

The Marquis of Stafford.

10/84 C. Bishop

THEOLOGY

EX LIBRIS
Rev. E. P. Graham

LEGE

DOCTORIS

FRANCISCI SVAREZ GRANATENSIS, DE SOCIETATE IESV,

IN CELEBRI CONIMBRICENSI ACADEMIA THEOLOGICÆ FACVLTATIS PRIMARII PROFESSORIS.

VARIA OPVSCVLA THEOLOGICA

1.	*De Concurſu, motione, & auxilio Dei.*	*Lib.III.*
2.	*De Scientia Dei futurorum contingentium.*	*Lib.II.*
3.	*De Auxilio efficaci.*	*Breuis reſolutio.*
4.	*De Libertate diuinæ voluntatis.*	*Relectio prior.*
5.	*De Reuiuiſcentia meritorum.*	*Relectio altera.*
6.	*De Iuſtitia Dei.*	*Diſputatio.*

Cum indice gemino, vno locorum ſacræ Scripturæ, altero rerum.



MOGVNTIÆ,

Cum Gratia & Priuilegio Sac. Cæſ. Maieſt.

Sumptibus HERMANNI MYLII Birckmanni.

Excudebat Hermannus Mereſius.

ANNO M. DC. XIIX.

VIANNEY COLLEGE LIBRARY

VIANNEY COLLEGE LIBRARY

VIANNEY COLLEGE LIBRARY

BX
1750
.S83
1618



ILLVSTRISSIMO AC REVERENDISSIMO D. D. FERDINANDO NINNO AC GVEVARÆ, SACRÆ ROMANÆ ECCLESIÆ PRESBYTERO CARDINALI.

FRANCISCVS SVAREZ E SOCIETATE IESV THEOLOGVS, SEMPITERNAM FELICITATEM.

STvdivm tuum ac ſingularis tum in me, tum in vniuerſam Societatem noſtrã amor, Cardinalis ampliſſime, cogit me vt ſpecimen aliquod grati animi præbeam, ac viciſſim tibi reſpondeam quibuſcunq; poſſim meritorum officijs. Nã vt de me taceam, tam excellens, & omnibus cognitum eſt patrocinium illud, quo Societatem noſtram cõplecteris & nos nouis quotidie beneficijs obligare ſtudes, vt me alioquin in te valde propenſum, & ad obſequendũ paratiſſimum magis etiam incitet, & impellat. Quamobrem volui, Cardinalis ampliſſime, vt hoc meum Opus, in quo tum alias graues, & difficiles quæſtiones, tum eas potiſſimũ, quæ ad gratiæ Dei efficaciam, noſtriq; arbitrii libertatẽ pertinent, accurate explico, atq; euoluo, in tuo nomine appareat, & lucẽ te primũ ſuſcipiente videat. Nam tametſi ſpero fore, vt res tanta, & tam neceſſaria Cõciliorum auctoritate fulta, S. Patrum ſententiis vallata, rationum momentis ſepta, & ipſa (vt non ſolũ ego, ſed permulti doctiſſimi ac grauiſſimi viri ſentiũt) veritate cõmunita ſuo ſe fortaſſe robore defendat, tamen quoniã ſunt etiam qui obſtrepant, dandus illi patronus is fuit, qui illam ab aduerſariorũ calumnijs tueatur. Tu autem imprimis Cardinalis ampliſſime occurriſti, in quo magna auctoritas eſt ad illius defenſionẽ, propter maxima, quibus præditus es, naturæ fortunæq; ornamenta. Elucent enim, atq; eminent in te præclara nobilitas, exquiſita doctrina, prudentia eximia, rerum experientia ſingularis, ampliſſima dignitas, merita tam in vniuerſam Eccleſiã, quam in Hiſpaniam notiſſima, deniq; perſpecta virtus & à nemine vnquam detractorum læſa, quæ ſane maxima eſt laus in tanta hominum licẽtia. Plura dicerem niſi tibi moleſtum eſſet audire, mihi vero difficile parem orationẽ adducere tuis virtutibus: ſuſcipe igitur hoc Opus, tuere, ac defende, cuius patrocinio non dubito, quin tutiſſime poſſit incurſus quoslibet ſuſtinere. Vale

Facultas Prouincialis.

EGO Chriſtophorus de Gouuea Societatis Ieſu in prouincia Luſitana Prouincialis, poteſtate ad id mihi facta à Reuerendo admodum patre Claudio Aquauiua Pręposito noſtro Generali, facultatem concedo, vt Tomus diuerſorum Opuſculorum à Patre Franciſco Suarez noſtræ Societatis, ſacræque Theologię primario in Conimbricenſi Academia Profeſſore, compoſitus, & eiuſdem Societatis grauium, doctorumue hominum iudicio approbatus, typis mandetur. In quorum fidem has literas manu noſtra ſubſcriptas ſigilloque noſtro munitas dedimus, Conimbricæ, die ſexta menſis Februarij, Anni 1599.

Chriſtophorus de Gouuea.

Cenſura Academiæ Complutenſis.

V*ARIA hæc Opuſcula Reuerendi admodum Patris & præſtantiſſimi Theologi Doctoris Franciſci Suarez, quæ ex decreto ſupremi Senatus Regij Rector Complutenſis Scholæ, nobis perluſtranda commiſit, diligenter euoluimus, inuenimuſque ea, non modo ſanæ Catholicæque doctrinæ, & ſine piarum aurium offenſione, verum etiam verbis limata, ſententiarum pondere grauia, eruditione referta, antiquorum recentiorumque Theologorum placita & opiniones ſubtiliter expendentia, tanto denique ſuo auctore digniſſima: illius enim exquiſitam ſapientiam, & altiſſimam ſpeculationem vndique redolent, cum ea, quæ continent aſſerta, & ſanctorum Patrum teſtimonijs eruditiſſime roborata, & validiſſimis rationibus peracute confirmata, depromant. Quare digna cenſuimus, non ſolum quæ prælo mandentur, ſed quæ continue omnium oculis, manibuſque verſentur. Datum Compluti, Anno Domini 1599. Die vero 5. Aprilis.*

Doctor Calo, Rector.	D. Andreas Perez.	D. Ludouicus Monteſino.	D. Lodouicus de Tena.
D. Hieronymus Ruyz.	D. Ioannes Garcia de Valdemora.	D. Aluarus Villegas.	D. Ioannes Pardos

INDEX

INDEX

LIBRORVM ET CAPITVM OPVSCVLI PRIMI DE DIVINA MOTIONE.

LIBER PRIMVS.

De neceſſaria dependentia, quam liberum arbitrium habet à Deo vt cauſa prima, eiuſque determinatione, vel præfinitione.

Cap. I. *Quod humani arbitrii libertas indifferentiam in operando requirat.*

Cap. II. *Excluduntur duo falſi modi explicandi indifferentiam libertatis.*

Cap. III. *Vera indifferentia libertatis, eiuſque recepta definitio exponitur.*

Cap. IV. *Omnem actionem voluntatis, tametſi liberam, immediate pendere à Deo vt prima cauſa, vt pendet omnis actio cauſæ ſecundæ.*

Cap. V. *An præter concurſum Dei immediatum in effectum & actionem cauſæ ſecundæ ſit neceſſarius alius influxus in ipſam cauſam: & refertur ſententia affirmans.*

Cap. VI. *Cauſam primam nihil neceſſario influere in ſecundam, ex vi ſubordinationis eſſentialis cauſæ ſecundæ ad primam, quo illam ad agendum iuuet.*

Cap. VII. *Cauſam ſecundam non indigere præuia determinatione cauſæ primæ ad actionem ſuam.*

Cap. VIII. *Voluntatem creatam ob libertatem ſuam non indigere phyſica, & inhærente prædeterminatione vt operetur.*

Cap. IX. *Poſita neceſſitate huius phyſicæ prædeterminationis, tolli non agendi libertatem, ſeu indifferentiam quoad ſpecificationem.*

Cap. X. *Phyſicam prædeterminationem, per aliquam rem voluntati inhærentem, cum vſu libero quoad exercitium pugnare.*

Cap. XI. *Soluuntur nonnullæ obiectiones contra doctrinam præcedentium capitum.*

Cap. XII. *Non minus impediri indifferentiam libertatis per phyſicam prædeterminationem ex cauſa extrinſeca, quam ex inhærente præmotione.*

Cap. XIII. *Tolli libertatem quoad exercitium per phyſicam prædeterminationem ex voluntate Dei extrinſeca.*

Cap. XIV. *Quomodo concurſus cauſæ primæ ad actus liberos humanæ voluntatis, ſine phyſica prædeterminatione conſiſtat.*

Cap. XV. *Soluuntur obiectiones aliquot contra ſuperiorem doctrinam.*

Cap. XVI. *Soluitur alia obiectio: & declaratur, an liberi actus poſſint à Deo prædefiniri.*

Cap. XVII. *Reſolutio totius doctrinæ in ſuperioribus per nonnullas propoſitiones.*

LIBER SECVNDVS.

De pendentia, quam liberum hominis arbitrium habet à Deo eiuſque prouidentia in actionibus ad naturæ ordinem ſpectantibus.

Cap. I. *Proponitur quæſtio, an actus mali ſint ex ſpeciali præfinitione, ac prædeterminatione diuinæ voluntatis: & ſententia hoc affirmans tractatur.*

Cap. II. *Non prædeterminare Deum, neque præmouere voluntates humanas ad actus prauos.*

Cap. III. *Soluuntur nonnullæ obiectiones contra doctrinam capitis ſuperioris: & Scholaſtici auctores pro noſtra ſententia referuntur.*

Cap. IV. *Non prædefinire Deum æterno ſuo conſilio, & voluntate actus prauos.*

Cap. V. *Soluuntur obiectiones contra doctrinam capitis ſuperioris.*

Cap. VI. *Deum non prædeterminare phyſice hominum voluntates ad actus bonos moraliter ordinis naturalis.*

Cap. VI. *An prædefiniat Deus omnes actus morales liberos in particulari, & an poſſit eſſe perfecta prouidentia ſine hac prædeterminatione.*

Cap. VIII. *Nonnullæ aſſertiones ex doctrina totius libri ſecundi colliguntur.*

LIBER TERTIVS.

De diuina motione, ſeu efficaci Dei auxilio ad ſupernaturales, & liberos voluntatis actus neceſſario.

Cap. I. *Eſſe in nobis actus quoſdam humanos ſupernaturales ſupponitur, ac declaratur.*

Cap. II. *Gratuitum & ſupernaturale auxilium, ad hos actus ſupernaturales eſſe neceſſarium.*

Cap. III. *Auxilium gratiæ per modum concurſus, eſſe neceſſarium ad actus ſupernaturales.*

Cap. IV. *Quid ſit auxilium excitans, quid vero adiuuans.*

Cap. V. *Quid ſit gratia præueniens, concomitans & ſubſequens, operans, & cooperans moraliter aut phyſice concurrens, & quomodo hæc omnia ad ſuperiorem diuiſionem reuocentur.*

Cap. VI. *De auxilio ſufficiente & efficaci.*

Cap. VII. *An efficax auxilium illud ſit, quod phyſice, & ex ſe voluntatem prædeterminat: proponiturque ſententia id affirmans.*

Cap. VIII. *Nullum relinqui auxilium ſufficiens ad ſupernaturalem actum, nec libertatem ad non conſentiendum gratiæ vocanti, ſi efficax auxilium in hac phyſica prædeterminatione conſiſtat.*

Cap. IX. *Auxilium efficax non conſiſtere in aliqua gratia excitante, phyſice prædeterminante voluntatem ad exercitium actus.*

Cap. X. *An poſsit gratia excitans ſaltem moraliter voluntatem determinare.*

Cap. XI. *Soluuntur nonnullæ obiectiones contra præcedentem doctrinam.*

Cap. XII. *Auxilium efficax non conſiſtere in aliqua gratia operãte, vel cooperante, quæ per modum principii phyſice prædeterminet voluntatem ad exercitium actus.*

Cap. XIII. *Voluntatem hominis non prædeterminari phyſice per auxilium gratiæ, quod per modum concurſus datur, nec per voluntatem Dei à qua illud procedit.*

Cap. XIV. *Quomodo gratiæ efficacia intelligenda ſit abſque phyſica prædeterminatione.*

Cap. XV. *Soluuntur obiectiones præſertim ex Scriptura, & Auguſtino.*

Cap. XVI. *Soluitur alia obiectio, eiuſque occaſione declaratur quomodo Deus ſua ſola voluntate eligat homines ad gloriam, vel præfiniat ſupernaturales actus.*

Cap. XVII. *Actus ſupernaturales præfiniri à Deo, etiamſi, non prædeterminet phyſice liberum arbitrium ad illos efficiendos.*

Cap. XVIII. *Exponuntur & conciliantur varia Patrum teſtimonia, præſertim Auguſtini, circa electionem prædeſtinatorum ad gloriam.*

Cap. XIX. *Satis fit quibuſdam nouis obiectionibus contra doctrinam præcedentium capitum.*

Cap. XX. *Soluitur alia obiectio, & explicatur quæſtio, an contingat ex duobus hominibus æquale auxilium gratiæ habentibus, vnum credere, aut conuerti, & non alium.*

Cap. XXI. *Occurritur aliis obiectionibus contra doctrinam ſuperioris capitis.*

Cap. XXII. *Aliquot propoſitionibus doctrina totius libri comprehenditur.*

DE

DE CONCVRSV ET EFFICACI AVXILIO DEI AD ACTVS LIBERI ARBITRII NECESSARIO,

LIBRI TRES.

Procemium, Argumentum operis continens.

PLENVM *Difficultatis opus ſemper extitit cum diuino con-*
curſu, & gratiæ motione noſtram libertatem conciliare, in
qua etiam controuerſia enodanda, veteres Patres diu, mul- Auguſt. lib. 2. de Pecca.
tumque inſudarunt: quippe, vt Auguſtinus dixit: Ipſa ra- merit. & remiſs. c. 18.
tio, quæ de his rebus à talibus, quales nos ſumus iniri
poteſt, quemlibet noſtrum quærentem vehementer
anguſtat, ne ſic defendamus gratiam, vt liberum arbi-
trium auferre videamur. Rurſum, ne ſic liberum aſſeramus arbitrium, vt ſu-
perba impietate ingrati DEI gratiæ iudicemur. *Catholicos etiam Doctores ſanæ*
doctrinæ cupidos eadem quæſtio hoc tempore non mediocriter vexauit, cum viderent
præſertim hæreticos huius ætatis amplificandæ gratiæ nomine, & libertatem noſtrã
auferre: & gratiam non relinquere: neque enim libertate cadente, ſtare gratia po-
teſt: nam vt egregie Bernardus: Tolle liberum arbitrium, & non erit quod ſal-
uetur, tolle gratiam, non erit vnde ſaluetur. *Cum ergo magna ſit huius quæſtio-* Bern. lib. de grat. & lib. arb. init.
nis difficultas, & in diuerſas partes opinionum varietate veritas ipſa pertrahatur,
Auguſt. non ſolum doctrinam, quam ſemper veneror, ſed ſcribendi etiam rationem,
quod maxime cupio, hac vna in re conatus ſum æmulari. Ille enim, cum ſimilem con-
trouerſiam inter Eccleſiæ filios, ac religioſos viros exortam eſſe comperiſſet, vt rebus
obſcuris lucem, dubiis certitudinem aliquam afferre poſſet, componendæ diſſenſionis
ſtudio inflammatus, animum appulit ad ſcribendum. Quoniam ſunt quidam
(*inquit*) qui, ſi gratiam defendunt, vt negent homini liberum arbitrium, aut Auguſt. lib. de grat. & lib. ar. init.
quando gratia defenditur, negari exiſtiment liberũ arbitrium, hinc aliquid
ſcribere mutua charitate curaui. *Eadem me charitas, quæ Auguſt. eadem ſynceri-*
tas cogit ad ſcribendum, atq; vtinam è cœlo lux animo inſideret, vt & Auguſt. men-
tem interpretari, & ipſam veritatem nudam prorſus, & ſine fuco poſſem intueri, in
cuius cognitionem vel ea de cauſa vehementius incumbo, quod ſcilicet auidiſſime ex-
optem diſſidentes hac de re grauiſſimorum Doctorum opiniones, in concordiam, ſi qua
poſſim arte, reuocare: neque enim hæc vel contendendi ſtudio ſcripſi, vel maleuolen-
tia inſtigante euulgaui. Quin potius, quod facere cupio frequentiſſime, numen precor
immortale, vt ſolus charitatis affectus in hoc elaborando opere, & veritate indagã-
da mentem dirigat, rationemque illuſtret, & in re tam graui & difficili, totiq; Eccleſiæ
ad tuendam fidei ſynceritatem neceſſaria, nullo, vel leuitatis, vel pertinaciæ ſtudio,
alio ve animi impetu, mentẽ noſtram abduci patiatur: ac deniq; vt pure ſyncereq; ad
veritatẽ ipſam oculorũ aciẽ intendere, ipſamq; rem inueniri ac demonſtrare concedat.

Quamuis autem mihi propoſitum fuerit omnia breuiter perſtringere: tamẽ poſtea
viſum eſt ſatius eum modũ adhibere, vt nec dicerem ſuperflua, nec tacerem neceſſaria,
ſed ita eſſem longus, vt omnes ſine faſtidio legerent, ita eßẽ breuis, vt nihil, quod ad rei
explica-

explicationem pertineret, prætermiſſum eſſe videretur. Idque eo diligentius faciam, quo magis eſt lubricus in hoc argumento ipſe loquendi modus, adeo vt ex vnius verbi ambiguitate errores intolerabiles ſæpe gignantur. Et quoniam quod leue eſt in Philoſophia, peſtilentiſsimarum hæreſum ſit interdum ſeminarium in Theologia, ne id quidem ſine iuſta diſputatione prætereundum eſt, ſed quantum ſatis erit attingendum: vt & doctiores memoriam renouare, & minus periti de re plane inſtrui poſsint. Quare, quamuis huius diſputationis præcipuum caput ſit efficax auxilium, tamen quia hoc ipſum connexum implicatumq; eſt cum generalibus principiis de primæ cauſæ concurſu, ac prouidentia: & quia de actibus liberis aliqua alia dogmata permiſta eſſe cernimus: commodum nobis viſum eſt, totum hoc Opus tribus libris comprehendere, quorum primus ſit vniuerſe de modo concurrendi Dei cum cauſa ſecunda libera: alter vero de his quæ pertinent ad actus ordinis naturalis, tam bonos, quam malos: tertius, deinde de his omnibus quæ ad gratiam ſpectant efficacem & ſupernaturalem prouidentiam.

Diſputandi autem modus is erit, qui propoſito fini maxime conſentaneus eſſe videbitur, & quo veritas ipſa magis eluceſcat. In primis igitur diuinæ Scripturæ teſtimonia, Pontificum, & Conciliorum definitiones, & dicta ſanctorum Patrum diligenter expendemus. Quoniam vero doctrina hæc de gratia & libero arbitrio, ſicut hoc tempore hæreticorum induſtria obſcurari cœpta erat, ita diuina prouidentina in Tridentina Synodo clarius & illuſtrius, quam antea fuerit, explicata eſt: ſedulo curabimus, vt ab hæreticis tum re & ſententia, tum verbis etiam & oratione diſcedentes, Concilii Tridentini mentem, & verba, ac præcipue duo vel tria eius decreta, quæ huius materiæ ſunt potiſſima fundamenta, diligentiſſime aſſequamur & declaremus, totamque doctrinam hanc in eis innixam eſſe oſtendamus. Non omittemus tamen, quin in rebus ſingulis Scholaſticorum Doctorum communem conſenſum fideliter proferamus & aperiamus, quoniam in huiuſmodi controuerſiis merito ſibi magnum auctoritatis pondus vendicauit. Ac denique earum rationum momenta accurate ponderabimus quæ Theologorum ſunt propriæ, id eſt, quæ in principiis fidei nituntur, eoque rem deducere conantur, vt quid in eis virtute contineatur, quidue ipſis repugnet, oſtendant. Quia vero S. D. N. Clementi viſum eſt, nunc denuo nihil in hac cauſa definire, ſed eam Theologorum liberæ diſputationi commettere, illa tantum adhibita moderatione, quam & res ipſa, & pietas Chriſtiana poſtulabat, nimirum vt fidei ſynceritas & charitas, ac religioſæ modeſtiæ integritas, & puritas obſeruetur, omni diligentia curabimus, vt ab eius mandatis, ne latum vnguem diſcedamus. Quid ſi quid interdum erratum fuerit, ad eius Pontificis ſummi ſacros pedes obuoluti, eius correctioni, ac cenſuræ omnia ſubiicientes, quam modeſtiſſime precamur vt noſtræ ignoſcat imbecillitati, & ſi quid in progreſſu operis minus conſiderate dictum fuerit, non voluntati, ſed humanæ tribuat infirmitati.

LIBER PRIMVS,

DE NECESSARIA DEPENDENTIA, QVAM LIBERVM ARBITRIVM HABET A DEO VT CAVSA PRIMA, EIVSQVE DETERMINATIONE, VEL PRÆFINITIONE.

PRÆCIPVVS preſentis operis ſcopus is eſt, vt verum ac proprium liberi arbitrii vſum in humanis actionibus defendamus, nihil diuinæ efficacitati, quod eius boni- (Scotus præcipuus) tatẽ minime deceat, attribuendo, nihilue quod gratiæ neceſsitatem, virtutem ac generalẽ liberalemque communicationem eius, cõmendet, ſubtrahendo. Vt autem rem totam à primis initiis ac fundamentis eruamus, in hoc primo huius operis libro declarabimus inprimis, in quo hęc libertas arbitrii poſita ſit, & in quo ſit integra ſeruanda, & ad vtrumlibet expedita. Deinde veram ac eſſentialem ſubordinationem ac dependentiam, quàm humanum arbitrium habet à Deo vt prima cauſa, declarabimus. Et quoniam hoc exacte fieri non poteſt, quin multa ex his attingantur, quæ cæteris cauſis ſecundis cõmunia ſunt, ita id præſtabimus, vt nihil ampliꝰ, quam neceſſe ſit, in his quæ pene Philoſophica ſunt, immoremur: cum omnino prætermittere ea non poſsimus, quæ niſi præ oculis habeantur, vires ac momenta rationũ, quibus hæc doctrina magna ex parte nititur, comprehendi non poterunt. In vltima igitur huius libri parte hanc quæſtionem in communi diſputabimus, an ex ſola ac præciſa ſubordinatione ac dependentia, quam humana voluntas vt cauſa ſecunda habet à Deo vt prima cauſa, egeat ſemper in omni actione ſua, præuia determinatione phyſica, vt operetur.

CAPVT PRIMVM.

Quod humani arbitrii libertas indifferentiam in operando requirat.

I. (Quæ ſint prætermittenda.) ESſet quidem hoc loco importunum, & ab inſtituto alienum, in quibuſdam fidei dogmatibus confirmandis immorari, nimirum, eſſe in nobis, & facultatem & vſum liberi arbitrij, & hoc, neque fuiſſe per originale peccatum prorſus extinctum, neque eſſe rem de ſolo titulo, ſed verã rem huic nomini ac titulo ſubeſſe: in his namq; omnibus Catholici omnes (inter quos præſens controuerſia verſatur) conueniunt, quoniam & ſemper fuerunt in Eccleſia certa fide recepta, & nouiſsime in Tridentino Concilio ſunt expreſſe definita. (Vide Vegã. li.2 in Cõc. Trid.c.12. & ſeqq.)

Rurſus non eſt hoc loco Scholaſtica, ſeu potius Philoſophica, quæſtio agitãda, in qua, videlicet, parte animæ noſtræ facultas hęc ad liberè operandum ſita ſit. Cum enim conſtet, in ſuprema & intellectuali animæ portione eſſe collocatam, & ideo facultatem eſſe voluntatis & rationis, vt D.Th. & ſententiarum Magiſter tradiderunt: licet controuerti ſoleat inter ſcholaſticos & Theologos, quænã harum potentiarum proprie ac formaliter vim hanc liberè operandi habeat: ad dogmata nihilominus fidei definienda, & ad controuerſiam, in qua modo verſamur, nõ multum id refert: dummodo id firmum ſit & (Soto li.1. de Natur.& grat ca.15. Vual. to.1. c.21.& ſeq. Feuarden in Iren lib. 4 cap.71. D.Tho.1.) conſtans, eſſe in ſuperiori animi parte hanc vim & poteſtatem. Vt tamen facilius in tota hac materia loqui poſsimus, ſupponamus, hanc facultatem liberam proprie ac formaliter eſſe voluntatem, quamuis eius radix & origo ab intellectu & perfecto rationis vſu oriatur. Hæc enim non ſolum eſt probatiorum Theologorum ſentẽtia, vno aut altero excepto, ſed etiã antiqui Patres ita de libertate loquuntur, vt eam plane voluntati attribuant. Hinc eſt enim illud Auguſtini, *Aut voluntas non eſt, aut libera dicenda eſt*, & quod Damaſcenus ait, *voluntatem eſſe rationalẽ ac liberum appetitum*. Quod latiſsime omnium declarat, probatque Bernardus lib. de Concord. gratię & liberi arbitrii. Habetque fundamentum in Scriptura ſacra, quæ ob hanc cauſam volũtati tribuit omnem laudem ac meritum, vel culpam. Ratio denique, quam ſupra Bernardus indicat, hoc cõfirmat: quia, quod eſt liberum, oportet, quod ſit perfecte voluntarium: quia cum non fiat ex ſolo naturæ impetu, neceſſe eſt, vt ex motu ſpontaneo ſeu voluntario proficiſcatur: non põt autem eſſe perfecte voluntarium, niſi vt eſt appetitu rationali, & perfecto, qualis eſt voluntas, vt etiam nomina ipſa præ ſe ferunt, omne ergo opus liberum, qnatenus liberum eſt, à volũtate proficiſcitur: in illa ergo eſt formalis libertas, ipſaque eſt facultas illa, quam liberum arbitrium appellamus. (2 quæſt.1. ar.1. Mag. in 2.d 24. Magiſt.cũ Doctor.2. d 24.D. Tho.1.par. qu 83.1.2. q.13. Aug. in Ench.c. 105.li.5.de Ciuit c 23. & 30.&li. de duab.animab.cõt. Manic. cap.10. Damaſ.li. 1.de fid. ca. 22.)

II. (Libertas in quo conſiſtat.) Quid vero ſit hæc libertas huius facultatis, ſeu in quo proprie ac fere cõſiſtat, illud eſt, quod potiſsime declarare intendimus: hic enim eſt cardo, in quo pręſentis cõtrouerſiæ punctus verſatur. Eſt igitur certum dogma fidei (vt exiſtimamus) libertatẽ hanc non conſiſtere tantum in facultate operandi voluntarie ſeu ſpontanee, aut libenter, etiam ſi id fiat cum perfecta cognitione & aduertentia rationis, ſed præterea dari in nobis, noſtriſque humanis actibus eam libertatis conditionem, quæ poteſtatem agendi & non agendi includit, quæ à Theologis dici ſolet dominium in actionẽ propriam, ſeu indifferẽtia in operando; quatenus facultas ſic operans, non eſt natura ſua determinata ad vnũ, ſed poteſt velle hoc aut aliud ſeu oppoſitum, & nolle ſeu non velle. Scimus quidem nonnullos Theologos graues & antiquos, omnem actum perfecte voluntarium, liberum appellaſſe: quorum ſententiæ D.Thom. & non nulli ex Patribus interdum patrocinari videtur. Sed in ea voce nũc non hæremus, neq; exiſtimamus ad doctrinam fidei contrariam pertinere: neq; eo ſenſu aſſerimus eſſe certum de fide, dari indifferentiam in actibus humanis ac liberis: ſed in hoc ſolum quod in nobis noſtriſque actibus inueniri poteſt hæc perfectio, & ſpecialis conditio libertatis, quę in hoc dominio & indifferentia conſiſtit & in hoc ſenſu ſignificatione vtimur ſemper nomine libertatis, etiamſi poſſet eſſe alius modus libertatis in actu ſine hac indifferentia, quod magis conſiſtit forraſſe in vſu verborum diuerſo quam in aliqua re. Non omittam tamen (Sumitur ex Scoto.1. d.2.qu 3.d. 10.& quod lib.16 ar.14 & 3.Duran.2 d. 24 q.1.)

D.Tho.1.pa q 14.a.2.ad 3.& q.81.ar.& 2.& p 83 per tam Caie· & alii expoſitores, ibi. & alii Theologi inferius refeien pi.

aduertere, hoc tempore vitãdum eſſe illum loquendi modum, quo omnis actus, qui libenter fit, id eſt, non inuite, ſed ſpontanee, liber dicitur etiamſi ex abſoluta neceſsitate, & abſque vlla indifferẽtia fiat, vt eſt amor beatificus: ne in mõ loquendi cum hæreticis huius temporis conuenientiam, & occaſionem vel ſuſpẽſionem erroris aliis præbeamus. Prçterquam quod in rigore, & ſcholaſtica proprietate hic modus loquendi verior exiſtit, & in D. Thomæ ſchola ac doctrina certiſsimus.

III. Cath oii-corum cõſenſus aduerſus hæreticos.

Suar. ar. 7. pag. 269. 273. 284. Staplet l.4. de iuſtifica. c. 1. Beller. 2. de ſta.pe. ca c.3 & 23 & li.4. de li. arb. c. 24. l. 6. c 9. Roffen.a.ſ.

Igitur hoc dogma libertatis, in hoc ſenſu declaratum, eſſe veriſsimum: Theologorum omnium concors ſententia eſt. Quod hoc non vt opinionem, ſed vt certam doctrinam tradunt. Neque hi Theologi, qui phyſicam vim determinandi ad vnum voluntatem noſtram, diuinæ motioni ſeu præuenienti gratiæ attribuũt, dogma hoc de libertatis noſtræ indifferentia negant: ſed totis viribus conantur hanc veram libertatis indifferentiam, cum illa phyſica determinatione concordare. Et in hoc diſtant ab huius temporis hæreticis, quod hi ponẽtes determinationem phyſicam à diuina voluntate & efficacitate factam, concedunt per illam, vel libertatem deſtrui, vel impediri libertatis vſum, quantum ad prædictam indifferentiam & dominium, quamuis quoad vſum rationis: & quoad voluntarium motum non deſtruatur, vt referunt, qui contra eos ſcribunt. Quidam vero Catholici Doctores, licet cum hæreticis conueniant in prædicto fundamento de phyſica prædeterminatione, negant tamen inde impediri libertatis & indifferentiæ vſum à parte ſentientes non poſſe hoc conſequens abſque fidei errore concedi. Eſt igitur certum de fide eſſe in nobis libertatem indifferentiæ ſeu dominij.

IV. Facultas libera & vſus liber non ſunt vnum & idem.

Sed antequam huius veritatis fundamenta ponamus, id vnum quod in hac quæſtione exiſtimamus apprime neceſſarium, libet admonere, videlicet, non eſſe idem, eſſe in nobis facultatem liberam, id eſt, dominam ſuorum actuũ, & hoc modo indifferentem ad eliciendũ hunc vel alium actum, aut non eliciẽdum & eſſe in nobis liberum vſum huius facultatis: nam illud primum ad ſolam potentiã ſeu actum primum ſpectat: hoc vero poſterius ad actum ſecundum ſeu operationem. Vnde licet hoc poſterius eſſe non poſsit ſine priori: quia actus ſecundus prçſupponit primum: nemo enim libere operatur ſine facultate libera: at illud prius poteſt optime à poſteriori ſeparari: nam licet ego habeam liberum principium ſeu facultatem, poſſum in ipſo vſu impediri, ne libere vtar ea facultate ſed neceſſario, tali nimirum, neceſsitate, quæ ipſo vſu vere tollat indifferẽtiam ac dominium, quod qua ratione fieri poſsit, in ſequentibus capitibus declarabo. Igitur, cum Theologi aſſerunt, eſſe certum de fide: dari in nobis liberbertaten indifferẽtiæ: non ſolum id intelligunt de facultate libera, ſed de vſu etiam talis facultatis, quatenus indifferens eſt, & domina ſuorum actuum. Quod optime notauit Vual. to. 1. c.88. dicens non ſolum eſſe de fide dari in nobis libertatẽ quod excludit neceſsitatem abſolutã id eſt intrinſecam & innatam, ſed etiam illam, quæ excludit neceſsitatem reſpectiuã, id eſt, in cauſa aliqua intrinſeca vſum liberum impediente. Et in hac etiam declaratione omnes conuenimus: ideoque in hac veritate perſuadenda non immorabor.

Vſus liberi arbitrii probatur ex ſcriptura.

V.

Ex diuina igitur Scriptura ſufficiant verba illa Deus.30. *Teſtes inuoco cœlum & terram, quod propoſuerim vobis bonum & malum elige ergo &c.* Eccl.15. eſt tritum, ſed illuſtre teſtimoniũ, *Deus ab initio cõſtituit hominem, & reliquit eum in manu conſilii ſui, &c.* Et infra. *Si volueris, mandata ſeruare, conſeruabũt te.* inferius, *appoſuit tibi aquam & ignem, ad quod volueris porrige manum.* Notanda ſunt verba illa, *Elige ſi volueris, & Porrige manum:* hæc n. non ſolam facultatem ſed vſum indifferentem, & cum dominio ad volendum aut nolendum, manifeſte declarant. Quamobrem non immerito Auguſt. de hoc teſtimonio ſcriptum reliquit. *Ecce hic apertiſsimè videmus expreſſum noſtræ volũtatis arbitrium.*

VI. *Aug. de gra. & libi cap 12. Ex Conc. Tri.*

Ex decretis Eccleſiæ ſufficit nobis definitio Concilij Trid. ſeſſ.6. vbi non ſolum can 5. definit eſſe in nobis liberum arbitrium, ſed etiam c.5. & Can. 4. illud eiuſque vſum in prædicta indifferentia poſitum eſſe declarat. Hic enim eſt ſenſus illorum verborum. *Vt ita tangente Deo cor hominis per Spiritus ſancti illuminationem, neque homo ipſe nihil omnino agat inſpirationem illam recipiens, quippe qui illam abiicere poteſt, neque tamen ſine gratia Dei mouere ſe ad iuſtitiam coram illo libera ſua voluntate poſſit.* Vbi expendenda eſt illa cauſalitatis nota, *Quippe qui illam abiicere poteſt*, vt intelligatur: Cũ Conc. ait, hominem non omnino nihil agere, nõ loqui ſolum de efficientia phyſica, qua ignis etiam agit applicatus ligno, quamuis non poſsit non agere, ſed de actione morali, qua dicitur proprie agere, qui vt Dominus ſui actus, operatur: quod infra c. 8. latius declarabimus. Vnde cum Concilium ait: hominem aliquid agere, *cum inſpirationem recipit*, non loquitur de ſola receptione phyſica illius cogitationis aut inſpirationis ſanctæ, qua homo illuminatur ac vocatur: hanc enim ſine vſu libertatis homo in ſe ſentit ac phyſice recipit, dum diuina gratia præuenitur ac vocatur: & ita non ſemper poteſt homo illam à ſe phyſice pellere, id eſt, ita vt illam nõ ſentiat, poteſt tamen ita illam ſentire, vt non conſentiat: & præſtare hunc conſenſum, vocat Concilium *recipere inſpirationem.* & non conſentire ſeu diſſentire, appellat *abiicere inſpirationẽ*: in hac ergo poteſtate recipiendi vel abiiciendi inſpirationem ponit libertatem noſtram, & in vſu eius, vſum libertatis: & hoc ſenſu docet, illum vſum non impediri, ſed exerceri etiam in operibus gratiæ. Atque eodem ſenſu definit can. 4. non ſolum poſſe, ſed etiam cooperari liberum arbitrium gratiæ: habens ſimul poteſtatem conſentiendi & diſſentiẽdi gratiæ vocationis. Et eodem modo c.5. ait liberum arbitrium nõ eſſe rem de ſolo titulo, id eſt, non conſiſtere ſolum in voce, nec in ſola aliqua potentia, quæ nunquam in vſum redigatur, ſed eſſe talem poteſtatem, qua reuera homo vtitur, dum humano modo operatur, tam in operibus gratiæ, quam in inferioribus. Patrum ſententias omittimus, quod frequentiſsimæ ſint, & in toto huius operis progreſſu frequenter attingendæ ſint.

VII. Ratione probatur vſus liberi arbitrii.

Ratio tamen breuis præmittenda non eſt: nã ad ea, quę dicenda ſunt, cõfert. Aut ergo homo ex natura ſua incapax eſt vſus libertatis à nobis expoſitæ cum prædicta indifferentia, aut eſt capax eius. Si primum dicatur: ſequitur non ſolum carere hominem vſu libero ſuorum actuũ, ſed etiã carere interna facultate, & potẽtia, quæ natura ſua potẽs ſit operari cũ prædicta indifferẽtia, & dominio, quod in diſputationẽ cum Catholicis non cadit: eſt enim euidẽtiſsime contra doctrinã fidei. Ergo neceſſario fatendũ eſt homi-

nem

ageretur, nec Deus illi prouideret modo conuenienti, ſuæq́; naturę accõmodato. Accedit, quod ad rem moralem perinde eſſet, hominem nunquam, re ipſa, ſua libera vti facultate, ac illam non habere: neque. n. maiori laude aut reprehenſione dignus eſſet in ſuis actibus ſi non habẽs internam facultatem ad bene & male operandum, alterutro ex his modis operaretur quam ſi habens illam, carens autem vſu eius ex impedimento, aut cauſa aliqua ſibi minime volũtaria, eiſdem modis ageret, vel potius ageretur. Hac enim de cauſa ita excuſatur à culpa qui ex inuincibili ignorantia aliquid vult, ac ſi omnino eſſet talis cognitionis incapax, vel amens, aut aliquo huiuſmodi naturali defectu teneretur.

Quamobrẽ omnia Scripturę & Patrum teſtimonia, in quibus præſcribuntur hominibus pręcepta bene operandi, vel conſilia vel laus aut reprehenſio, vel promittitur pręmium, pœna aut
VIII. *Num probetur teſtimoniis Patrum.* iudiciũ futurum prædicitur: omnia (inquam) aperte confirmant, non ſolum facultatem liberam in nobis, ſed &ẽt vſũ & exercitium libertatis cum prędicto dominio & indifferentia. Sic enim eleganter dixit Auguſt. epi. 46. *Si non eſt Dei gratia, quomodo Deus ſaluat mundum? & ſi non eſt liberum arbitrium, quomodo iudicat mundum?* Sicut enim gratia non ſaluat niſi eum, cui per aliquem actum, vel conuenientem vſum applicatur, ita iudicium non fertur de facultate libera, ſed de libero vſu eius. Quapropter Dion. 4. ca. de Diuin. nom. cum dixiſſet: Malum (ſcilicet) culpæ ex imbecillitate proficiſci: ſibique in hũc modum obieciſſet. *Sed dicet quiſpiam infirmitati ſupplicium non deberi, ſed contra veniam*: Reſpondet. *Si non ſuppeteret poteſtas, recte ſe haberet, honeſtaque eſſet ratio. Sin à bono poteſtas proficiſcitur quod dat (vt diuina ſcripta tradũt) vnicuique omnino ea quæ illi accommodata ſunt, laudanda nõ eſt à bonis deflexio, declinatio atq; prolapſio.* In quib. verbis totam rationem, ob quam malum homini imputatur, in dictam poteſtatem & indifferẽtiam reuocat. Et vt declaret, ſe non loqui de ſola remota poteſtate, addit conferri homini omnia ea, quæ accommodata ſunt, vtique ad liberũ vſum talis poteſtatis. Sit ergo primũ huius materiæ fundamentũ certiſsimum: Dari in nobis talẽ libertatem, quæ in ipſo vſu humanorum actuũ indifferentiam ad volendum, vel nolendum, habeat: non ꝙ poſt vſum, ſeu in ſenſu compoſito aiunt, ſtante actuali operatione adhuc maneat indifferentia, ſed quod ipſe vult, ſit cum indifferentia, q̃ retinet potentia, etiam in ipſo inſtanti in quo libere operatur, prout prior natura intelligitur applicata ad operandum cum omnibus requiſitis ad agendum, de quo latius diſputat. 19 Met. ſect. 9.

Ex quo, vt huic capiti finem imponamus, obiter annotetur: non ſatis eſſe Doctori Theologo dum hanc fidei veritatem defendit, eamve cum aliis, aut principiis certis, aut dubiis opinionib.
IX. conciliat, non (inquã) ſatis eſſe, ſi nihil doceat, quod ipſammet facultatem libere operandi quã tum ad remotam eius potentiam (vt ſic dicam) euertere, aut deſtruere videatur: ſed neceſſariũ præterea eſſe vt illam oſtendat vere ac in re eſſe expeditam ad liberum vſum & exercitium ſuæ indifferentiæ, nulliſque externis ac non voluntariis impedimentis ita inuolui & ligari vt reuera nũquam ſua libera facultate vti ſinatur. Et hoc eſt in tota hac controuerſia præ oculis habendũ quoniã verũ in illa iudiciũ ex hoc principio maxime pendet: & ideo nunc mõ huius indifferentiæ paulo exactius declarabo, etiam ſi limites deſideratæ breuitatis excedere videar: quoniã, hoc ſemel ſtabilito, & accurate intellecto, facilius erit aliqua percurrere.

CAPVT II.

Excluduntur duo falſi modi explicandi indifferentiam libertatis.

DVÆ ſunt in hac re ſententiæ quæ nobis nõ ꝓbantur. Prior eſt hanc indifferentiam voluntatis paſsiue tantum eſſe intelligendam. Cum enim conſiſtat hæc indifferẽtia in poteſtate ad volendum & nolendum, aiunt authores huius ſen- I.
tentiæ eatenus hanc differentem poteſtatem in noſtra voluntate reperiri, quatenus ex ſe non eſt determinata ad hoc vel illud obiectum, volendum, nec ad nolendum aut volendum idem obiectum, ſed ad vtrumque poteſt ab alio determinari. Quod ſi obiicias, hinc ſequi, voluntatẽ paſſiue tantum concurrere ad actus liberi arbitrii, quod in Tridentino Concilio damnatum eſt: Reſpondent, negando id ſequi, quia ita eſt volũtas indifferens, vt ad hoc vel illud determinetur, quod non determinatur ad recipiendum tantũ, ſed ad agendum, nimirum ad volendum.

Verũtamen hæc ſententia (vt exiſtimo) libertatẽ arbitrii euertit. Quod vt breuiter patefiat, duas hic quęſtiones diſtinguere oportet. Vna eſt: an cum hac determinatione ſimul eſſe poſsit liber vſus arbitrii: alia an indifferentia, & veluti paſsiua capacitate huius vel illius determinationis, conſiſtat libertas arbitrii. Prior quæſtio non ſpectat ad præſentem locum, ſed infra erit diſcutiẽda. Poſterior ergo eſt in qua nũc verſamur.

Dicimus igitur, libertatem arbitrii tolli, ſi in hac ſola indifferentia paſsiua cõſtituatur, quod prius q̃ authoritate firmetur, ratione ita declaratur. Quia Paſsio vt paſsio non põt eſſe ſub do- II.
minio & libera patientis facultate, niſi ſub eius *Sola indifferentia paſsiua nõ ſat eſt ad libertatẽ.* poteſtatem & dominium cadat actio, à qua eſt talis paſsio; ergo indifferentia tantũ paſsiua nõ poteſt ad libertatem arbitrii ſufficere: multo ergo minus poterit hæc libertas in tali indifferentia cõſiſtere. Propoſitio aſſumpta magis indiget *Legantur Durand. in 2. d. 24. q. 2. Greg. Arimẽ. q. 1. Id ratione probatur.* declaratione & intelligentia quam probatione. Nam ex actione neceſſario ſequitur paſsio: ſi ergo actio non eſt ſub dominio patientis, nec paſſio erit: ſed non poteſt actio eſſe ſub dominio patientis, ſi non ſit ab illo, nõ eſt aut ab illo, niſi ipſummet ſit agens, qa actio non eſt à paſsione, ſed è conuerſo: ergo in potentia paſsiua vt ſic non poteſt eſſe dominium paſsionis ſuæ.

Rurſus declaratur in hũc modum, nam, ſi volũtas eſt paſsiue indifferens, vt ad hunc actũ vel illũ ab alio determinetur, ergo ꝙ in ipſo vſu ad hunc potius, quam illum actum, vel in hoc tempore potius quam in alio determinetur, non po- *Cõfirmatur.*
teſt oriri ab ipſa voluntate, qa ipſa de ſe ponitur indifferens: quæ diſpoſitio eſt illi connaturalis, & antequam ab alio determinetur, ſemper manet negatiue ſeu paſsiue indifferens, id eſt, capax huius vel illius actus ſeu determinationis. Nec poterit ipſa ſuam determinationem inchoare, quia paſsum vt paſsum non poteſt ſuam naturalem diſpoſitionem immutare: omnis enim immutatio ab agente prouenire debet: ergo illa indifferentia paſsiua nulla ratione ſatis eſſe poteſt ad libertatem: neque in vſu ſeu exercitio eius vt ſic cerni poteſt libertas reſpectu facultatis ſic patientis, ſeu quę paſsiue determinatur, ſed tota libertas, ſi quę intercedit, erit in agente ſeu determinante. *Declaratur exemplis.*

Tandem exemplis declaratur, baculus n. aut manus, indifferens eſt paſsiue vt ſurſum vel deorſum moueatur: hæc autem indifferentia non pertinet ad libertatem in manu, vel baculo. Similiter intellectus noſter, propoſito ſufficienter

obiecto fidei, indifferens eſt vt ad aſſentiēdum, vel diſſentiendun determinatur, tamē quia hæc indifferentia in eo tantum eſt paſsiua, vel ad modum paſsiuæ, ideo non eſt in eo libertas, nec homo ſecundum illam paſsiuam capacitatē liber eſt, ſed ſecundum eam facultatem, quæ poteſt ipſum intellectum determinare vt credat, vel nō credat, quod eſt actiue à voluntate, quatenus ad eam ſpectat mouere potentias animæ ad exercitium actuum, vt D. Thom. docuit.

II. *Confirmatur ex Tri-* D. *Thom* 1. 2. *quæſt.* 3.

Merito ergo Trident. Concilium ſeſſ. 6. vt libertatis vſum in humanis actib. etiā ſupernaturalib. tueretur, docuit in c. 5. & can. 4. *hominem cooperari in huiuſmodi actibus, & non mere paßiue ſe habere aut nihil omnino agere.* Hoc ergo exiſtimauit Cōcilium neceſſarium vt poſsit etiam nō agere, ſeu *dißentire*, vt ibidem definit. Quia ſi ſolum paſsiue ſe haberet, non eſſet in poteſtate eius pati, & nō pati: ſed in poteſtate agentis, ſi ſit agēs voluntarium: & ſimiliter non eſſet in poteſtate eius moueri, & non moueri, determinari & nō determinari, quatenus ad hæc omnia mere paſsiue ſe habet. Sentit ergo aperte Concilium indifferentiam libertatis non eſſe poſitam in potentia paſſiua vt paſsiua eſt, vel quę ad modum paſsiuæ ſe habet, quo ad motionem ſeu determinationem ab alio, ſed in potentia agendi: & hoc modo definit. can. 5. *Eſſe in poteſtate hominis vias ſuas malas facere.*

III. Ex Scriptura.

Et ſimiliter vſus liberi arbitrii ſemper in diuinis Scripturis, per modum actionis ipſius perſonæ liberæ declaratur, & Zachar. 1. Ioel. 2. Cōuertimini, ad me, quibus verbis *libertatis noſtræ admonemur* vt dixit idem Concilium: & ſimili modo dicere poſsumus, admoneri nos eiſdem verbis noſtræ actionis ſeu cooperationis, quia non vocatur aliquis ad patiendum, ſed agendū. Quod ſi interdum de ſuſtinendis aut de ſufferendis paſsionib. admonemur, id ſolum eſt, quatenus noſtræ voluntatis conſenſum eis poſsumus adiungere, quod non niſi aliquid agendo præſtamus. Hoc ipſum egregie declaratur verbis illis

Eccleſiaſ. 31

Sapientis. *Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus, facere mala & non fecit: ideo ſtabilita ſunt bona illius in Domino.* Laudatur ergo de bono vſu poteſtatis agendi & non agendi: in illa ergo, vt talis eſt, indifferentia libertatis conſiſtit.

Matth. 12. *Aug. li. cōt. Adim. c.* 26 *Lib.* 1. *retract. ca.* 21.

Idemque cōfirmant verba illa Chriſti Domini *Aut facite arborem bonam, & fructum eius bonum, aut facite arborem malam & fructum eius malum.* Quæ tractans Auguſtinus ait, *in voluntatis poteſtate poſitum eſſe ita mutari vt bonum poſſit operari.* Quod dictū in retractationibus cognoſcens, ait, *non eſt cōtra gratiam Dei quam prædicamus, in poteſtate quippe hominis eſt mutare in melius voluntatem, ſed ea poteſtas nulla eſt, niſi à Deo detur, de quo dictū eſt Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri. Cum enim hoc ſit in poteſtate, quod cum volumus facimus nihil tam in poteſtate, quam ipſa voluntas eſt ſed præparatur voluntas à Domino.* Notentur ſingula verba & euidenter intelligetur ponere Auguſtinum libertatem in poteſtate agendi. Mutare enim in melius voluntatem effectio, & magna effectio eſt: & tamē huius rei poteſtatem tribuit Auguſtinus homini, receptam tamen à Domino ſimiliter poteſtas agendi & volēdi actiua eſt. Denique: notetur obiter non dicere Auguſtinū, determinatur volūtas à Domino, ſed *præparatur.* De qua re inferius: ſatis nunc ſit oſtendiſſe, indifferentiam libertatis in voluntate, vt actiue ſe reducit in actum, conſiderandam eſſe: non vero vt paſsiue poteſt ad varios actus ab aliquo agente extrinſeco determinari. Et ita ſentiūt Catholici omnes, qui de libero arbitrio hactenus ſcripſerunt. Quos c. 3. indicabimus. Deniq; Ariſt. 1. Mag. Moral. c, 9. hac ratione dixit in noſtro arbitrio eſſe, bona malaq; facere.

Legatur idē Augu 5 *de Ciuit. c.* 61. *li* 83 *q* 24. *li.* 3. *de li arb. ca.* 1. *Anſel. de cōcord grat. & lib. arb. Bernar. optime li de grat. & lib. arb.*

Refertur ſecunda ſententia recentiorum.

IV. ALTERA ſententia eſt, quorundam recentiorum Theologorum, qui libertatem voluntatis, conſtituunt in ſola differentia (vt aiunt) iudicii rationis, non quod ipſum rationis iudicium formaliter indifferēs ſit, ſed quod per ipſum iudicetur indifferētia, quam obiectum vel mediū habet reſpectu voluntatis vel finis. Vnde vno verbo dici poteſt hæc indifferentia, *obiectiua.* Vt enim volūtas ſua libera facultate vtatur, neceſſe eſt vt ab intellectu iudicāte, & ꝓponente obiectum moueatur. Quādo ergo intellectus tale obiectum voluntati proponit, taliq; rationis aduertentia, vt ſufficiens non ſit neceſsitatem inferri volūtati, ſed ita eam, quantum in ſe eſt, indifferentem relinquat, vt velit aut nolit: tunc libere voluntas mouetur. Ergo in illa indifferentia obiecti ſic ꝓpoſiti ſatis erit vt modus voluntatis liber ſit, quidq̃d anteceſſerit, vel comitetur, vel ſuperuenerit ad actum voluntatis. Nam tota libertas prouenit ab alio iudicio: ergo definitio actus liberi eſt, vt ſit motus voluntatis ex tali iudicio factus: ergo, quidquid ſuperueniat voluntati, ſi tamen ex tali iudicio vult, manet integra definitio actus liberi: ergo & libertas actualis: Huius ſententiæ ſectatores, eam aliter declarant, quia indifferentia libertatis non eſt indifferentia potentiæ, ſed obiecti: vnde ſi maneat indifferentia obiecti, quamuis potentia ſit determinata, actus erit liber Aſſumptum declaratur in diuina voluntate, quæ non eſt indifferens, ex parte potentiæ: eſſet enim hæc imperfectio & potentialitas: vnde ab æterno eſt determinata ad vnum, tamen quia obiecta creata, vel creabilia iudicantur indifferentia, & non proponuntur ipſi vt neceſſario diligibilia, ideo ſimpliciter eſt libera. Sic ergo exiſtimādum eſt accidere in humana libertate, cuius maxima perfectio eſt, quod diuinam libertatem imitetur.

V. Refellitur prędicta ſententia.

Hæc vero doctrina eſt ſine dubio falſa, proceditque ex falſo fundamēto, quia non diſtinguit inter facultatem liberam & vſum liberum eius: & in diſcurſu rationis ſuę non diſcernit inter radicem libertatis, ipſamque formalem libertatē. Illa n. indifferentia iudicii optime dicitur à peritiorib. Theologis radix libertatis, non tamē eſt ipſa formalis libertas, vt ex dictis in primo capite cōſtat. Quo fit vt illa ēt indifferentia iudicii ſit ſufficiens argumentum, & origo facultatis liberæ. Et cōſequenter erit argumentū liberi vſus, liberęq; operationis: ſi talis facultas mō ſibi proprio operari ſinatur, & aliunde nō impediatur: ſi tamen huiuſmodi impedimētum intercedat, aut aliqua extrinſeca vis quæ facultatem volūtatis impediat, ne in vſum ꝓdire poſsit, tunc ſola illa indifferētia obiecti, vel iudicii ad liberum vſum non ſufficiet.

Ratio à priori.

Probatur primo à priori: quia vſus libertatis conſiſtit proxime ac formaliter in actu libero ipſius voluntatis: actus autem voluntatis non habet rationem liberi immediate, niſi à facultate ipſius voluntatis, quam actu exercet in actum ipſum, in eumq; dominatur: ergo quamuis ipſa voluntas de ſe ſit libera, & iudiciū rationis adſit, proponatq; obiectum non inferens neceſsitatē, ſi tamen aliunde facultas voluntatis impediatur, ne ſuo actui dominetur, neque vtramque vim ſuam agendi & non agendi actu ſolutam & expeditam habeat, actus non erit liber.

VI. Cuidam obiectioni fit ſatis.

Dicetur fortaſſe, fieri nō poſſe vt volūtas, pręſentato tali obiecto per tale iudiciū, ita impediatur, quominus, ſi operatur, libere operetur. Reſpondetur inprimis, cū cōditionalis nihil ponat

inesse,

eſſe etiamſi verum eſſet, nullum poſſe impedimentum intercedere, nihilominus vera eſſet conditionalis propoſitio, ſi id intercedat, impediturum eſſe vſum libertatis, etiamſi non tollat facultatem liberam, nec iudicium rationis. Deinde falſum eſt non poſſe tale impedimentum interuenire ab aliquo extrinſeco agente, nimirum à Deo: nam etſi creata agentia non habent vim in voluntatē ipſam per ſe & immediate, vt habet ſana doctrina: Deus autem cum ſit voluntatis author & Dominus, poteſt quomodo voluerit ipſam mouere, impellere, aut impedire. Quod enim ſapiens ait, *Cor regis in manu Dei eſt, & quocunque voluerit, inclinabit illud*, non ſolum in actibus ipſis habet verum, ſed etiam in modo operandi. Quamobrem non immerito, licet communiter Theologi dicant, non poſſe voluntatem cogi in eo rigore vocem coactionis ſumendo, quo ſignificat motum contra internum impetum ſeu appetitum, quia hoc ipſo quod eſt motus voluntatis, eſt quidam appetitus eius & ab interno impetu: nihilominus docent, poſſe Deum vim illam voluntati inferre, quæ in quadam neceſsitate conſiſtit, & conſequenter poſſe voluntatem noſtram ita moueri ſeu agi, vt ex neceſsitate, & non cum vſu libertatis ſuæ in actum prodeat. Idque plane ſenſit Damaſc. cum dixit non prædefinire Deum actus volūtatis noſtrę ne illi vim inferat, dictam enim neceſsitatem vim appellauit: quod in modo loquendi frequens eſſe apud Patres diligenter eſt obſeruandum. Non negat autem Damaſcenus, poſſe Deum illam inferre: imo ſupponens poſſe, ait, ita Deum temperare actionem ſuā vt vim non inferat, quod ad ſuauem eius prouidentiam ſpectat. Vnde idē eſt ſenſus Sactorum omnium, cum ad liberum vſum voluntatis hanc conditionem ex parte Dei requirunt: videlicet, vt eam moueri ſinat modo ſibi proprio, ſupponentes poſſe Deū, pro ſuæ potentię efficacitate, eum operandi modum impedire, ſi velit tamen pro ſuaui ſuæ prouidentiæ diſpoſitione, id non facere, vel ſi interdum faciat, inter miracula, quæ communem prouidentiæ rationem exſuperant, eſſe annumerandum.

Prouerb. 21. Magiſt. cum aliis in 1. diſt. 47. D. Th. 1. 2 q. 6. ar. 4 in corp & ad 1. clarius de verit. q. 22. a. 8.

Dam lib. 2. de fid. c. 30 Cyrill li 4. in Ioa. c. 7. Aug. de præ deſt & gra. c. 15. Proſper ad obiectio. Gallorum c. 1 & 11 Fauſt l. 2. de grat. & li ar ca. 2. D. Th. 1. 2. q 112. ar. 3.

VII. Totius rationis collectio.

Non ergo ſatis eſt ad vſum liberi arbitrii indifferentia obiecti ſeu iudicij, ſed neceſſarium etiam eſt, vt ab intrinſeco agente vis ſeu neceſsitas non inferatur. Vnde huius temporis hæretici non negant quidem, operari nos ex perfecto iudicio, & aduertentia rationis, experiuntur n. ſe ab ipſis obiectis non cogi, neque neceſsitatem pati: negant tamen nos libere operari: quod Deus ſua omnipotenti voluntatē nobis neceſsitatem imponat. In quo à Catholicis non reprehenduntur eo quod aliquid afferant, quod vel in re ipſa contradictionem aut repugnantiam inuoluat, aut Dei omnipotentiam ſuperet: ſed redarguuntur eo quod ex diuinis Scripturis, aliiſque fidei principiis conſtet, Deum ordinariè non vti nobiſcum ea efficacia & omnipotentia ſua, neque id eſſe ſuæ ſapientiſsimæ & ſuauiſsimæ prouidentiæ conſentaneum.

Allegati ſunt capite ſuperiori.

Libertas quaſi duplicem facultatem includit, & volendi & nolendi.

VIII. POTEST præterea in hunc modum res hæc declarari: liberum arbitrium, quoad ipſam facultatem duplicem poteſtatem includit, ſeu quaſi duas partes eiuſdem facultatis: videlicet, poteſtatem & volendi & nolendi ſeu non volendi, hæc enim duo pro vno & eodem à nobis vſurpantur, quia, licet philoſophico more diſtingui poſſent, cum nolle ſignificet actum poſitiuum: non velle autem, puram carentiam, vel ſuſpenſionem actus: tamen moraliter & in vſu libertatis perinde ſe habent, quia quandocunque ex vſu libertatis poteſt voluntas continere actum vel amorem ſuum non volendo aliquod obiectum, poteſt etiam per poſitiuum actum illud nolle, vel directo actu illud refutando, ſeu nolendo, vel conuertendo ſe ad aliud obiectum, & virtute ac implicite aliud voluntarie deſerendo, ſeruanda eſt tamen proportio: nam ſi volūtas eſt libera quoad ſpecificationem, poteſt aut non velle obiectum, aut etiam nolle: ſi autem ſit libera quoad exercitium tantum, licet non poſsit formaliter nolle obiectum, poteſt tamen nolle, ipſum actum, vel formaliter, vel virtute volendo libere & conuertendo ſe ad alia obiecta. Atque ita vix poteſt voluntas, ſaltem regulariter & moraliter loquendo, aliquid humano modo non velle cum iudicio & aduertentia rationis, niſi etiam nolit, aliquo ex prædictis modis. Igitur facultas libera duplicem illam poteſtatem includit, nolendi & volendi: in his enim eius indifferentia poſita eſt, vt ex capite ſuperiori conſtat. Vt ergo eius exercitum & vſus vere ſit liber, oportet vt vtraque poteſtas ſit expedita ad operandum, ita vt integrum ſit voluntati, qua maluerit harum poteſtatum vti: nam in hac optione, & quaſi electione vſus, libertatis conſiſtit, iuxta illud Ioſue vigeſimo quarto, *Optio vobis datur, eligite quod placet*: ergo quacunque ratione alterutra ex his poteſtatibus impediatur: ita vt vſus eius homini non concedatur, tolletur vſus liber, eſto non tollatur ipſa facultas, quia perinde eſt habere facultatem impeditam, ac non habere illam.

X. Poteſtas volendi poteſt dupliciter impediri primum ex parte potentiæ.

Poteſt autem illa facultas quoad poteſtatem volendi impediri, vel ex parte obiecti per ignorantiam, vel conſiderationem omnimodam & inuincibilem: vel ex parte potentiæ, ſi fingamus, priuari omni concurſu, & auxilio cauſæ ſuperioris, quo indiget ad omnem actum eliciendum, vt nunc ſupponitur, & inferius probabitur. Quia ſi hac ope indiget, & illam non habet, nec habere poteſt, vt in caſu ſupponitur, quia Deus (verbi gratia) ſtatuit, cum voluntate non concurrere, euidens eſt, poteſtatem illam quaſi radicalem, quæ in voluntate eſſe intelligitur, manere omnino impeditam ad vſum & actum ſuum exercendum: ita vt ſimpliciter dicendum ſit, tunc non eſſe id in poteſtate hominis: nec illi attribui ſi non faciat. Sicut ignis Babylonicus, Deo ſubtrahente concurſum abſolute non potuit tres pueros comburere, & ignis qui hic exiſtit, non poteſt rem valde diſtantem calefacere, quia licet vim calefaciendi habeat, deeſt tamen neceſſaria conditio, ſine qua agere non poteſt: ſic ergo voluntas noſtra eiſdem duobus modis impediri poteſt, quoad actum volendi, ita vt ſimpliciter non maneat in poteſtate eius: ſcilicet vel quia omnino deeſt obiectum, quod eſt materia circa quam operatura eſt voluntas, & eſt quaſi diſtans, quando omnino ignoratur. Vel ſi ex parte ſuperioris cauſæ omnino deſtituatur, & concurſum neceſſarium paratum non habeat, cum enim Deus libere illum conferat, poteſt omnino illum denegare firma & ſtabili voluntate. Et in vtroque euentu non erit in poteſtate voluntatis ipſum velle, & conſequēter in carentia talis actus non poterit tunc reperiri liber vſus, quandoquidem oppoſitus actus non eſt in poteſtate voluntatis.

XI. Idem confirmatur ex impedimento libertatis ex parte obiecti.

Et ex priori parte poteſt confirmari poſterior: nam quando obiectum ita eſt ignoratum, vt eius conſideratio non ſit in poteſtate voluntatis, non cenſetur libera carentia actus voluntatis, quæ eſt certa & indubitata ſententia: hanc enim ob cauſam ignorantia inuincibilis culpam excuſat. Sed tunc non tollitur interna facultas voluntatis, qua poſſet velle illud obiectum, ſi proponeretur: impeditur tamē, ita vt proxime non ſit expedita ad opus, nec ſit in manu hominis vti illa, quia ſine concurſu obiecti non eſt voluntas ſufficiens ad ſuum actum eliciendum, ſuamque exercendam poteſtatem: ergo eadem ratione, etiam ſi obiectum non deſit, ſi aliunde ita deeſt neceſſarius ſuperioris cauſæ concur-

ſus, vt non ſit in hominis poteſtate illum habere, quamuis ipſa potentia phyſica non minuatur, maneat in tali ſtatu, vt ſimpliciter ſit impotens ad volendum: quia ſine alterius ope reuera non eſt per ſe ſufficiens ad ſuum actum eliciendum: ergo ſtante iudicio rationis poteſt vſus non volendi propoſitum obiectum non eſſe liber, ex parte cauſæ ſuperioris, modo explicato.

Quatenus impepiri poſsit libertas ex parte obiecti.

At vero quoad poteſtatem nolendi vel non volendi non poteſt impediri vſus libertatis ex parte obiecti, ſi proprie loquamur: poteſt tamen impediri ab aliqua exteriori cauſa ità impellente voluntatẽ, vt eã non ſinat ſua facultate vti. Prior pars declaratur: nam, licet interdum voluntas ab obiecto ita moueatur, vt illi motioni ipſa reſiſtere non poſsit, & tunc neceſſario ſine libertate feratur, quia non eſt in illa poteſtas non volendi, vt in amore beatorum contingere credimus: tamen hoc nunquam accidit, niſi quando voluntas natura ſua eſt ita propenſa in illud obiectum, vt ſi perfecte propoſitum ſit, naturali impetu in illud feratur abſque poteſtate intrinſeca ad ſuſpendendum actum. Quocirca hic non deeſt tantum vſus liberi arbitrii, ſed etiam intrinſeca facultas libera in ordine ad talem actum: ac propterea tunc re vera non impeditur voluntas ne libere operetur ſed omnino ex ſe non poteſt in tali actu libere operari: & hac ratione diuina voluntas quæ impediri non poteſt ipſummet Deum neceſſario, & ſine vera indifferentiæ libertate amat. Ita ergo in noſtra voluntate cenſendum eſt. Et, quod dictum eſt in actu ſimpliciter neceſſario, habet etiam locum, proportione ſeruata, in actum, qui ex obiecto habet tantum neceſsitatem quoad ſpecificationem, vt eſt amor boni in communi, & ſimiles. Nunquam autem contingit ex parte obiecti hæc neceſsitas, niſi quando in ipſa facultate deeſt indifferentia reſpectu talis obiecti ſic propoſiti, quia obiectum mouet potentiam intrinſeco, & connaturali modo, & ideo nunquam magis mouet, quam ipſum natum eſt mouere, & quam iſta potentia nata eſt à tali obiecto moueri: maxime ſi verum eſt, obiectum vt ſic non mouere efficiendo, ſed alliciendo tantum per modum finis: ſic enim recte redditur ratio, ob quam non poſsit vim præternaturalem inferre, ſed ſolum modo ſuaui & connaturali excitare.

Voluntas creata poteſt ad volendum neceſsitari à Deo.

POSTERIOR vero pars declaratur in hunc modum, quia cum in voluntate libera duplex ſit poteſtas (vt dixi) ad volendum ſcilicet, & non volendum ſeu nolendum, neutra earum eſt infinitæ virtutis & efficaciæ, ergo in vtraque poteſt ſuperari à Deo ſuperiori agente, qui eſt infinitæ virtutis, & efficaciæ: ergo poteſt ita à Deo moueri & agi voluntas noſtra, quatenus habet poteſtatem volẽdi, vt ſit prorſus impotens ad reſiſtendum, nec poſsit vllo modo vti altera poteſtate, quam habet ad nolendum: ergo tunc in tali actu non erit vſus libertatis, etiamſi facultas in ſe ſit libera, & obiectum ita ſit propoſitum, vt neceſsitatem non inferat. Primum antecedens per ſe eſt euidens, quia vtraque illa poteſtas eſt commenſurata perfectioni voluntatis creatæ, quæ finita eſt. Duæ item primæ illationes videntur certiſsimæ ex infinita virtute Dei, & quia in tali effectu nulla eſt repugnantia. Vnde hic locum habet, quod Eſther decimotertio dicitur, *In manu tua Domine vniuerſa ſunt poſita, nec eſt qui poſſit reſiſtere voluntati tuæ:* Quodque Auguſtinus dixit, *neque enim veraciter ob aliud vocatur omnipotens, niſi quia quidquid vult, poteſt, nec voluntate cuiuſpiam creaturæ voluntatis omnipotentis impeditur effectus.* Poſtrema verò conſequentia eſt etiam euidens ex dictis: quia poteſtas nolendi tunc nullo modo poteſt ad exercitium, & vſum applicari, quia voluntas ſolum habet illam poteſtatem reſpectu actus ſecundum ſe, non vero reſpectu ſuperioris agentis, actu impedientis illam: ergo non ſaluatur in eo actu vſus libertatis: quia hic non ſumitur ex ſola facultate remota, vel ex obiecto ſolo, ſed ex vtraque illa facultate proxime expedita ad operandum ſeu exercendum actum. Non ergo ſola indifferentia iudicii vel obiecti ſufficit, niſi etiam ſuperior cauſa voluntatem noſtram ſinat ſuo connaturali modo operari hunc enim poteſt agens extrinſecum immutare, quamuis ſolum obiectum nunquam illum alteret ſeu immutet.

Eſther 12. idem fere Pſal. 49. Sa 7 Aug. in Enchir. ca. 96. Legatur etiam c. 95. & lib. de gr. at. & li. ar. c. 20. & 21.

Denique ad hoc confirmandum, addere poſſumus argumentum, quod ad hominem vocant, contra huius ſententiæ authores: nam ipſi docent, quod ſi Deus ex neceſsitate naturæ ageret, & noſtram voluntatem tunc moueret, ea, ſcilicet, motione, qua cauſa prima mouet ſecundam, voluntas noſtra neceſſario & non libere operaretur. Ex hac doctrina (ſiue vera, ſiue falſa ſit) ſic colligo, etiam ſi Deus neceſſario ageret, non deſtrueret iudicium rationis & tamen deſtrueret libertatem, quia neceſsitate quadam moueret voluntatem, &, poſita eius motione non poſſet voluntas non operari: ergo falſum inprimis eſt definitionem libertatis ſaluari, hoc ſolo quod voluntas feratur ex iudicio rationis iudicantis indifferentiã in obiecto: nam tota hæc definitio conueniret actui voluntatis elicito ex neceſſaria motione Dei neceſſario agentis, &, vt ipſi dicunt, non eſſet liber. Falſum item eſt, non poſſe intelligi neceſsitatem inferri actui voluntatis ſtante illo iudicio libero: nam, poſita illa hypotheſi, diuina motio dicitur neceſsitatem ei imponere, & libertatem tollere cum tamen euidens ſit, non auferre rationis iudiciũ Ex quo etiam poſſumus ita concludere. Diuina motio efficax & neceſſaria tolleret libertatem, licet, nõ tolleret iudicium: ergo etiam nunc poteſt Deus libere agendo, tam efficacem motionem adhibere, vt libertatis vſum tollat, manente rationis iudicio. Probatur conſequentia, tum quia non eſt nunc minus potens Deus ad efficaeiter mouẽdum, tum quia eam vim, quam adhiberet neceſſario ſi naturaliter ageret, poteſt nunc adhibere libere. quid enim vetat? Falſum ergo eſt libertatem formaliter compleri per tale iudicium. XIII.

Argumentum ad hominem.

Secundæ opinionis fundamenta diruuntur.

ATQVE hinc reſponſum eſt ad fundamentum prædictæ ſententiæ: licet enim iudicium illud ſit radix liberæ electionis, non tamen ſatis ad formalem libertatem Nec verum eſt definitionem liberi actus compleri in hoc, quod ab illo iudicio procedat, ſed in hoc, quod procedat ex facultate conſentanea illi iudicio non impedita, nec aliunde vim ſeu neceſsitatem patiente. XIV.

Alia vero confirmatio & declaratio illius ſententiæ, vel in æquiuoco laborat, dum à diuina libertate ad noſtram argumentatur, vel aperte eſt falſa. Quum enim ſumit, libertatem non eſſe indifferentiam potentiæ, ſed obiecti, ſi ſit ſenſus ad libertatem non eſſe neceſſariam indifferentiam volentis, ſeu operantis, eſt aperte falſum, ſiue Deo, ſiue nobis, talis indifferentia negetur. Quid enim refert, obiectum ex ſe indifferens, ſi operans, aut volens aliunde, ſiue extrinſecus ſiue ex natura ſua, non eſt indifferens, ſed ad vnum determinatus? Si vero ſit ſenſus non eſſe neceſſariam potentiæ indifferentiam in ordine ad actus, ſed in ordine ad obiecta ſufficere: eſt quidem hoc verum in Deo, non tamen in nobis: Deus enim ex ſe eſt indifferens, ad volenda obiecta extra ſe, non per modum potentiæ ad actus, ſed per modum ſimpliciſsimi actus, qui per ſeſe poteſt terminari vel non terminari

Diſcrimẽ inter diuinam noſtramque libertatem.

ad ta-

Immutabilitatis neceſsitas cum libertate non pgunat.

ad talia obiecta, ſine vlla potentialitate, quod in ipſo Deo mirabile eſt & proprium eius, ob illius infinitam perfectionem. Creatura vero, quæ finita eſt non poteſt attingere perfectionem illam: ſed participat libertatem per modum potentiæ, quæ poteſt actum efficere, vel ſuſpendere, aut oppoſitum facere. Neque ad rem ſpectat, quod voluntas Dei fuerit ab æterno determinata, & in ea determinatione ſemper maneat, & tamen libere velit, quia illa determinatio, quamuis æterna, non fuit ab alio, ſed ex propria libertate: perſeuerat autem ſemper eadem ob immutabilitatem: & ideo illa determinatio non pugnat cum indifferentia: quia eſt ab intrinſeca libertate: & neceſsitas immutabilitatis ſimpliciter non repugnat: quia ex ſuppoſitione libera ipſimet operanti ſeu volenti, imo eſt ſemper idem actus, eademque determinatio libera.

CAPVT III.

Vera indifferentia libertatis eiuſque recepta definitio exponitur.

I. Quid ad liberum indifferentiæ vſum requiratur.

VERA igitur & communis Theologorum ſententia eſt ad vſum liberum duo requiri. Primum eſt in facultate ipſa indifferentia poſitiua ad volendum, & nolendum. Alterum eſt, vt, quum illa facultas exercet actum, ita ſit diſpoſita, vt, poſitis omnibus requiſitis in actu primo, ſeu ex parte principii ad operandum, expedita maneat ad volendũ & nolendum. Prior huius ſententiæ pars, neceſſario ſequitur ex dictis capite ſuper. contra priorem ſententiam: quia facultas libera, eſt facultas indifferens ad agendum & non agendum, & non eſt indifferens per modum potentiæ paſsiuæ: ergo oportet vt ſit per modum potentiæ actiuæ: Neque nunc ſubtiliter diſcutio, an liberum arbitrium omnino ſit actiua potentia & nullo modo paſsiua, an aliquid etiam paſsiuæ includat: id enim ad præſentem diſputationem refert nihil: ſed hoc ſolum, nempe indifferentiam libertatis non poſſe conſiſtere in ſola indifferentia paſsiua, ſed in actiua ad volendum & nolẽdum. Quod etiam ex eo facile patet, quia velle aut eſt efficere, aut non eſt ſine effectione: nolle autem ſi per actum poſitiuum ſit, etiam ille effici debet à nolente: ſi vero eſt per carentiam actus, etiam illa ſupponit poteſtatem volendi & agendi. Nam vt recte dixit Auguſtinus de Spirit. & l.t.ca. 13. *Cum non faciebat, quia nolebat, erat vtique poteſtas, ſed voluntas deerat.* Hinc Patres frequenter libertatem per poteſtatem agendi definiunt, Metho. libr. de libero arbitrio. *Cum Deus* (inquit) *vellet hominem honorare, dedit ei poteſtatem qua poſſet facere, quæ vellet, & poteſtatem eius ad meliora hortatur.* Hoc etiam recte declarauit Baſilius homilia quod Deus non ſit author malorum, his verbis: *Solutam ab omni neceſſitate, & voluntariam, ac in ſua poteſtate ſitam vitam, à conditore adepta anima per hoc ad imaginem Dei creata eſt.* Vbi vitæ nomine actiones vitæ ſignificauit. Optime etiam Gregorius Nazianzenus hoc explicuit oratione 1. dicens: *Virtutem extolli per liberi arbitrii in vtramque partem agitationes.* Ratione iam eſt pars declarata & confirmata.

Apud Tur. lib. 4. pro epiſt. Pont. ca 4. Baſilius.

Libertatis tam quoad potentiam, quam quo ad vſum deſcriptio.

II. ALtera pars, quæ ad vſum libertatis ſpectat, ex recepta definitione libertatis euidens eſt. Ita enim intelligendum eſt, quod communiter dicitur ſcilicet, potentiam liberam eſſe, quæ poſitis omnibus requiſitis ad agendum, poteſt agere & non agere. Hæc enim deſcriptio, quæ frequens eſt apud Theologos; & facultati liberæ, & vſui eius libero accommodari poteſt. Et ad facultatem quidem applicata, hunc ſenſum habet. De ratione liberæ potentiæ eſſe, vt in poteſtate ſua habeat, tam actum ſuum exercere, quam continere, vel ſuſpendere; id vero non ex defectu alicuius conditionis requiſitæ ad operandum; illa enim non eſſet poteſtas ad ſuſpendendum actum, ſed impotentia potius ad agendum, tali conditione deficiente. Vnde ille modus ceſſandi à propria actione, agentibus etiam naturalibus communis eſt: ignis namque non calefaciet, ſi deſit paſſum. Idemque contingere poteſt in voluntate ipſa, ſi ceſſet à volendo ex defectu obiecti, quia illud ignoratur: illa enim carentia actus non erit ex poteſtate libera, ſed ex naturali defectu. Eſt ergo de ratione liberæ voluntatis, vt ex intrinſeca vi & poteſtate ſua poſsit & actum ſuum exercere & ſuſpendere: & quia interna vis cuiuſuis facultatis non exercetur, niſi adhibitis omnibus requiſitis ad agendum, ideo recte dicitur optimeque explicatur vis huius facultatis in eo, quod poſitis omnibus requiſitis ad agendum poſsit agere & non agere.

Theo. in 1 d 38 & 30 in 2. d. 21. Aim. tit. 1. Moral ca. 1. Hang. lib 1 ſuor. Cord lib. 1. q Theol. q. 55. Vual 1. de. fidei. ca. 25.

III. Conſectarium primum.

Atque hinc ſequitur primo, hæc prærequiſita merito explicari de his conditionibus quę in actu primo requiruntur, ſeu quæ ſunt aliquo modo cauſa actionis: non enim eſt actio ipſa inuoluenda. Nam licet nemo agat ſine actione: & ideo etiam actio dici poſsit requiſita ad agendum: non tamen vt principium agendi, vel aliquid pertinens ad principium actionis, ſed vt ipſa formalis actio, qua formaliter determinatur potentia ad agendum potius, quam non agendum: & ideo non eſt componenda actio cum potentia ad hoc, vt ipſa potentia dicatur indifferens: quia in hoc inuoluitur repugnantia: ſed ſumenda eſt potentia cum omnibus prærequiſitis ex parte eius, ſeu per modum actus primi, vt declaratum eſt.

Conſectarium ſecũdum. Præuium quid ad actum liberum indifferentiam voluntatis è medio tollens, eiue obſiſtẽs libertati repugnat.

Secundo ſequitur eſſe contra rationem liberæ facultatis, vt ad agendum requirat aliquam conditionem præuiam ad actionẽ, qua poſita tollatur vel impediatur indifferentia ad agendum & non agendum: quia cum libertas eius formaliter ſit poſita in prædicta indifferentia, ſi hæc tollitur vel impeditur ante actionem: iam actio non procedit à potentia indifferente & expedita ad agendum ſecundum vtramque partem ſuæ indifferentiæ ergo ſi talis potentia huiuſmodi conditionem requireret ad agendum, tunc vel ipſa in ſe non eſſet indifferens & ita non eſſet libera, etiam in actu primo & remoto vel ad agendum poſtularet conditionem repugnantem ſuæ indifferentiæ, ſuæque libertati, & connaturali operandi modo: quod plane repugnat. Et in hunc modum id ipſum vlterius declaratur. Nam vel illa conditio præuia ad actionem, qua poſita tollitur indifferentia, quatenus iã cum illa non poteſt voluntas agere & nõ agere, ſed tantũ agere, aut tantũ non agere: vel (inquã) illa conditio ab alio agente extrinſeco adhibenda eſt: vel ab ipſa voluntate. Si ab alio, ſequitur aperte voluntatem non eſſe indifferentem actiue, ſed paſsiue tantum, ſcilicet vt hanc vel illam conditionem ab alio recipiat, qua poſita ſemper eſt determinata ad vnum agendum, ſeu non agendum. Si verò conditio illa ab ipſa voluntate adhibenda eſt: aut libere ipſam adhibebit, aut neceſſario. Si neceſſario etiam perit indifferentia: tum quia ex neceſſaria connexione fit determinatio voluntatis ad vnum, tum etiam, quia, vt illa conditio ex neceſſitate adhibeatur à voluntate, neceſſe eſt, vt ſub ea ratione ad vnum determinata ſupponatur. Si tamen illa conditio adhibeatur libere, iam ſupponetur actus liber: & de requiſitis ad illum redibit eadẽ quęſtio: an poſitis illis omnibus, integra maneat indifferentia facultatis. Nam ſi non manet, perit libertas: Si autem

Si autem manet, ibi eſt proprie libertas : & reliqua, quę inde manant, ſi neceſſario manent, ſolum ſunt libera per denominationem & dependentiam ab illo primo actu. Igitur fieri non poteſt, vt libera facultas natura ſua requirat conditionem præuiam ad omnē vſum ſuorū actuum, quæ tollat, vel impediat indifferentiam eius.

IV. Deſcriptio libertatis actui libero applicatur.

Tertio intelligitur ex dictis, quomodo prædictà deſcriptio ad actum liberum, ſeu actualem libertatis vſum applicanda ſit. Sicut enim de ratione liberæ facultatis eſt vtraque illa poteſtas agendi & non agendi; vt ſupra dixi, ita ad liberum vſum eius neceſſarium eſt vt ipſa facultas, quatenus proxime applicatur ad agendum cum omnibus requiſitis conditionibus hanc in differentiam retineat; & ſecundum vtramque partem adhuc expedita ſit, ad vniuſcuiuſque actum exercendum. Nomine autem actus (quod ſemel notandum eſt) comprehendimus etiam liberam negationem actus, ſiue in nolitione, ſiue ſolum in non volendo cum humana aduertentia conſiſtat. Ea vero requiſita ad agendum, eodem modo; quo de facultate ipſa libera diximus, ſumenda ſunt; ſcilicet prout ſunt conditiones ad operandum prærequiſitæ, quæ in actum aliquo modo influunt. Ratio eſt ſupra iam tacta, quia ſi ex aliqua conditione præuenire actum impediretur voluntas ab alterius poteſtatis vſu : ergo ex neceſsitate & non libere tali vſu careret : & ex conſequente ratione abſque libertate, & ex neceſsitate, haberet vſum alterius poteſtatis, ſeu partis ſuæ poteſtatis : quia ablato vno neceſſario, alius conſequitur, cum non poſsit vtroque ſimul carere, eo quod immediatam oppoſitionem includat.

Ex D.Th. 1.2.qu.6. a 3. & q.71. ar.6. ad 1.

Recenſitis quæ ad voluntatis actum prærequiruntur ſingulatim propoſita veritas roboratur.

V. POTEST denique facta enumeratione omnium quæ ad actum voluntatis prærequiri poſſunt, hoc aperte conuinci. Illa enim ſunt aut interna vis ipſius voluntatis, aut iudicium intellectus: aut obiectum, per illud propoſitum: aut Deus, voluntatem præueniens: propter hæc nihil eſt, à quo voluntas noſtra per ſe pendeat. Eſt enim ſpiritualis potētia, quę à corporalibus agentibus, vel diſpoſitionibus, per ſe non pendet: ſed ſolum ex accidente quatenus rationis vſus pro hoc ſtatu à corpore & phantaſmatibus pendet: nūc autem ſupponimus, habere hominem vſum rationis, ſine quo vſus libertatis eſſe non poteſt. Igitur ex illis tribus quæ enumerauimus, vis propria & interna voluntatis ex ſe ind fferēs eſt: ergo ex hac parte non erit determinata voluntas ad vnum. Rurſus obiectum non determinat illam vt ex dictis patet: nam vbi determinat, neceſsitatem etiam infert in amore Dei clare viſi. Eadem autem eſt ratio de iudicio rationis, quod non mouet voluntatem, niſi ratione obiecti, aut in virtute alterius prioris actus volūtatis. Vnde vt ſupra dicebam in indifferentia iudicii aliqui collocant totam libertatem : & ſaltem verum eſt, eam eſſe radicem libertatis. Ex hoc ergo capite clarum eſt, non impediri poteſtatem agendi & non agendi. Vel ſi interdum tale eſt iudicium de obiecto aliquo vt determinet voluntatem, actus inde manans erit neceſſarius, vel ex ſuppoſitione alterius actus liberi: vt interdum electio neceſſario oritur ex intentione interueniente iudicio de neceſsitate medii : vel ſolum quoad ſpecificationem, vt cum iudicium verſatur circa bonum in communi & quoad exercitium, quod tantum contingit in beatitudine.

Ex parte voluntatis ipſius id explicatur. Idem ex parte obiecti. Eadem de iudicio intellectus ratio.

VI. Idem de prærequiſitis ex parte Dei explicatur.

Tertium caput erat diuina virtus & influentia, & de hac verſatur præcipue hæc diſputatio : & ideo hoc potiſsimum agendum eſt in progreſſu illius, vt ſcilicet oſtendamus, nihil eorum, quæ ex parte Dei prærequiruntur, impedire quo minus poſsit voluntas agere & non agere. Nunc ſufficiant ſupra dicta contra ſecundam ſententiam. Et definitio Concilii Tridentini ſeſsione 6. can. 4. aperte hoc conuincit. Vt n. Concil etiam in operibus gratiæ libertatem noſtram tueretur, docuit, poſita in nobis omni prępuentione neceſſaria ex parte Dei, poſſe nos agere & non agere: ergo exiſtimauit Concilium hoc eſſe ſimpliciter neceſſarium vſum libertatis. Quocirca ex hac ipſa definitione Concilii maxime confirmatur prædicta Theologorum doctrina : ſcilicet ad libertatem neceſſarium eſſe, vt poſitis omnibus requiſitis, poſsimus agere & non agere; quandoquidem, etiam in operib. gratiæ, & in his quæ requiruntur ex parte Dei, de quibus maior eſſe poterat difficultas, hoc exiſtimauit Concilium eſſe neceſſarium ad tuendam in eis libertatem. Eſt ergo hoc principium in prædicto ſenſu, non ſolum probabile, ſed etiam certum. Et hoc ipſum eſt, quod paucis & elegantibus verbis dixit Euodius ad Conſtantium apud Tur. li. 4. pro Epi. Pont. c. 2. *Quæ eſt iſta libertas? aut quare electionem nominet vbi vnam tantum partem aſſerit fuiſſe conceſſam?* Et ideo etiam dixit Baſilius, quem paulo antea citaui : conceſsiſſe Deum homini vitam ab omni neceſsitate liberam : nihil enim retuliſſe ei liberam facultatem donare, ſi in vſu neceſsitatem ei afferret.

VII. Suppoſitio antecedens tollit libertatē, non item conſequens.

Hoc denique confirmat vulgaris illa, ſed non minus vera, quā neceſſaria Anſelm. doctrina: qui lib. de concord. à princip & fere per totum, & lib. 2. cur Deus homo c. 17. & 18. dixit: ſuppoſitionem antecedentem tollere libertatem, non autem conſequentem, quia ſi ſuppoſitio antecedens totum vſum liberum. & præ-requiſita ad actum, inducat neceſſariam conſecutionem actus, aut tollat potentiam aut oppoſitum actū ſed ad non agendum, talis ſuppoſitio impediet vſum liberum, quia iam potentia vt proxime applicata ad operandum cum omnibus requiſitis non manet expedita & indifferens, ſed ad illud vnum determinata quod ex tali ſuppoſitione conſequitur. Vnde, cum ſuppoſitio ipſa omnino etiam antecedat vſum liberum, nihil relinquitur, in quo indifferentia exerceatur. Secus vero erit, ſi ſuppoſitio ſit conſequens actum liberum, ſeu ipſum inuoluens, nam tunc, cum iam ſupponit vſum liberum, non poterit illum impedire : imo quidquid inde ſubſequitur, etiam ſi neceſſaria conſecutione ſubſequatur, à priori actu libero, vnde dimanat libertatem participabit, reſpectu illius potentiæ vel operantis, à quo prior ille actus libere manat, quomodo effectio Dei libera eſt, licet ex voluntae Dei neceſſario ſequatur & motio manus eſt libera, quæ neceſſario ſequitur ex voluntate illam mouendi : & electio vnici medii eſt libera, in libera intentione finis. Denique hoc modo actus liber habet illam neceſsitatem, qua res, quando eſt, neceſſe eſt eſſe : quæ non excludit libertatem, quia ſupponit actum ipſum libere factum.

Vide Aug. 5. de Ciuit. c. 10. & D. Th. 2. Phy. lect. 15. in princ. Tho. 1. d. 38. Al. art. 4. Ric. a. t & vlt. q. vlt. Alenſ. 1 p q 24. M 8 Vual. tom. 1. a. 25. 28.

VIII. Id ratione probatur.

Poteſtque hæc Anſel. doctrina amplius declarari, & à priori confirmari, quoad primam partem, quæ nobis eſt neceſſaria. Quia, ſi ſuppoſitio eſt omnino antecedens, libertatis vſum, non poteſt neceſſario inferre actum aliquem, niſi ſit aliquo modo cauſa eius. Nam ſi non eſt cauſa, quomodo poteſt vel actum inferre, vel voluntatem ita impellere, vt omnino agat & ita expreſſe Anſelmus neceſsitatem antecedentem, dixit eſſe cauſam rei. Suppoſitio ergo antecedens cauſa eſt, ſi ergo neceſſario infert actum, ipſa in ſuo genere, poſtquam poſita eſt ſeu applicata, eſt cauſa neceſſario agens; atque ita neceſſario; vt voluntas non poſsit ei reſiſtere, aut impedire effectum eius : nam ſi poſſet iam ex hac parte non eſſet neceſſaria conſecutio inter talem ſuppoſitionem & actum : ergo ſi illa applicatur antecedenter & independenter à libero vſu voluntatis, non poteſt effectus inde conſequens eſſe liber ipſi voluntati, quia procedit ex cauſa

neceſſario eliciente ſuum effectum, quam nec preuenire, nec impedire pōt ipſa voluntas. Dices fieri poſſe vt illa cauſa antecedēs, ſit libera & non neceſſario agens, vt eſt Deus. Reſpōdetur, id quidem conferre poſſe, vt ille effectus ſit liber reſpectu illius prioris cauſæ antecedentis: non vero reſpectu voluntatis; quia reſpectu huius non eſt libera talis ſuppoſitio, nec cauſalitas eius: &, illa poſita, tā neceſſario agit, ac ſi ex neceſsitate naturæ cauſaret. Et confirmatur primo: nam talis neceſsitas ex ſuppoſitione antecedente eſt neceſsitas abſolute & ſimpliciter: pugnat ergo cū libertate. Antecedens eſt D. Thom. libro ſecundo Phyſic. Lect. 15. vbi ait, neceſsitatē ex cauſis priorib. eſſe neceſsitatē ſimpliciter, & ponit exemplum in cā materiali, formali & efficiente. Et ratione declaratur, quia non pōt hic dici neceſsitas abſoluta, ꝙ nullā cauſam vel cōditionem requirat: hoc n. modo nulla eſt neceſsitas in creaturis: ergo poteſt eſſe neceſsitas abſoluta, licet aliquam conditionem ſeu ſuppoſitionem requirat: ergo nulla poteſt eſſe maior, quam illa, quę ex prioribus & antecedentibus cauſis prouenit.

IX. Idē confirmatur ex ſimili doctrina ꝙ ignorantia antecedens tollit libertatem.

Tandem poteſt hæc doctrina ex alia, quam de ignorantia tradunt D. Thom. & alii Thelogi egregie declarari & cōfirmari. Inquirentes n. Theologi q̄ ignorantia tollat voluntarium & liberum, diſtinguunt de ignorantia antecedente & conſequente: & illam dicunt tollere liberum & voluntarium: non certe alia ratione, niſi quia ignorantia antecedens, & eſt cauſa & eſt inuoluntaria: vnde fit, vt & actus ab illa procedens, procedat vt à cauſa naturali & non libera: & vt hō ſic ignorans ſit hic, & nunc impotens ad volendū ꝙ ſic ignoratum eſt & conſequenter vt non ſit liber in eo nolendo. Hęc ergo Theologorū doctrina in omni ſuppoſitione, q̄ ad actum voluntatis concurrat, vel applicetur, locum habet. Nam ſi illa ſit antecedēs omnino vſum libertatis: & alioqui reddat voluntatem hic & nunc impotētem ad omnem alium actum, præter illum ad quem ex tali ſuppoſitione determinatur, tollit plane libertatem ad illum. Neque reddi poteſt ratio, cur in ignorantia anteceſsio illa tollat libertatem, & nō in alia conditione, vel cauſa, quæ vel auferat voluntati conditionem neceſſariam ad operandum, vel apponat conditionem, cum qua ſit impoſsibile non operari, & conſequenter auferat poteſtatem non operandi. Omnis ergo ſuppoſitio antecedēs neceſsitatē inferens, affert neceſsitatem ſimpliciter, & conſequenter tollit libertatem.

Quando ſenſus compoſitus, ſeu conſequentiæ neceſſitas libertatem ſimpliciter tollant, quando non item.

X. ATQVE hinc obiter colligitur, quo ſenſu applicanda ſit in hac materia vulgaris diſtinctio de ſenſu compoſito, & diuiſo, vt neceſsitas in ſenſu cōpoſito, non cēſeatur tollere libertatē. Eſt n. hoc verum de ſuppoſitione conſequente, non vero de antecedente. Et hoc ipſum eſt quod aliis verbis D. Tho. dixit qu. 24. de verit. ar. 1 ad 1. Neceſsitatē conſequentis tollere libertatē, non vero neceſsitatem cōſequentiæ. Quando n. ſuppoſitio eſt antecedens, & infert neceſsitatem, illa re vera non eſt tantū cōſequentiæ, ſed ēt conſequētis reſpectu illius voluntatis, quam illā ſuppoſitio antecedit: quia illi non eſt liberum, ſed neceſſarium illud antecedens: ergo & conſequens, ſiquidē conſequētia neceſſaria eſt. Quando vero ſuppoſitio eſt poſterior, ſeu aliquo modo libera ipſi voluntati, tunc neceſsitas eſt tantum conſequentis, qualis eſt illa: qua res, dum eſt, neceſſario eſt, quia neceſſario ſequitur, ſi eſt, eſſe: tamen quia antecedens non eſt neceſſarium, ſed contingens ſeu liberum voluntati, ideo non ſequitur, conſequens eſſe abſolutè neceſſarium, neq; ab eo excludi libertatē. Et hæc eadē eſt neceſsitas in ſenſu cōpoſito, q̄ non excludit libertatē, quia ſupponit vſum eius & ſolū declarat, q̄d ex tali ſuppoſitione ſequatur, quidvè cum ea componi repugnet. Secus vero erit ſi ſuppoſitio ſit antecedens: nullumq̄ includat libertatis vſum. Nam talis neceſsitas in ſenſu cōpoſito, eſt neceſsitas ſimpliciter, & ideo repugnat libertati. Et iuxta hæc principia expediēdæ ſunt vulgares difficultates, de libertate Chriſti Domini in actib. pręceptis, & de vſu libero cōfirmatorū in gratia, quas in ſuis locis, fuſe tractauimus, & infra agentes de præfinitione actuum ſupernaturalium ſummatim attingemus.

XI. Verbū poſſe quomodo accipiatur, cū dicitur liberum eſſe, qui poteſt facere & non facere.

Ex quo vlterius colligo, cum dicitur, ad actum liberum neceſſarium eſſe, vt poſitis omnibus requiſitis, poſsit fieri, & nō fieri, ita hoc intelligendum eſſe, vt verbū illud poſsit, faciat ſenſum cōpoſitum, & non diuiſum: id eſt, vt cum illa potentia & omnibus requiſitis poſsit componi, id eſt ſimul poni, tā actio, q̄ carentia actionis, quia hoc poſtulat interna vis & indifferentia facultatis liberę, vt oſtenſum eſt. Nam alioqui ſi in ſenſu diuiſo id interpretemur, deſtruetur proprium libertatis priuilegium. Erit n. ſenſus, cū illa potentia & omnibus requiſitis ita coniungi actum, vt, quātum eſt ex ſe, poſsit etiam cum illa cōiungi carentia actus, ſi aliꝙ ex prædictis requiſitis auferatur. At hęc quę libertas eſt? Hoc namq̄ etiā igni conuenire poteſt: ita n. calefacit, præſente ligno, vt poſsit ceſſare, ſi lignū remoueatur. Beatus item Deum clare viſum, ita amat, vt poſſit ab amore ceſſare, ſi viſione priuetur. Imo ēt ſi ipſum actū inuoluas, qui actu amat, pōt odiſſe in ſenſu diuiſo, ſicut res alba pōt eſſe nigra. Non eſt ergo ita intelligenda poteſtas indifferens in vſu libero: ſed ita, vt exiſtente illa omnino in ratione actus primi, ex facultate ipſa & ex omnibus prę requiſitis ad operandū, vere ac realiter cōtingere poſsit, vt voluntas velit, aut non velit: & niſi hoc dicamus, difficile ſane erit in actib. noſtræ volūtatis libertatē tueri, quantūuis eā ꝓclamemus. Nec vero hinc inferat aliquis minus eruditus, nullā neceſsitatem in ſenſu cōpoſito poſſe ſimul eſſe cū libertate, aut è conuerſo, quacunque ſuppoſitione facta, poſſe volūtatem oppoſitum ſimul facere. Hoc n. eſt ex particulari colligere vniuerſalem. Hic ergo ſolum agimus de ſuppoſitione antecedente, q̄ comparatur ad actum voluntatis per modū actus primi: & de hac certiſsima regula videtur tolli libertatem, ſi illa poſita, voluntas non poſsit in oppoſitum: & è cōuerſo, non obſtāte tali ſuppoſitione, in ſenſu cōpoſito poſſe non operari, vt ex doctrina Anſelm. conſtat & infra ex Concil. Trid. latius probabitur. Secus vero erit, ſi ſuppoſitio ſit cōſequens, formaliter, vel virtute ſupponens actualem determinationē futuram iſtius potētiæ liberæ, vt per ſe eſt clarum, & in diſcurſu totius operis conſtabit.

CAPVT IV.

Omnem actionem voluntatis, tametſi liberam, immediate pendere à Deo vt prima cauſa, vt pendet omnis actio cauſæ ſecundæ.

I. Voluntas noſtra etiam in actionibus pendet à Deo.

INcipimus iam declarare cōcordiā libertatis noſtrę cū eſsētiali dependētia quā à Deo vt à prima cauſa habet: ideoq̄ in hoc capite pręmittimꝰ ea, in quibus oēs cōuenire neceſſe eſt, vt

Sent. Dur. in 2. diſt. 1. q 5. exploditur. Duran in 2. d. 37. q 1.

eſt, vt ſic punctus controuerſiæ aperte intelligatur: & ſine æquiuocatione tractetur.

Quælibet creata virtus Dei cōcurſu ad quamlibet actionem indiget.

Principio ſtatuimus vt certum, voluntatem noſtram pendere à Deo nō ſolum in fieri & conſeruari, vt aiunt, ſed etiā in omni actione ſua. In qua re ab omnibus probatis Theologis non ſolum reprehēditur, ſed etiam vt error in fide reiicitur ſententia Durandi, qui dicit, creaturam, vt operetur actione ſuæ naturali virtuti proportionata, nullo Dei auxilio indigere, ſed ſolū vt in ſuo eſſe à Deo conſeruetur. Et hac ratione declarat ille, quomodo actio peccaminoſa omnino ſit ex nobis, & nullo modo à Deo.

II.

Theologi in 2. d. 1. & 37. D. Th. 1. p. q. 103. & 105. 1. 2. q. 109. ar. 1. 2 & 3. & frequentiſſime alias.

Vera tamen & certa doctrina in qua conueniūt reliqui omnes, etiam qui de auxilio Dei efficaci, vel modo diuini concurſus, aliter & aliter ſentiunt, eſt, omnem virtutem creatam, atque etiam voluntatem liberam, & actus liberos præter conſeruationem ſui eſſe, quam à Deo habet, indigere actuali Dei auxilio vel concurſu, quo talis actus vere, proprie, ac per ſe à Deo fiat. Hanc ſententiam docent, non tantum Theologi, ſed etiam Philoſophi, quam nos oportet hic fuſe probare: pauca tamen attingenda ſunt, quę ad ea, quæ dicemus, plurimum deſeruient. Ex Scriptura vnum vel alterum teſtimonium ſufficiat, 1. ad Corinth. 12. *Operatur omnia in omnibus.* Iſa. 26. *Omnia opera noſtra operatus es in nobis Domine.* Quod ſi quis hæc teſtimonia de ſolis operibus gratiæ vel ſupernaturalibus exponat, primum dicemus verba generalia eſſe. Deinde aliis in locis ſermonem eſſe in ſpecie de operib. ordinis naturalis, vt Act. 17. *in ipſo viuimus, mouemur & ſumus.* Vbi ſatis conſtat ſermonem eſſe de propria ac per ſe efficientia. Sed apertiſsime hoc deſcribitur, Iob. 10. *Manus tuæ Domine fecerunt me, & plaſmauerunt, &c.* & infra. *Nonne ſicut lac mulſiſti me?* Quo ſenſu dixit etiam Machabæorum mater, lib. 2. cap. 7. *Singulorum membra non ego ipſa compegi.* In his n. locis actiones maximè propriæ ſecundorum agentium, vt enim diſpoſitio materiæ, & organizatio corporis Deo tribuūtur. Optima deniq; ſunt verba Chriſti Domini. Ioan. 5. *Pater meus vſque modo operatur, & ego operor.* In his n. docuit Chriſtus (vt Patres exponunt) ex quo Deus mundum creauit, nunquam ceſſaſſe ab operatione, tum res creatas conſeruando, tum cum eis alias producendo. Et ſane eſt eadem ratio de dependentia in conſeruatione, ac in operatione. Quod declarari poteſt tam ex parte effectus, quā ex parte cauſæ. Ex parte effectus, quia qua ratione cauſa creata pendet à Deo in ſuo eſſe, neceſſe eſt, vt effectus ab ea productus ſimiliter à Deo pendeat in ſuo eſſe, ergo hanc dependentiam habet à principio ſui eſſe: ergo ab eo momento, in quo primum fit, ergo in ſuo etiam fieri à Deo pendet: ergo non poteſt talis effectus à cauſa ſecunda prodire, quin etiam proprie ac per ſe à cauſa prima emanet, & fiat. Illationes omnes ſunt per ſe euidentes. Ratio autem primi antecedentis eſt, nam cauſa ſecunda nō alia ratione pendet à Deo, niſi quia eſt ens per participationem & imperfectum: hæc autem ratio æque procedit de quocunque effectu creato.

Ex Scripturis probatur.

Aug. 17. in Ioa. explicans quomodo Deus quieuerit die ſeptimo & vſque modo operetur latius lib. 4 Gen. ad lit. c. 12. & lib. 5. cap 14.

Deum cū quauis ſecunda cauſa ad efficiendum concurrere probatur ex parte effectus ex tali effectione dimanantis.

III.

Idem ex parte cauſæ.

Atque hinc poteſt eadem fere ratio applicari ex parte cauſæ, quia eandem rationem dependentiæ habet in agendo, q̄ habet in ſuo eſſe: nam ſicut habet eſſe per participationē, ita & efficere & vim agendi: eſt ergo æquè pendens à primo ente, & à primo agente ſub vtraque ratione. Deniq; vtriuſque dependentiæ ſignum euidens ac ſufficiens eſt, quod Deus nullo extrinſeco adhibito impedimento poteſt actionem cauſæ ſecundæ impedire, ſicut in camino Babylonico effecit: & ſimili modo poſſet res quaſcūque in nihilum redigere, quod non poteſt alia ratione fieri aut intelligi, niſi per ſubtractionem concurſus, & auxilii: ſignum ergo eſt: cunctas res omniumquē rerum actiones ab actuali influxu Dei pendere. & ſane hoc maximè ſpectat ad diuinam omnipotentiam. & perfectionem: maximeque manifeſtat conuenientem ordinem vniuerſi: & ſubordinationem omnium rerum ſub Deo. Nec oportet rationes Durandi diſſoluere: nam ſiquid momenti habent, ex dicendis expedietur.

IV.

Voluntatis humanæ actus liberi à Deo immediate dimanant.

Ex his ergo rationibus diligenter perpēſis intelligitur, actus liberos noſtræ voluntatis, non ſolū à voluntate noſtra, ſed ab ipſo etiam Deo immediate manare ac pendere in ſuo eſſe & fieri. Quia in hoc eadem eſt ratio voluntatis noſtræ, quæ eſt omnium creatorum agentium: ad quorum effectus & actiones Deus immediate concurrit, vt D. Thom. 1. *p. q.* 105. *ar.* 5. *&* 3. *cont. Gent. c.* 70. *& in* 1. *d.* 37. *q.* 1. *art.* 1. *de po. q.* 3. *ar.* 7. docet, & eſt euidens ex dictis, quia Deus non tantum concurrit ad voluntatis actus, dando ipſi voluntati virtutem agendi, & conſeruando illā: ſed propriè & per ſe dādo eſſe ipſi operationi volūtatis: ſed nihil eſt aliud immediate agere, in aliquid, niſi directe & per ſe influere in illud: ergo influit Deus immediate in opera libera voluntatis noſtræ. Neque oportet nunc cum Philoſophis diſtinguere immediationem virtutis & ſuppoſiti: in Deo enim hæc diſtinctio non eſt admodum neceſſaria, vt ex D. Thom. primo ſententiarum, & quæ. 3. de potent. colligere licet. Cum n. omnis operatio voluntatis per ſe & proxime pendeat à Deo, certum eſt, virtutem effectricem Dei per ſeipſam immediate influere in eandem voluntatis operationem & non tantum per virtutem creatam communicatam voluntati, & in ea conſeruatam: & ideo certum etiam eſt, immediate immediatione virtutis (vt aiunt) Deum concurrere ad actus liberos voluntatis noſtræ. Rurſus quia virtus in Deo non diſtinguitur à ſubſtantia eius, neceſſe eſt, vt ipſamet ſubſtantia diuina ſit agens immediatū, in omnē actū & actionē volūtatis, & cuiuſcunq; creaturæ, & hoc ſenſu dici poteſt agere immediatione ſuppoſiti. Quod in hoc ſenſu nemo, præter Durandum vero aliqui ex Thomiſtis negant, Deum influere immediatione ſuppoſiti in effectum cauſæ ſecundæ, ſed ſolum in modo loquendi differunt, nam vocāt agere immediatione ſuppoſiti, eſſe ſuppoſitum à quo proxime vt à cauſa particulari manet actio. Non video tamen quare hac voce in ea ſignificatione vtēdum ſit: ſatis ergo eſt, quod ſit ſuppoſitum à quo & à virtute in eo exiſtente immediate fluat actio. Neque neceſſe eſt, vt excludat omne aliud ſuppoſitum immediate etiam agens ſicut non excludit aliam virtutem proxime etiam & immediate influentem. Igitur, ſecluſa vocis ambiguitate, in eo res ſita eſt, quod tam diuina virtus, quam ſubſtātia ſeu ſuppoſitum per ſe ipſum proxime & immediate influit: & intime eſt præſens, & coniungitur omni actioni creatæ, etiamſi ſit actio libera voluntatis.

Deum in quemlibet effectum immediate immediatione virtutis & ſuppoſiti influere.

Vnica actione in creaturæ effectum Deus influit & creatura.

QVin potius addendum vlterius eſt, quo hæc immediata efficientia magis explicetur, non ſolum influere Deum immediatè in effectum creaturæ ſed etiam talem effectum vna & eadem actione à Deo & creatura, tanquam à cauſa prima & ſecunda prodire. Et idē eſt de actu voluntatis noſtræ. Nam ſi ille tantum eſt actio (vt volunt multi) vnica actio eſt fluens immediate ac per ſe non

non tantum à nobis ſeu voluntate noſtra', ſed etiam à Deo: ſi autem in eo diſtinguitur aliquo modo actio, & terminus ſeu qualitas, quę ſit tanquam effectus, non ſolum ipſa qualitas eſt immediate à Deo & à voluntate, ſed etiã per eandẽ omnino actionẽ eſt à Deo & à voluntate. Hęc eſt ſententia D.Th. lib. 3. cõt. Gent. c. 70. Nam cum in prima rõe obieciſſet, non poſſe eandem actionem eſſe à duobus agentibus, reſpondet, ab agentibus diuerſarum rationũ & per ſe ordinatis recte poſſe. Quod apertius docuit 1. p. q. 105. ar. 5. ad 2. Ratio autem ſumenda eſt ex eo quod ibidem in corpore articuli dixerat: Deum eſſe cauſam omnium actionum aliorum agentium. Itaque non ſolum eſt Deus cauſa per ſe omninum effectuum cauſarum ſecundarum, ſed etiam omnium actionum earum: non poteſt autem eſſe cauſa actionis per aliam actionem quę in creatura ſit, ſed immediate per ſuã voluntatem vel potentiam: quia ad actionẽ non eſt actio, ne in infinitum ꝓcedatur, vt Philoſophi dicunt: ipſamet igitur actio voluntatis, ſicut per ſe ipſam, & non per aliam actionem manat à voluntate creata ita & à Deo, & ad vtrumq; dicit immediatam habitudinem & dependentiam per ſe ipſam: ergo per eandemmet actionem influit Deus cum voluntate in actum ſeu terminum illius actionis, ſi dari talẽ terminum ſupponamus, vt dixi, quia hoc ad præſentem diſputationem nihil refert. Ratio autem à priori, ob quã neceſſe eſt eandem actionem, quæ eſt à creatura eſſe etiam à Deo, illa ipſa eſt, quæ de cæteris reb. creatis, ſc. quia illud qualecunq; eſſe, quod illa actio habet, eſt eſſe participatum, ac proinde per ſe pendens à primo ente: imo, quo videtur habere eſſe magis diminutum: eo maiori ratione hãc habet dependentiam. Quamobrem, non minus certum videtur, actionem creaturæ, quam eiuſdem effectũ, à Deo proxime pẽdere: nam ſi actio creaturæ, in re ipſa, ab effectu non diſtinguitur: neceſſe eſt vt ab eiſdem cauſis pẽdeat, à quib. pẽdet effectus: ſi vero eſt aliquid diſtinctum ab effectu ſaltem vt modus rei, illud ipſum ſecundum omnem realem rationem à Deo per ſe manare, & pendere neceſſe eſt, eadem vel maiori ratione, quam ipſum effectum vt declaratum eſt. Et quidem diuina Scriptura non tãtum de effectibus, ſed de operationib. etiam loquitur, cum omnium operationes Deo attribuit: operatio autem actionem proprie indicat. Hoc etiam egregie confirmant verba illa: Ioan. 1. *Sine ipſo factum eſt nihil*: ſi ergo actio creaturæ eſt aliquid, ſine ipſo facta non eſt.

D.Thom.

VI.
Concurſus Dei ad actionem cauſæ ſecundæ nec eſt pręuius ad actionem ipſam, nec ab ea diſtinguitur.

Atq; ex his omnib. quoddam principium colligendum eſt, ad quod ſtabiliendum hæc omnia diximus. Nimirum, hunc generalem concurſum Dei ad actionem voluntatis ſeu cauſę ſecundæ, quoad hunc proprium & immediatum influxum in ipſum effectum, non eſſe aliquid diſtinctum vel prępuium ad actionem cauſæ ſecundæ, neq; circa cauſam ipſam verſari, ei aliquid cõferendo quo ad agendum, vel inclinetur amplius, vel cõfortetur, aut in vi agendi cõſummetur. Probatur, quia oſtenſum eſt, hunc cõcurſum eandem actionẽ cauſæ ſecundæ, vt eſt Dei agentis & concurrentis cum illa: ergo concurſus Dei ad talem actionem non poteſt eſſe præuium aliquid ad illam actionem, quia eadem actio non poteſt eſſe præuia ad ſe ipſam. Rurſus hæc actio tota verſatur circa effectum ipſius cauſæ ſecundæ: nam in illum tendit vt in terminum cui per eam eſſe confertur: ergo nõ verſatur circa cauſam ipſam, neq; ei aliquid confert. Quod quidem in actionib. trãſeuntib. eſt per ſe manifeſtũ: nam illę non recipiuntur in agente, neq; ei quippiam conferunt, vt ex Philoſophia ſupponimus: in actione vero immanente, qualis eſt actio voluntatis, de qua nunc loquimur, eſt hoc formaliter ac per ſe intelligendũ: de voluntate, ſc. vt cauſa efficiens eſt ſuæ actionis, & de concurſu Dei cum illa: ſic n. talis concurſus, cum nõ diſtinguatur ab ipſa actione, nõ verſatur circa voluntatem vt eſt principium talis actionis, ſed vt eſt ſubiectũ circa ꝙ talis actio verſatur. Hic n. concurſus nihil voluntati confert, quoad agendum iuuetur, inclinetur, aut confortetur: quia per hanc actionem non conſtituitur volũtas in actu primo, ſed in actu ſecũdo: & ideo ſupponit in voluntate, quidquid ad agendum, neceſſarium eſt.

Obiectio quædam aduerſus prædicta proponitur.

VII.
Enodatur
Actio diuina poteſt accipi duapliciter.

DIces, hęc actio eſt effectus diuinę actionis: ergo neceſſe eſt, vt per diuinã actionẽ aliquid præuium fiat in voluntate, quo ad actionem ſuam eliciendam cõpleatur, aut iuuetur. Antecedens patet, tum quia actio creaturæ pendet ex actione Dei: ergo eſt effectus eius: tum etiam, quia actio Dei eſt prior natura, quam actio creaturę: ergo eſt cauſa eius. Prima vero conſequẽtia probatur: quia actio non poteſt eſſe immediata cauſa actionis: quia vt ſupra dicebam, ad actionem non eſt actio; ergo oportet vt ſit cauſa eius, cõferendo facultati operatiuæ aliquid præuium ad illam actionem.

Reſpondetur ex Capreolo *in 2. d. 1. q. 2. ar. 3. ad 7. cont. 6. concl. & ad arg. Durandi cont. eandem.* per diuinam actionem poſſe intelligi, vel actum ad intra qui eſt voluntas eius, quæ non eſt propria actio, ſed actus immanẽs in Deo, nec cõparatur ad terminum ad extra productum vt propria via ad illum: ſed potius vt principium agendi, ſeu vt applicans vim agendi diuinam, quæ eſt ipſa omnipotentia Dei: vel per actionẽ diuinã, intelligitur actio ad extra reſpectu Dei, quę eſt actio recepta in creatura, & eſt propria via ad effectum ac terminum actionis cauſæ ſecundæ, & dependentia, qua talis effectus à Deo vt à cauſa prima pendet. Prior ſenſus ſatis eſt improprius, quia vt dixi, volitio Dei non eſt actio: tamẽ in illo, verum eſt antecedens, ſc. actionẽ creaturæ eſſe effectum diuinæ actionis: generatim vocando effectum, quidquid ab efficiente profluit: ſic n. etiã actio eſt effectus agentis. In hoc autem ſenſu negatur cõſequentia: nam ipſamet actio voluntatis, & cuiuſcunq; cauſę ſecundę, immediate ac per ſe manat à virtute actiua, quæ eſt in Deo: & conſequenter à voluntate eius, eo modo, quo ipſamet voluntas & actus eius pertinet ad virtutem actiuam Dei. Et hoc modo vtendo nomine actionis, recte poteſt actio ab actione manare: ſc. actio tranſiens ab immanente: Quãdo n. dicitur, ad actionem nõ eſſe aliam actionem, intelligitur de propriis actionib. quarum vna ſit via ad aliam, & hæc ſit terminus illius. Quocirca, loquendo proprie de actione ad extra, negandum eſt antecedens: actio n. voluntatis non eſt effectus diuinæ voluntatis actionis, ſed ipſamet eſt effectus diuinæ voluntatis ac virtutis: vnde non pendet actio creaturæ ab actione Dei, ſed pendet actio creaturæ ab ipſo Deo, eiuſq; voluntate & potentia, non per aliam actionem ad extra, ſed immediate per ſe ipſam: ſicut etiam pendet à voluntate creata, aut à cauſa ſecunda.

Improprie dicitur actionem creaturæ pendere ab actione diuina.

VIII.
Actio cauſæ primę ad extra non eſt prior cauſalitate actione ſecundæ

Denique hoc ſenſu actio Dei nõ eſt prior actione creaturę propria prioritatẽ cauſalitatis, vt etiam Caietanus *1. part. q. 14. a. 13. q. 19. ar. 8. Sco. in. 1. d*

39. &

cauſæ,ſed alia prioritate. 39.& clarius in 2. diſt. 37. cum multis aliis Theologis diſerte docuit: quia, cum in re ſit omnino eadem actio, nō poteſt ſibi ipſi eſſe cauſā, nec ſe ipſa prior. Tamen vt illam et actio ad duas cauſas, primam ſcilicet & ſecundam, dicit reſpectum, ratione à nobis diſtinguitur ſecundum illas habitudines: & hoc modo dicitur aliquando eſſe prior natura, vt eſt à cauſa prima: non prioritate cauſalitatis, ſed vel nobilitate cauſæ primæ, quæ altiori modo, & nobiliori, magiſq; independente influit; vel quia influxus cauſæ primæ, in quadā priori ratione fundatur. eſt n. neceſſarius eius influxus ex generali ratione entis creati, quæ in effectu cauſæ ſecundæ reperitur: cauſa autem ſecunda ſemper influit ex peculiari aliqua ratione entis in ſuo effectu inuenta: vel denique quia inter influxum cauſæ primæ & ſecundæ ex ſuo genere non eſt mutuā conuerſio: poteſt enim eſſe prior ſine poſteriori; non tamen è contrario: quam etiam Ariſtoteles vocauit quandam naturæ prioritatem. Sicut etiam dicunt auctores cauſam primam immediatius concurrere, quam ſecundam: quod non poteſt intelligi, quantum ad negationem medij influxus, nam re vera influxus cauſæ ſecundæ, etiam eſt omnino proximus, ita vt nullus alius proprie mediet inter illum & effectum Imo hac ratione cauſa ſecunda cōmuniter dici ſolet cauſa proxima; &, vt ſupra dicebam, multi ita loquuntur, vt dicant, cauſam ſecundam concurrere immediate immediatione ſuppoſiti, non tamē primam. Dicitur ergo cauſa prima immediatius concurrere ſolum ob maiorem eius excellentiam ac nobilitatem, neceſsitatemque; nam vtraque ratione videtur intimius eſſe in omni re & effectu. Ad eum ergo modum dicitur prius natura influere ſecundum hunc concurſum. De qua re plura inferius, cap. 11. dicemus.

Ariſt poſt- præd 12. de priori.

CAPVT V.

An præter concurſum Dei immediatum in effectum & actionem cauſæ ſecundæ, ſit neceſſarius alius influxus in ipſam cauſam: & refertur ſententia affirmans.

IV. Conſtat ex fine capitis ſuperioris, cauſam primam ex vi illius concurſus, qui immediate terminatur ad effectum ipſum cauſæ ſecūdæ, nihil in ipſam influere: inquirendum igitur ſupereſt, an, ex vi ſubordinationis eſſentialis cauſæ ſecundæ ad primam, neceſſarius ſit alius influxus in cauſam ſecundam, qui ſit præuius ad effectum, ſeu actionem cauſæ ſecundæ hinc enim punctus controuerſiæ præſentis magna ex parte pendet. Vt vero ſine æquiuocatione vlla punctum difficultatis attingamus, ſuppono in primis non eſſe ſermonem de illo influxu cauſæ primæ in ſecundam, quo dat, & conſeruat eſſe illius. Omnes enim ſtatuimus, hunc influxū in cauſā ipsā eſſe neceſſario ſupponendum: quia, nec cauſa ſecunda poteſt agere niſi ſit, nec poteſt eſſe niſi à prima cauſa conſeruetur. Et ratione huius influxus poteſt dici cauſa prima, cauſa omniū effectuū ſecūdæ cauſę, nō tamen per ſe ac proprie, ſed per accidens, remote, & impropriiſsime, de hoc ergo efficiendi modo non eſt quæſtio; ſed an quidquam aliud ſuperaddatur, & ſit alia actio Dei circa cauſam ſecundam, præter actionem, qua illam conſeruat, & actionē, qua producit cum illa effectum eius.

Difficultatis punctus vbi ſitus.

Deinde ſuppono, eſſe ſermonem de cauſa ſecunda in ſuo ordine conſtituta in actu primo ſufficiente ad agendum, & cum omnibus conditionibus requiſitis ex parte aliarum cauſarū ſecundarum. Et, vt clarius procedamus, loquamur de voluntate in ordine ad actionem proportionatam, ad quam habet vim propriam ac permanentem, & in ſuo genere ſufficientem: nā ſi actio excedat vim actiuam creaturæ, illā ſupplenda erit aliunde, vt actio ſequi poſsit, prout de actionibus ſupernaturalibus infra dicemus: illa vero neceſsitas tunc non eſt ex ſubordinatione eſſentiali cauſæ ſecundæ ad primam, quam hic conſideramus; ſed ex ſpeciali defectu & indigentia talis cauſæ ſecundæ reſpectu talis actionis Similiter ſupponenda eſt voluntas habens obiectum ſatis propoſitū per intellectum: quia, ſi hoc deſit, clarum eſt, neceſſariam eſſe aliquam actionem præuiam, qua obiectum applicetur: cuius auctor erit Deus, vel vt prima cauſa concurrens cum aliis ſecundis cauſis, à quibus illa applicatio, & apprehenſio obiecti efficitur, vel vt cauſa ſpecialis tribuens, vel efficiens illam obiecti applicationem: hoc enim facile poteſt facere Deus, licet ſimpliciter neceſſarium non ſit. Itaq; ſuppoſitis his omnibus, quæ ex parte cauſarum ſecundarum neceſſaria eſſe poſſunt, quæſtio eſt, an, vt voluntas velit tale obiectum, ſit aliquid præuium neceſſarium ex parte Dei, quo illam cauſam ſecundam aliquo modo moueat, & ad agendum applicet, vel determinet: vel ſatis ſit concurſus à nobis explicatus in actionem ipſam. II.

Quorundam placitum.

EST igitur ſententia quædam affirmans, neceſſarium eſſe aliquid præuium in ipſam cauſam ſecundam. Quæ ſententia, vt vna, ſolet referri & tractari, tamen reuera eſt duplex: & ideo, vt poſsit melius veritas examinari, diſtinguenda à nobis eſt. Duob. ergo modis intelligi poteſt, cauſam primam mouere, ſeu determinare ſecundam. Primo; per veram actionem in ipſam: inprimendo ei aliquid, quo formaliter determinetur ad talem actionē: ſicut lapis per impreſſum impetum ad motum ſurſum determinatur. Secundo, per ſolam extrinſecam motionem, quaſi effectiuam, id eſt, non per impreſsionem alicuius rei præuiæ, ſed ſolum per antecedētem actum efficacem voluntatis diuinæ, quo vult, cauſam ſecundam, aut voluntatem humanam agere, ad quam Dei volitionem ſtatim ſequitur actio cauſæ ſecundæ non propter rem aliquam præuiam ei impreſſam, ſed propter naturalem ſubordinationem, & quaſi ſympathiam harum cauſarum. Sicut ad nutum noſtræ volūtatis mouetur brachiū aut pes: & potētia motiua exiſtens in his membris efficit illum motum: nō quia aliquid præuium per eam volitionem in eā fiat: ſed propter naturalem ſympathiam, & ſubordinationem talium potentiarum, quæ multo maior intelligi poteſt inter cauſam primam & ſecundam. III.

Dupliciter ſecundum agēs à primo poteſt præ determinari.

Doctores ergo nonnulli, qui affirmant, ad actionem cauſæ ſecundæ neceſſariam eſſe præmotionem cauſæ primæ in ſecundam, & in virtutē eius, licet non ſatis hos modos diſtinguant, priori tamen modo de hac motione & prædeterminatione locuti ſunt. Non quod poſteriorem excludant, ſed quod vltra illū, etiam rem aliquam impreſſam ipſi cauſę ſecundæ, eiq; inhærentem requirant. Et hoc ſenſu dicunt cauſam primam prius natura influere ad actionem cauſæ ſecūdæ quam ipſamet cauſa ſecunda; quia videlicet, priuſquam voluntas humana v. gratia exeat in IV.

actum, Deus aliquid præuium agit in ipſam, quod eſt cauſa ſuæ actionis; idque generale eſſe dicunt in omnibus actib. eo quod id oriatur ex ſubordinatione eſſentiali harum cauſarum. Ex quo vlterius inferunt, voluntatem neque agere vnquam, nec poſſe aliud agere, niſi id, ad quod Deus illam præmouet hac præuia actione; quia ſine concurſu debito ex parte cauſæ primæ, nihil agere poteſt. Inferunt etiam è conuerſo, poſita hac Dei actione in volūtate, neceſſario neceſsitate conſequētiæ & ſuppoſitionis, volūtatem exire in actum, ad quem efficiendum præmota eſt: quia, cum illa actio Dei ſit per modum actualis motionis, & ſit efficax, procedatque ex efficaci voluntate, qua decreuit Deus creatam voluntatem ad actum determinare, non poteſt hæc voluntas reſiſtere, ſed neceſſe eſt, vt, Deo illam mouente ad talem actum, ipſa moueatur, talemque actum eliciat. Rurſus hinc inferunt, per hanc Dei præmotionem, voluntatem, prius natura quam operetur, manere formaliter determinatam ad illud vnum agendum, in quad illa Dei motio tendit. Illa namque qualitas, vel motio aut entitas, aut quouis alio nomine appelletur, quā Deus prius natura imprimit voluntati, ita illam afficit, & ad vnum inclinat, vt ad illud vnum agendum voluntatem formaliter determinet. Ideoque vſus loquendi iam obtinuit, vt in hac cōtrouerſia hæc vocetur phyſica prædeterminatio; cuius vocis ſenſum magis in ſequentibus declarabimus. Quo etiam fit, vt, licet actus voluntatis ſit effectiue à voluntate, tamen determinatio eius non ſit actiue ab illa, ſed à Deo tantum: in volūtate autē fiat paſsiue, quia in hac præuia actione ſolus Deus eſt agens, vt plane ſupponitur. Et hac ratione, dicunt etiam, hunc effectum, quem complexū vocant, ſcilicet voluntatē agere, conuerti, &c. eſſe effectum Dei, quia ex illa præmotione & actione ſolius Dei neceſſario conſequitur. Tandem hinc concludunt, voluntatem creatam (& idem eſt de quacunq; cauſa ſecunda) non modificare, aut determinare concurſum generalem Dei, ſed Deum illa ſua præmotione modum, omnemque determinationem, actioni voluntatis ponere.

V. *Qua ratione libertatē tueantur hi autores.* Quod ſi ab his auctorib. inquiras, quomodo hęc cum libertate arbitrij poſsint conciliari, ſolum reſpondent, quia hæc eſt omnipotētia Dei, vt non ſolum fortiter, ſed etiam ſuauiter poſsit ſuam creaturam mouere; & ita fortiter mouet, vt omnino eam facere faciat: & ita ſuauiter, vt libere faciat. Vtrumq; enim prædefiniuit Deus, ſcilicet, & quod voluntas noſtra velit, & quod libere velit, & ideo vtrumque illa ſua efficaci, & ſuaui motione operatur. Quod ſi inſtemus, fortitudinem & ſuauitatem ita explicatas non poſſe coniungi, ſimul quia contradictionem inuolunt; iubent, non credere ita eſſe quod aiunt, etiam ſi humana mens id aſſequi non poſsit. Quod ſane libenter faciemus, ſi eam doctrinam à Deo eſſe reuelatam, & per Eccleſiam propoſitam eſſe oſtendant. Quia vero nil afferunt, quo hoc ſuadeant; & nobis potius ex fidei dogmatibus oppoſita doctrina colligi videtur, ideo illis aſſentire nullo modo poſſumus: ſed eorum fundamenta, ne prolixa repetitione opus ſit, commodius inferius proponemus. Auctorē antiquum, qui hanc doctrinam ſic declaratam tradiderit, nullum reperio; nam, licet D. Thomæ attribuatur à prædictis auctoribus propter quoſdam eius loquendi modos, tamen inferius videbimus, nihil firmum ex eius doctrina in huius ſententiæ confirmationem afferri poſſe; & potius contrariæ fauere, quam nonnulli etiā antiqui Thomiſtæ docuerunt, quæ omnia in ſequentibus oſtendemus.

Quale prædeterminationis genus aſtruere videatur Scotus, quale item deſtruere nitatur

Ex doctoribus ergo Scholaſticis vnum inuenio Scotum & nonnullos eius ſectatores, qui hanc doctrinam confirmare ſua auctoritate videantur: non tamen in ſenſu, quo citati auctores loquuntur, ſed in ſecundo ſenſu à nobis declarato. Negat enim Scotus, cauſam primam aliquid præuium imprimere cauſæ ſecundæ, ſeu voluntati per modum concurſus generalis, vt agat, ſeu velit: affirmare autem videtur, Deum voluntate ſua efficaci, prædeterminare effectus omnes voluntatis & aliarum cauſarum; illaque ſua efficaci volitione, & concurrere cum cauſa ſecunda, & illam efficaciter pertrahere, vt ſecum cooperetur. Hanc autem eſſe Scoti ſententiam ex variis eius doctrinæ locis ſic colligo. Primum enim, quod cauſa prima nihil imprimat in ſecundam, quando cum illa concurrit, aperte docet in 4. diſtinct. 1. quæſt. 1. art. vlt. Ponit enim differentiam inter inſtrumentum & cauſam ſecundam, quod inſtrumentum magis agit in virtute alterius, quam cauſa ſecunda; quia plus (inquit) dependet ab agente ſuperiori illud, quod non habet formam actiuam in eſſe quieto, ſed tantum recipit In actuali motione, quam illud, quod habet formam actiuam in eſſe quieto: & huiuſmodi dicit eſſe cauſam ſecundam, quæ non agit in virtute alterius, quia tūc aliquid recipiat ab illo, ſed ſolum, quia habet ordinem inferioris ad illud, licet in ſuo ordine ſimul cum illo concurrat. Ac tandem ita concludit: *Ex his patet, quod cauſæ primæ in cauſam ſecundā proprie dictam, quando ſimul agunt, non eſt influentia noua, quæ ſit creatio alicuius inhærentis cauſæ ſecundæ, ſed influentia ibi eſt determinatus ordo iſtarum cauſarum in agendo effectum communem.* Et in 4. diſt. 49. quæſt. 6. §. Dico ergo. verſic. *Ad propoſitum.* dicit, libertatem voluntatis tolli, ſi ab aliquo habitu inhærente prædeterminetur ad vnum. Nomine autem habitus videtur intelligere quamcunq; rem inhærentem voluntati, nam reuera de omnibus eſt eadem ratio: ſed ita forte loquitur, quia præter actus non agnoſcit rem aliam inhærentem voluntati, niſi habitus. Determinationem autem ſolius voluntatis Dei ait non tollere libertatem. Qualis autem ſit hæc determinatio cauſæ ſecundæ per diuinam voluntatem non ſatis declarat Scotus, nam quibuſdam locis ſignificat eſſe per voluntatem Dei abſolutam, ac prædeterminantem, *Sco 1. diſtin. 39. § de viſo contingentia & diſt. 41. § ſed. cōtra. & quodli. 14. lit. 8. & T.* ſecundo modo à nobis expoſito: dicit enim ſæpe, Deum ante præſcientiam futurorum contingentium, ſua efficaci voluntate omnia & ſingula prædefiniiſſe; & in hac voluntate ea omnia præſcire, quæ futura ſunt, quatenus ſcit, ex vi illius voluntatis ſe ad omnes illos effectus concurſurum, & conſequenter etiam concurſuram cauſam ſecundam, ſine cuius concurſu non poteſt ille Dei concurſus poni: quia ipſe non ſola ſua vi, ſed cum cauſa ſecunda effectū facere decreuit: quod maxime docet de actibus noſtris liberis, etiam de peccaminoſis, quoad ſubſtantiam eorum, vt patet ex his, quæ tradit in 1. diſt. 41. §. *Primum iſtorum.* & diſt. 47. in fine Rurſus *in 1. d. 1. q. 1. d. 8 q. 9. d. 38. diſt. 8. d. 39* §. *Quantum ad* 1. *in* 2. *d.* 1. *q.* 3. docet Scotus quod ſi Deus ex neceſsitate na-

turæ ageret, tolleret omnẽ contingentiam cauſarum ſecundarum, ex vi illius motionis, qua nunc cum illis concurrit. Et vtitur illo principio; quod cauſa ſecunda non mouet, niſi mota à prima: vnde, ſi prima cauſa ex neceſsitate ageret, moueret neceſſario ſecundã: vnde & hæc neceſſario moueretur & ageret: Sentit ergo Scotus, Deum voluntate ſua prędeterminante, mouere & determinare cauſam ſecundam ad agendum. Atque ita interpretatur Scotum, eumq; ſequitur Baſſolis in 1. diſt. 38. articul. 2. diſt. 39. art. 2. verſ. Dico igitur. Indicat etiam Mairon. 1. diſt 38. qu. 1 artic. 4. & quæſt. 3.

VII

Quibus in locis Scotus omne prædeterminationis genus inficiari videatur.

At vero aliis locis idem Scotus aliqua docet, quibus indicat, hanc determinationem Dei non eſſe antecedentem ſed concomitantem: & ideo non prædeterminationem, ſed determinationem eam vocat. Vnde in 2. diſt. 37. §. *Ad ſolutionem iſtorum*, negat cauſam primam, prius natura in effectum influere, quam ſecundam, niſi eo ſenſu, quo id, quod eſt perfectius, dicitur natura prius. Et ibidem ait, *cauſam ſecundã habere in poteſtate ſua concauſare & non concauſare cauſæ primæ; & ſi non concauſat vt tenetur: inde fieri, vt non ſit rectitudo in effectu communi amborum.* In his ergo verbis ſignificat, Dei cõcurſum ex ſe indifferentẽ eſſe: determinari autẽ à cauſa ſecunda, quæ nõ prædeterminatur à volũtate Dei ad agendũ ſed integrum illi eſt cooperari, vel non cooperari Deo, ſi alioqui ipſa eſt libera. Sentit ergo, Deum non determinare illam, niſi concomitanter concurrendo cum illa; & ita eum exponit Lychetus in 1. diſtin. 37. & in hoc etiam inclinat Maironius in 2. diſtinct. 43. quæſt. 4. agens. de concurſu Dei ad actum peccati. Et fortaſſe eodẽ modo exponi poſſet Richar. in 1. diſtinct. 38. q. 3. dum ait, Deum futura contingentia, cognoſcere in ſuæ voluntatis determinatione.

Nullus antiquus auctor expreſſe prædeterminationẽ profeſſus eſt

Quamuis (vt verum fatear) difficile ſit, eam ſententiam intelligere abſq; prædeterminatione, vel præfinitione. Sed nunc nil noſtra hoc refert: ſatiſq; eſt fere nullum auctorem antiquum aliquem modum harum prædeterminationum expreſſe docuiſſe. Quibus autem apparentibus rationibus hic modus prædeterminationis per extrinſecam Dei voluntatem fundari poſsit, videbimus poſtea, eiq; ſimul ſatisfaciemus.

CAPVT VI.

Cauſam primam nihil neceſſario influere in ſecundam, ex vi ſubordinationis eſſentialis cauſæ ſecundæ, ad primam quo illam ad agendum iuuet.

I.

Voluntatem ad actum liberum nullo præuio præter quietã permanentemque virtutem indigere.

QVAMVIS ſententia ſuperiori capite expoſita, non omni ex parte ad inſtitutum noſtrum, & ad Theologicam doctrinam pertinere videatur, nihilominus tamen, vt radicitus euellatur, ab ipſis Pholoſophicis principiis ſumenda res eſt.

Probatur.

Legatur Gabr. in 1. d. 45. & in 2. d. 1. q. 2 & d. 37. Aegid. in 2. d. 1. q 2. ar. 6. & de eſſe & eſſentia q 4

Principio ergo ex generali ratione cauſæ ſecũdæ oſtendendum à nobis eſt, voluntatem liberam, ad ſuum actum liberum efficiendum, non indigere ſpeciali influxu Dei, diſtincto ab ipſo actu, ſeu actione ſua, quo ei aliquid ad actionem præuium conferatur, diſtinctum etiam ab eius virtute actiua permanente naturali vel infuſa. Et quidem, hanc eſſe ſententiam Scoti, & receptam in ſchola eius, ſatis demonſtrant, quæ in poſteriori parte præcedentis capitis diximus. Quod vero ſit communis aliorum Theologorũ extra ſcholam D. Thomæ: conſtat aperte ex his, quæ de concurſu primæ cauſę docent, quæ commodius afferemus infra c. 14.

Almain. tit. 1. mer. cap. 1. Andreas de Caſtronono in 1. d 22. per plures quæſt.

Rurſus ex Thomiſtis, ita ẽt docuiſſe Caietanum aperte conſtat ex prima parte quæſt. 14. art. 13. & quæſt 19. art. 8. vbi tractans hanc propoſitionem, cauſa ſecunda non agit, niſi mota à prima: diſtinguit de motione præuia propriæ actioni, aut de motione cooperante intrinſece ad propriam actionem; & ſubdit, illam propoſitionem non eſſe veram de priori motione, ſcilicet præuia, ſed de poſteriori, ſcilicet cooperãte. *Talis eſt autem* (inquit) *cooperatio primæ cauſæ: de qua ſcriptum eſt quod attingit à fine vſq; ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter, iuxta ſcilicet, modum cuiuſq; cooperans vnicuiq;.* Quæ Caieta. verba plurimum notanda ſunt: non potuit enim breuius & clarius, totam ſententiam noſtram comprehendere, & inſinuare in quo conſiſtat, fortis & ſuauis diſpoſitio Dei in noſtri liberi arbitrii motione; quia auctores contrarię ſententiæ nihil frequentius in ore habent, quod infra videbimus, c. 11. in eadem ſententia eſt Capreol. quem in ſequentibus cum aliis Theologis afferam.

II.

Idem de D. Tho. mente cenſendum accurate oſtenditur.

Nunc vero etiam ipſius D. Thomæ fuiſſe hanc mentem, atq; ſententiam, ſic oſtendo ex ipſius doctrina. 1. 2. q. 109. artic. 1. 2. & 3. vbi ſæpiſsime repetit, in omni agente creato duo requiri ad agendum, ſcilicet, propriam virtutem agendi, & motionem primi agentis, quod eſt Deus; quã motionem, vocat auxilium Dei mouentis. Vnde in his, quæ à ſolo Deo per ſe pendent in ſuis actionib. nihil aliud requirit, niſi in ordine ad actiones, quæ naturalem vim agentis ſuperant, non ob ſubordinationem cauſarum, ſed ob imperfectionem principii actiui: de qua re, libro tertio dicendum eſt. Quid autem D. Thom. intelligat, nomine auxilii Dei mouentis, obſcurũ eſt. Videtur autem neceſſario intelligendum, hoc auxilium nihil aliud eſſe quam concurſum à nobis declaratũ: nã ſi de alia motione præuia intelligatur vel pręter illã eſt alius cõcurſus neceſſarius, & ſic iã nõ ſunt duo, ſed tria, ad actionẽ voluntatis neceſſaria, ꝙ D. Thom. virtute negauit, dũ prorſus id tacuit, & prætermiſit: Vel pręter illã motionem non eſt neceſſarius alius concurſus: & ita ſequitur, tantum remote, & quaſi per accidens concurrere Deum ad actionem creaturæ ſolum applicando cauſam ſecundam ad opus: quod eſt virtute deuolui in opinionem Durãdi, vel in aliam ſimilem nõ minus falſam: vt ex teſtimoniis & rationibus adductis ſatis conſtat. Et ſane cum D. Thom. hunc proximũ concurſum negare non potuerit, ſaltem diminute valde & obſcure eo loco proceſsiſſet, nulla eius facta mentione, alia enumerando. Et ita Caietanus eo loco videtur intellexiſſe: nã illud auxilium, cooperationem Dei eſſe interpretatur. Cur autem illum concurſum, *auxilium Dei mouentis* vocauerit, cum ad nomen ſpectet, non multum refert: fortaſſe id fecit, vt explicaret, Deum, dando illum concurſum, ita ſe habere virtute & eminenter, ac ſi cauſas ſecundas phyſice ad ſuas actiones applicaret: quia, vt ibidem ait, ar. 1. *Non ſecundum neceſsitatem naturæ, ſed ſecundũ ſuæ prouidentiæ rationem*, illud auxilium communicat, ac diſtribuit. Vnde ita ſingulas creaturas, ſuas actiones facere ſinit. vt alias Auguſt. lib. 7. de Trinit. cap. 7. dixit, vt eis nihilominus ad ſuæ prouidentiæ fines vtatur, non minus perfecte, quam ſi ſingulas pręuia actione ad operandum, applicaret. Poſſunt etiam aliæ rationes illius appellationis reddi, quas infra attingemus cap. 11. vbi mentem D. Thomæ ex aliis locis eius amplius declarabimus.

Rationa

III.

Ratione eadem veritas corroboratur.

IAm ratione agendum eſt, & quidem, ſi illæ quas c. 4. adduximus ad probandum concurſum Dei eſſe neceſſarium, attente conſiderentur, illę ſufficient ad perſuadendum, non requiri, ex vi ſubordinationis cauſarum, alium influxum, præter concurſum explicatum: quia ille concurſus ſufficit, vt omnis effectus creaturæ, omniſque actio eius, à Deo, vt à prima cauſa eſſentialiter pendeat: ille etiam ſatis eſt, vt cauſa ſecunda ſit ſubordinata primæ, non per accidens, ſed per ſe & eſſentialiter ex vi propriæ naturæ imperfectæ, & participatæ, vt declaratum eſt: quæ eſt ergo neceſsitas alterius adminiculi, vel motionis præuiæ in cauſa ſecunda receptæ? Et declaratur ac vrgetur amplius: nam, ſi præter hanc alia diuina actio neceſſaria eſt, interrogo, an immediate, & per ſe attingat effectum creaturæ, vel ſolum mediate & per accidens, ſeu vt conditio præuia? At neutrum dici poteſt. De primo patet, quia per priorem concurſum à nobis explicatum influit Deus, per ſe & immediate in effectum creaturæ: ergo ſuperflue & ſine fundamento fingeretur alius influxus diſtinctus, manans ab eadem prima cauſa vt talis eſt, & eundem effectum immediate ac per ſe attingens: imo vix poſſet concipi diſtinctio inter vnum influxum & alium. Quare in hoc etiam nulla eſt opinionum diuerſitas, neq; vllus hactenus Theologorum, aut Philoſophorum hoc modo finxit duplicem concurſum primæ cauſæ in effectus creaturarum, & cum ipſiſmet cauſis ſecundis. Nam licet aliqui finxerint, omnes effectus cauſarum ſecundarum fieri dupliciter à Deo per ſe & immediate; ſc. & cum cauſis ſecundis, & ſola virtute Dei; ac duabus actionibus ex natura rei diſtinctis, vtraque per ſe ſufficiente & totali; altera à ſolo Deo, altera à Deo cũ cauſa ſecunda; Tamen hæc opinio nec eſt eorum doctorum cum quibus nunc diſputamus, nec eſt probabilis, cum nulla ratione vel auctoritate nitatur, & per ſeſe afferat ſuperfluitatem & abſurditatem: nec deniq; ad pręſentem cauſam quidquam refert; & ideo in ea improbanda nunc immorari non eſt neceſſe.

Duplicem cuiuſuis creaturæ effectus productionem, quidã Deo tribuere aſtruunt, & qualiter.

IV. De ſecundo membro, in quo eſt difficultas, dicendum ſupereſt: qui enim ponunt alium actualem influxum & generalem primæ cauſæ in ipſam cauſam ſecundam, præter illum qui eſt in effectum ipſius cauſæ ſecundę, conſequenter dicunt, per illum influxum non influere Deum immediate ac per ſe in effectum cauſæ ſecundæ, ſed in ipſa cauſa efficere aliquid præuium & neceſſarium vt ipſa agat. Hoc autem præuium, quidam eorum *applicationem* cauſæ ſecundæ ad agendum; alij *motionem*, alii *complementum virtutis*, quo in actu primo conſummatur; alii *excitationẽ virtutis actiuæ*, alii denique *determinationem* eiuſdẽ cauſæ ad ſuam actionem, vocant. Si ergo per horum ſingula diſcurrendo oſtenderimus, nihil rei illis vocibus ſubeſſe poſſe diſtinctum à cauſa ſecunda & actione eius, quod vel explicari poſsit, vel ratione aliqua declarari, eſſe neceſſarium, conuincemus ſane non eſſe gratis credendum: cur enim admittendum eſt aliquid eſſe in natura neceſſarium, quod nec fides docet, nec ratio ſuadet, nec mens fere capere poteſt?

V. Sed ad rem quod attinet ad applicationem ſuppono (quod veriſsimum eſt) omnes cauſas creatas aliquam applicationem præuiam requirere ad actiones ſuas ſiue fiat ex parte ipſarum, ſiue ex parte ſubiecti, vel obiecti, ſiue materiæ, circa quam operaturæ ſunt. Quæ applicatio in corporalibus agentibus ſeu motibus, ſemper fit per motum localem, aut aliam actionem, qua agens & paſſum loco coniungantur, ſeu propinqua fiant: in potentiis autem ſeu viribus animæ, præcipue in intellectu & voluntate fit per ſufficientem propoſitionem obiecti; aut per imperiũ vnius potẽtiæ in aliã vel aliã motionẽ, vel eiuſdem potentiæ in ſeipſam ſecundum actus diuerſos, quando ſubordinationem inter ſe habent, vt late Doctor Sanctus in 1.2. quæſt. 9. docet. Vnde in genere, omnis hæc applicationum varietas, ad duo capita reduci poteſt; Et, vt breues habeamus terminos quibus vtamur, alteram materialem ſeu localem; alteram animalem ſeu intentionalem appellemus.

Cauſa creata applicationem aliquam requirit ad operandum.

VI. Deinde ſuppono, omnem hanc applicationem præuiam fieri à Deo, vel per cauſas ſecundas, vel interdum per ſe ſolum, ſi cauſæ ſecundæ deſint. Ratio generalis eſt euidens, quia hæc applicatio eſt aliquid in rerum natura: eſt enim vel motus localis, aut alia loci acquiſitio, cognitio, appetitio, aliquidue ſimile: ergo neceſſe eſt à Deo fieri. Item ex hac applicatione diuerſimode facta in diuerſis agentibus & patientibus, exoritur fere omnis varietas effectuum, quæ in vniuerſo contingit, tam in naturalibus, quam in moralibus: imo perpetua conſeruatio vniuerſi: per continuas generationes & corruptiones, ex hac applicatione maxime pendet, ſed Deus eſt qui prouidentia ſua & maxima efficacia hæc omnia gubernat & continet: ergo neceſſe eſt, vt ipſe ſit cauſa prima omnis huiuſmodi applicationis. Quia vero Deus ſuauiter omnia diſponit, regulariter hanc actionem non facit, niſi per cauſas ſecundas: & tunc non aliter ipſe concurrit, quam dando priorem concurſum generalem illi cauſæ ſecundæ, quæ per ſe & immediate efficit hanc applicationem, vt ſi angelus, exẽpli cauſa ſit cauſa applicãs ignẽ Sodomę, vt comburatur, Deus concurrit cum angelo ad efficientiam illius motus per generalem concurſum ſupra explicatum, & ſimili modo cum aliis. Poteſt autem Deus facere interdum hanc applicationem ſua ſola efficacitate, ſed id (vt creditur) ordinarie non facit, niſi vel in operibus aliquibus miraculoſis, vel interdum in operibus gratiæ, quando intellectum aut voluntatem hominis in ſeipſis immutat, illuminando, vel inſpirando aliquem motum: quo ipſa voluntas ad alium actum applicetur: hic enim modus applicationis maxime pertinet ad ordinem gratiæ explicandum infra libro tertio.

Qualibet præuia applicatio à Deo fit ſemper vel ſolo vel operante cum cauſa creata.

VII. Omnia vero hæc applicationum genera ſunt omnino extra cauſam & rem de qua diſputamus, quamuis nonnulli doctores circa hanc applicationem mirabiliter hallucinentur ob vocis æquiuocationem. Etenim præſens quæſtio, de neceſsitate diuini concurſus, ſolum verſatur ſuppoſitis aliis omnibus requiſitis conditionibus ad operandum ex parte ipſius cauſę ſecundæ, verbi gratia, poſtquam ſol præſens eſt huic hemiſphærio, & omnia impedimenta ablata ſunt, quo Dei concurſu indigeat ad illuminandum. Et in re circa quam verſamur, poſtquam voluntas habet præſens obiectum per iudicium rationis, & ipſa, quantum eſt de ſe, apta eſt ad operandum circa tale obiectum, inquiritur, quid ſit neceſſarium ex parte Dei: & hoc ſenſu dicimus, illam applicationem præuiam nullam eſſe.

Nam in primis inquiro, quis ſit terminus huius applicationis: cum enim hæc applicatio actio aliqua eſſe dicatur, & non ſit tantum immanens

Omnibus prærequiſitis ad agen-

dem ex parte creaturarum ſuppoſitis, nulla Dei præuia applicatio eſt poſsibilis, ne dum neceſſaria.

manens in Deo, ſed tranſiens in cauſam ſecundam; terminum aliquem habere neceſſe eſt: imo iuxta opinionem aſſerentem, actionem Dei non tranſire proprie in extrinſecam materiam, niſi quoad effectum ſuum, hæc applicatio, cum ſit à ſolo Deo, prout recipitur in cauſa ſecunda, non erit actio Dei, ſed terminus aliquis, vel effectus diuinæ voluntatis: at nullus talis terminus fingi, vel excogitari poteſt. Dices, terminum eſſe actionem cauſæ ſecundæ: hæc enim applicatio ad hoc fit, vt cauſa ſecunda ſuam actionem exerceat. Sed hoc non recte dicitur. hæc enim applicatio dicitur eſſe aliquid in cauſa ſecunda præuium ad actionem: vnde actio talis cauſę, ad ſummum dici poterit finis ad quem ordinatur talis applicatio, ſicut illuminatio Solis dici poteſt terminus, ſeu finis extrinſecus applicationis eius, quæ per motum localem fit: at hic inquirimus intrinſecum terminũ huius applicationis, qui vel formaliter ſit ipſa applicatio, vel per illam proxime fiat. Nam ſicut per applicationem ſolis immediate fit exiſtentia eius in hoc loco, ad quam deinde ſequitur illuminatio, ita oporteret dare aliquid ſimile in hac applicatione: at vero nihil tale fingi poteſt. nam ponimus, omnem applicationem, ſi neceſſaria ſit, eſſe factam; ſimiliter omnem obiecti applicationem, ſeu intentionalem: quid igitur eſſe poteſt illa alia applicatio, aut per eam fieri quid poteſt?

VIII. Occurritur euaſioni.

Dices per eam actionem fieri maiorem quandam coniunctionem agentis ad paſſum, vel potentiæ ad obiectum: coniunctionem (inquam) non localem, ſed virtualem, aut ſecundum propenſionem maiorem vnius ad alterum. Sed hoc etiam nihil eſſe poteſt, quod ratione fundetur, aut ſatis percipi poſsit. nam ſi illa coniunctio ſit in actu ſecundo, hęc nõ fit, niſi per actionẽ ipſius cauſæ ſecundæ, & non per aliquid præuium ad actionẽ: ſi vero ſit in actu primo, nõ fit, niſi per ipſam virtutẽ agendi, quæ per ſe eſt propenſa ad ſuam actionem, & ita ſuppoſitis aliis extrinſecis conditionibus requiſitis, per ſe ipſam eſt ſatis applicata, ſeu potius inclinata ad actionem ſuã: nec poteſt hæc applicatio, propenſio, aut inclinatio augeri, niſi aucta virtute ipſa agendi: quod per ſe loquendo, neceſſarium non eſt ad concurſum cauſæ primæ, vt ſic, vt circa aliud membrũ dicetur: ergo talis applicatio præuia, quæ per ſe neceſſaria ſit ex vi concurſus primæ cauſæ, præter conditiones omnes requiſitas ex parte cauſarum ſecundarum, & quæ à ſola prima cauſa fiat, eſt ficta & impoſsibilis; quia nihil omnino eſt.

Præmotio cauſæ primæ an neceſſaria?

IX. NEc probabilior eſt altera pars de motione primæ cauſæ præuia etiam ad actionem cauſæ ſecundæ: eodem enim modo inquirendum eſt, quem intrinſecum terminum habeat hæc motio: omne enim quod mouetur, ad aliquid moueri neceſſe eſt: hæc autem motio non eſt intrinſece & immediate ad actionem cauſæ ſecundæ, ſed ad ſummum dici poteſt, ad illam, vt ad extrinſecum finem ordinari, tum quia dicitur eſſe hæc motio præuia ad illam actionem, & re diſtincta ab illa, tum etiam quia actio non eſt terminus productus per aliam actionem, ſeu motionem; tum denique, quia in cauſis ſecundis naturalibus, quæ agunt actione tranſeunte, hæc motio dicitur eſſe in ipſa cauſa ſecunda: actio vero cauſæ ſecundæ eſt in paſſo: quomodo ergo vna erit proximus & intrinſecus terminus alterius? In voluntate vero hæc mutatio tantum dicitur fieri à Deo, & voluntatem ſolum paſsiue ſe habere reſpectu illius: ergo non poteſt hæc motio terminari ad ipſam actionem vitalem & liberam voluntatis, vt ad terminum intrinſecum; alias à quo fit illa motio, fieret etiam hæc actio, quia terminus intrinſecus motionis ab eo tantum fit, à quo fit ipſa motio: ex quo fieret, actionem ipſius voluntatis, ad quam hæc motio terminari dicitur, à ſolo Deo fieri, & voluntatem ſolum paſsiue ad ipſam concurrere, quod eſt hæreticum in actionibus liberis, de quibus tractamus. Secluſa autem cauſæ ſecundæ actione nullus alius terminus intrinſecus talis action fingi, aut excogitari poteſt; quia neq; eſt aliquod vbi, neque aliquod quantum, & ſic de reliquis. Solum dici poteſt, hanc motionem terminari ad aliquam qualitatem, quæ (vt aiunt) detur per modum tranſeuntis, ſeu fluentis: Sed quæ eſt neceſsitas, quod munus, quis vſus, aut formalis effectus huius qualitatis? Denique nihil dici poteſt, niſi fortaſſe, quod ſit virtus actiua fluens, quod in tertio membro refutandum eſt.

Accedit, quod agens, vt agens, non mutatur, teſte Ariſtotele tertio Phyſicorum. Reſpondent aliqui, agentia creata agendo mutari, quia perficiuntur, dum vim ſuam quodammodo ad alia extendunt: illa enim virtutis extenſio, perfectio quædam eſt. At hoc falſum eſt, & non ſolum communi doctrinæ Ariſtotelis, & aliorum Philoſophorum parum conſentaneum, verum etiam per ſeſe incredibile, quid enim perfectionis Soli accreſcet in hoc præciſe, quod aerem illuminet, illa enim extenſio virtutis nihil eſt aliud, quam ipſa actio illuminandi, quæ non illuminantem, ſed illuminatum perficit. Communicatio item perfectionis, ſignum quidem eſt præexiſtentis perfectionis, non vero noua perfectio. Quod ſi ea, quæ agunt actione immanente, agendo perficiuntur, non in quantum agentia ſunt, hoc eis accidit, ſed quatenus in ſe recipiunt id ꝙ agunt; quę mutatio non eſt prępuia ad actionem, ſed conſequens, vel concomitans. Sed eſto, demus, agentia creata agendo perfici, vel mutari, hoc tamen poſito; ad ſummũ id fiet ipſamet actione, ſi fortaſſe in ipſis recipitur, aut aliquid inde in eis reſultat; tamen, prius quam agant, non mutantur vt agant. X.

Quod extra ſe agit operãs, actione ſua non perficitur.

Dicent, imo agens creatum non agere, niſi prius motum: hoc enim modo Ariſtoteles 8. *Phy. cap. 5. & ſeq.* reduxit vniuerſam naturam ad vnum primum mouens immobile. Quo diſcurſu etiam Theologi vtuntur ad probandum eſſe vnum Deum. Reſpondetur, axioma illud in hoc habere verum, quod agens creatum non agit niſi virtutem agendi ab alio accipiat, quæ per continuum influxum in eo conſeruetur. Rurſus in eo etiam verum habet, quod ſupra dicebam, agentia creata fere nunquam inchoare actionẽ ſine noua aliqua applicatione, vel locali, ſi actio ſit extrinſeca, & corporalis, quæ applicatio interdum fit per motum agentis; interdum per motum paſsi: vel ſine applicatione mentali, aut interna, ſi ſit intellectualis vel intentionalis. At vero quod poſt receptam, & conſeruatam virtutem, & factam applicationem paſsi, vel materiæ ſufficientem, ſit neceſſaria noua motio in ipſo agente, vt agat, neque eſt verum, neque ab Ariſtotele alicubi in hoc ſenſu traditum, Nec fieri poteſt aliqua ratione veriſimile, quia nullus terminus talis motionis, nullaue neceſsitas illius inueniri poteſt. XI.

Ariſtotelicũ axioma, omne quod mouetur ab alio moueri neceſſe eſt, qui intelligendum.

Diſcurſus autem ille de reductione totius naturæ XII.

Qualiter ad immobile mouẽs phyſico diſcurſu perueniatur.

turæ ad primum mouẽs immobile, non fundatur in tam occulta & ignota motione: Ariſtoteles enim ex ſenſibilibus proceſsit, nõ ex his, quæ nec mente percipiuntur, nedum ſenſu. Igitur, ſi fiat progreſſus ille phyſice, fundatur in reductione totius inferioris naturæ ad motum cæli, à quo ſuo modo pendet, vt experientia & philoſophia docent; cœlum autem ipſum non creditur moueri à ſe: nam (vt philoſophus ſumit) omne quod mouetur ab alio mouetur: & ita inueſtigando motorem eius, peruenit Ariſtoteles ad vnum primum motorem immobilem. Si autem illa reductio fiat metaphyſice, fundatur in dependentia, quam omnis res creata habet ab alio tam in eſſe, quam in agendo; ſic enim longe certius eſt, omne, quod non eſt à ſe, reducendũ eſſe ad aliquid; quod non ſit ab alio: & quod à ſe non agit, reducendum eſſe ad aliud, in quo nitatur in agendo: & ita neceſſario eſt perueniendum ad aliquod per ſe ens, & per ſe agens: & hoc modo diſcurſus hic longe certius fundari poteſt in concurſu generali primæ cauſæ, quẽ explicuimus, quam in illa occulta motione: nam ille concurſus, licet ſenſu non percipiatur, tamẽ ratione conſtare poteſt: illa tamen motio, nec ſenſu, nec ratione oſtenditur. Si denique velimus reductionem illam facere quodammodo moraliter, fundari poteſt in illamet ſenſibili applicatione agentium & patientium, quam conſtat eſſe ad actiones phyſicas neceſſariam: hæc enim tali ordine ac modo fit in vniuerſo in ordine ad conſeruationem eius, per continuas generationes & corruptiones, vt certum ſignum ſit vnius primi mouentis, ſeu gubernantis & ordinantis hæc omnia ad hunc finem: illa ergo alia motio occulta, eſt prorſus inutilis & conficta.

Qualiter metaphyſico progreſſu.

Quo item pacto morali gradatione.

Secunda cauſa in ſuo genere integra completaque nullo præuio complemento ad actionem indiget.

XIII. Tertium nomen huic præuiæ actioni attributum erat, quod eſſet complementum virtutis cauſæ ſecundæ ad agendum. In quo certũ eſt, quandocunque contingit virtutem cauſæ ſecundę eſſe incompletam ac diminutã, ſi intrinſece & in genere cauſæ proximæ principalis complẽda ſit, aliquem ſitum, vel qualitatem ei ſuperaddi oportere, quæ per actionem præuiam neceſſario facienda eſt, eiuſque actionis auctor erit Deus, vel ſolus, ſi ſua tantum virtute compleat & perficiat vim effectricem creaturæ, vt quando homini ſupernaturales habitus infundit: vel cooperãdo cum alia cauſa ſecunda, quæ in aliam creaturam agat, vt vim eius effectricẽ perficiat: vt quãdo obiectum efficit ſpeciem in viſu, quam etiam Deus efficit generali concurſu à nobis ſuperius explicato. Nunc vero non hoc agimus, ſed loquimur de cauſa ſecunda habente iam virtutem agendi in ſuo genere completam & integram, qualem habet ſol ad illuminandum, ignis ad calefaciendum, viſus ſpecie & lumine informatus ad videndum; & voluntas præſente obiecto & iudicio intellectus ad eliciendum actum ordinis naturalis. In his ergo cauſis nullum maius complementum virtutis neceſſarium eſt: ergo ex vi ſubordinationis cauſę ſecundæ ad primã, illa præuia actio ad hunc finem complendi virtutem cauſæ ſecundæ, non eſt neceſſaria. Probatur conſequentia, quia nõ ſolum ſuperfluum, ſed etiam impoſſibile, videtur, aliquid ſub ea ratione compleri ſub qua iam completum eſt; ſed cauſa ſecunda nunquam extrahitur ab ordine cauſæ ſecundæ, & in illo ſupponitur completam virtutem habere: non ergo neceſſe eſt amplius compleri, imo certe non poteſt: Poſſet quidem Deus ſi vellet, illã virtutẽ multiplicare & augere, vt effectus aut citius fieret, aut intenſior, aut fortiori virtute; ſed hoc nec dici poteſt neceſſarium, nec connaturale cauſæ ſecundæ, ſi ipſa non poſtulet tãtam virtutem: multoque minus dici poteſt hoc pertinere ad ſubordinationem cauſæ ſecundæ ad primã, n. ſatis eſt vt agat minori intenſione, velocitate, ac fortitudine, & ita non indigebit hoc complemento, egebit tamen ſubordinatione & concurſu cauſæ primæ: ergo concurſus, per ſe & ſimpliciter neceſſarius tantũ eſt ille quẽ explicuimus, nõ vero hoc virtutis complemẽtum.

XIV. Aliquorum obiectio.

Dicent, virtutem cauſæ ſecundæ, hoc ipſo, ꝙ creata eſt, non poſſe eſſe completam ad agendũ etiam in ſuo ordine cauſæ ſecundę, ſtabili ac per manẽte, vel (vt ita dicam) habituali complemẽto, ſed indigere ſemper aliquo actuali cõplemẽto, quod recipit à Deo per hanc præuiam actionẽ quę terminari intrinſece intelligitur ad quandã virtutem inditam & ſuperadditam, quam vocant qualitatẽ fluẽtem vel intentionalem, vel quid ſimile. Cui potius tribuitur complementum virtutis cauſæ ſecundæ, quam facultati permanenti & connaturali ipſius cauſæ ſecũdæ, qa eſt magis actualis, magiſq; pendẽs ex actuali motione Dei. At enim, quando omnis ratio ad hęc impugnãda deeſſet, quis ei credat ſine ratione, ſine auctoritate, & abſque vllo indicio talis qualitatis, quod ex effectibus, cauſarũ ſecundarũ ſumi poſsit? Quis (inquam) credat virtutẽ ſolis ad illuminandum in ordine cauſæ ſecundæ incõpletam eſſe? Aut viſum optime diſpoſitũ, & perfecte informatum ſpecie, adhuc indigere alio extrinſeco complemento? aut voluntatem charitate infuſa effectam, adhuc imperfectam eſſe in ratione actus primi? Certe hæc & ſimilia per ſeſe ſunt ſatis incredibilia. Veruntamen non deeſt etiam ratio, qua falſa eſſe oſtendantur. Exploditur.

XV. Nam, quando actio vel effectus non excedit perfectionem cauſæ, non eſt cur excedat virtutẽ eius in ſuo ordine, ſed calefactio & calor ab igne productus non excedit perfectionem ignis ſeu caloris quo ipſe calefacit: ergo neque excedit virtutẽ actiuã eius; erit ergo in calore illo virtus cõpleta in genere cauſæ proximæ ad ſimilem calorem producendum. Dices, Hac fere ratione vtebatur Durandus vt probaret, non eſſe neceſſarium concurſum cauſæ primæ, ſed cauſam ſecundam per ſe ſolam ſufficere. Reſpondetur, ita quidem eſſe tamẽ inde ſolum ſequi, Durandum nõ recte illam rationem accommodaſſe. Vnde reliqui authores illi reſpondent: illam rationem cõcludere cauſam ſecundam habere ſufficientem virtutem in ſuo genere, non tamen habere illã independentem à prima cauſa, quia tam illa, quam effectus ab ea producendus, eſſentialiter à prima cauſa pendent. Ex qua reſponſione colligimus, virtutem cauſæ ſecundæ poſſe eſſe ita completam in ſuo genere, vt nihil requirat aliud, niſi concurſum illum cauſæ primæ, quem poſtulat, tum ex eo, quod eſt virtus participata & pendens, tum etiam ex eo, quod effectus ab ea producendus eſſentialiter eſt ens partacipatum, quod ex vi ipſius eſſe participati requirit influxũ primi entis, ſed hoc genus dependentiæ ſufficientiſsime completur per generalem concurſũ à nobis declaratum: ergo in reliqua efficacitate ſufficiẽs virtus eſt in proxima cauſa atq; adeo omne aliud complementum non eſt neceſſariũ ex vi ſubordinationis cauſæ ſecundæ ad primã, ſed eſt ſine fundamento excogitatum.

XVI. Et augetur huius rationis vis: nã, ſi Deus pri⁹

agit in cauſam ſecundam vt compleat virtutem eius, ſumo virtutem cauſæ vt completam per illam qualitatẽ intentionalẽ ſeu tranſeuntem, vt, verbi gratia, ignem vel effectum ſuo calore & illa qualitate: totum hoc compoſitum habet rationem cauſæ ſecundæ, ac proxime reſpectu caloris producendi, & in ſuo genere eſt cauſa completa, indigetq́; nihilominus actuali concurſu Dei concomitante, qualis à nobis explicatus eſt, vt ſatis etiam probabimus: ergo vel indiget etiam alio auxilio præmouente & complente virtutem; & hoc dici non poteſt, quia hoc modo procederetur in infinitum, & nunquam virtus cauſæ proximæ compleretur ad agendum: vel, ſi non indiget alio auxilio, ſed ſufficit tali cauſæ concurſus ille concomitans, idem dici poterat de ipſa ſecunda cauſa vt præciſe conſtituta ſua naturali virtute agendi in ſuo ordine ſufficiente ad talem effectum. Probatur conſequentia: tum, quia iam damus quandam cauſam ſecundam, quæ non requirit alium concurſum: vnde fit, vt ſubordinatio cauſæ ſecundæ ad primam per ſe & vi ſua aliũ non requirat, & conſequenter, quod hoc ſolo titulo in nulla cauſa ſecũda requiratur, niſi aliũde ſit, & oſtẽdatur eſſe inſufficiẽs in ſuo ordine: nam ex hoc ſolo, quod ſit cauſa ſecũda & creata, hoc non colligitur, quia illud aggregatum ex cauſa ſecunda & virtute intentionali, eſt etiã cauſa ſecunda & creata: & tamen non eſt ita completa, vt non egeat prædicto concurſu: tũ etiã quia ſi ex forma, quæ erat in cauſa ſecunda, calore, verbi gratia, & illa qualitate intentionali completur virtus cauſæ ſecundæ, cur non potuit Deus dare creaturæ virtutem ſeu qualitatem aliquam ita perfectam, vt haberet ex ſe totam illam efficacitatem quæ fingitur compleri ex duplici illa qualitate? quandoquidem tota illa non excedit capacitatem agentis creati: Vel ſi potuit ita fieri, cur negabimus ita factũ eſſe? & qualitates actiuas, quas Deus multis rebus indidit, eſſe ita perfectas, & hoc modo completas virtutes in ſuo genere? Certe hoc nihil derogat efficacitati virtutis diuinæ, imo liberaliorem eam oſtendit in communicanda virtute ſua ſuis creaturis.

XVII. Occurritur cuidam obiectioni.

Nec refert, ſi quis dicat, hanc virtutem fluentem pertinere ad propriam cauſalitatem cauſæ primæ: & ideo non eſſe communicabilem cauſæ ſecundæ per virtutem illi innatam. Quia hoc facili negotio, oſtendetur eſſe falſum: Nam vel eſt ſermo de cauſalitate cauſæ primæ, quia immediate & per ſe influit in effectum cauſæ ſecundæ, & hæc non conſiſtit in hoc influxu, vt euidenter patet ex dictis; nam per hunc influxũ non dat eſſe effectui, ſed cauſæ, quę productura eſt effectum: vnde ſolus prior concurſus à nobis declaratus eſt, quo cauſa prima immediate influit in actionẽ, & effectũ cauſæ ſecundę: & dat illi eſſe: & ideo ille eſt proprius virtutis increatæ, nec ſuppleri poſt per virtutem puræ creaturæ: quia eſſet independens; Vel, eſt ſermo de influxu mediato reſpectu effectus cauſæ ſecundæ, & immediato reſpectu ipſius cauſæ: & hic etiam nunc ſeruatur, quamuis cauſa ſecũda, habeat in ſuo ordine completam vim agẽdi, ſtabilem ac permanentem, quia ſemper habet illam ex actuali influxu primæ cauſæ dantis & conſeruantis illam; ergo ex hac parte nulla eſt maior repugnantia in communicanda hac virtute permanente, quam ſit in virtute fluente. Nam quod dicebatur de maiori actualitate huius fluentis virtutis in ordine ad influxum Dei, vix intelligitur quid ſit, aut quid conferre poſsit, vt per illam Deus compleat vim agendi cauſæ ſecundę, & per qualitatem permanentẽ & connaturalem, ipſi cauſæ ſecundæ id non poſsit: nam ſi vtraque qualitas, fluens & permanens, ſecundum ſe conſiderentur, ſunt quidam actus primi, & neutra eſt per modum actionis in actu ſecundo, vt oſtenſum eſt: ſi vero in ordine ad Deum ſumantur, vtraque pendet à DEO in fieri & in conſeruari: vnde vtramque Deus actu ſemper influit: & ea ratione dici poteſt actu mouere cauſam ſecundam eſt ergo illa differentia magis in verbis, quam in re.

Quid de excitatione ſentiendum.

XVIII. Excitatio proprie in animæ potentiis, per translationem in virtutibus aliis naturalibus.

QVARTVM nomen erat excitationis virtutis actiuæ, quod ſane ad rem de qua agimus, & ad declarandum concurſum neceſſarium cauſæ primæ & ſubordinationem cauſæ ſecundæ, non magis confert, quam reliqua. Nam excitatio proprie locum habet in potentiis animæ, quatenus vna per actum alterius ad operãdum mouentur, ob ſympathiam naturalẽ, quã habent, quatenus in eadem anima radicantur. Solet etiam applicari hæc vox aliquibus virtutibus naturalibus, quæ interdum aliquam alterationem prærequirunt, vt ſuam actionem exerceant, vt vis odorifera non omittit odorem, niſi calefiat, & piper, & ſinapi non calefaciunt, niſi conterantur, & ſic de aliis. Sed omnis hæc excitatio fit, aut quia virtus actiua per illam alterationem completur, vel quia diſponitur dum rareſit aut alio modo ſimili afficitur vt melius ad agendum applicetur. Nihil autem horum eſt neceſſarium in cauſa ſecunda ex præciſa ſubordinatione eius ad primam. Et quando aliquid ſimile neceſſariũ eſt ex peculiari natura vel defectu alicuius rei, conferri ſeu fieri poteſt per aliam cauſam ſecundam concurrente prima ſuo generali concurſu, dummodo actio aliunde non ſit miraculoſa, vel ad ordinẽ ſupernaturalem pertineat; ergo hæc excitatio à cauſa prima, quæ propria eius fingitur, & neceſſaria in omni actione cauſæ ſecundæ, ſolum, quia cauſa ſecunda eſt, etiam eſt ſine fundamento adinuenta: nec maiorem probabilitatem habet hæc declaratio huius præuiæ actionis quam reliquæ. Omitto vix poſſe ab his autoribus explicari, quæ & qualis ſit hæc entitas, aut qualitas, aut quouis alio nomine appelletur: & cur fluens eſſe dicatur, cum oſtenſum ſit non eſſe actionem vel motionem veram. Neque etiam ratio reddi poteſt cur ſtatim corrumpatur, tranſacta ratione, cum neque ab actione pendeat, neque actio ab ipſa, nec ſit violenta ſubiecto: aut repugnans naturæ illius. De ſubiecto item illius, quis dicat? an vt compleat vim agendi caloris, inſit ipſi, vel ſatis ſit vt ſimul eidem ſubiecto inhæreat: & quando virtus actiua cauſæ proximæ ex multis rebus conſtat, vt efficacitas ad videndum conſurgit ex potentia & ſpecie, an vnaquæque harũ rerum indigeat ſua virtute fluente, qua compleatur in ſua actiuitate, vel cur potius vna quam alia. In his enim & ſimilibus multa dici poſſent, quæ ſufficiat attigiſſe, vt aliis occaſionem diſcurrendi præbeamus & conſiderandi, quot difficultates ex prædicta doctrina oriantur.

D. Tho. 1. 2. q 6 art. 1 ad 3. & 2. cont. Gent. Cap. 21. art 4.

At (inquiunt) cauſa ſecunda non agit, niſi vt inſtrumen-

Refutatur obiectio. Naturalia inſtrumenta raro indigent præmotione ad agendū

inſtrumentum primæ, ſed inſtrumentum non agit, niſi vt motum à principali agente; & ab illo recipiens complementum virtutis agendi per virtutem tranſeuntem, vt in artificialibus videre licet: ergo. Sed hæc obiectio duobus modis peccat. Primo, quia illa generalis propoſitio de inſtrumentis aſſumpta, in rigore intellecta de motu recepto in inſtrumēto non eſt in vniuerſum vera; calor enim cenſetur eſſe inſtrumentum formæ ignis, aut animæ ad formam ſubſtantialem inducendam; & tamen non agit per præmotionem aliquam, quā in ſe recipiat vt per ſe notū eſt, idē eſt de phantaſmate, ſi agit vt inſtrumentum in productione ſpeciei intelligibilis; imo in inſtrumentis naturalibus raro inuenietur hæc præmotio. Neque argumentum, quod in hac re fieri ſolet de inſtrumentis artis, eſt efficax, quia in eis motio ſpeciali ratione eſt neceſſaria, quia tota actio horum inſtrumentorum fit, vel deferendo aliquod corpus per varia loca, vt fit in ſcriptura, vel pictura: vel impellendo aliud à ſuo loco, vt fit per ſerram, Ex his ergo ſolum ſumitur exemplum ſenſibile ad explicandam ſubordinationem; non vero argumentum efficax, vt eodem modo fieri oporteat in omnibus inſtrumentis.

D. Th. q. 14 de ver. art. 1. ad 4 & 5. Scot. in 4. d. 1. q. 1. ad vlt.

Deinde peccat illa obiectio, quia cauſæ ſecundæ non ſunt proprie & in rigore inſtrumenta, ſed cauſę principales in ſuo ordine, quia agunt propria & porportionata virtute, & effectum ſibi reddunt ſimilem. Dicuntur autem interdum inſtrumenta reſpectu Dei, quaſi per quandam comparationem ad declarandam imperfectionem earum, & dependentiam, quam à Deo habent. Comparantur autem inſtrumentis primo, quia inſtrumenta ſolent habere virtutem ſuam à principali agente, & ita habent cauſæ ſecundæ à Deo. Secundo, quia principale agens ſolet aliquando influere in ipſum inſtrumentū, præcipue ſi ſit coniunctum; & ita Deus influit, in cauſas ſecundas, non præmouendo, ſed conſeruando illas. Tertio, quod actio inſtrumenti ſolet etiam eſſe actio principalis agentis: & ſimiliter omnis actio cauſæ ſecundæ eſt etiam actio Dei. Quarto, quia inſtrumentum nititur in ſua actione in principali agente: omnia autē agentia creata nituntur in virtute diuina: imo dicuntur agere in virtute Dei, quia ſunt participationes diuini eſſe, & non poſſunt ſimile eſſe producere, niſi ab eo iuuentur, qui eſt ipſum eſſe per eſſentiam. Et ita exponunt hanc efficientiā cauſarum ſecundarum omnes fere auctores, vt ex ſupra citatis conſtat, abſque vlla mentione fluentis qualitatis.

Cauſæ ſecundæ ſimpliciter ab inſtrumentalibus differunt.

Supereſt dicendum de poſtremo membro, in quo iſtud prærequiſitum præuium ex parte Dei, determinatio cauſæ ſecundæ appellabatur, de quo in ſequente capite, vt diſtinctius procedamus, commodius tractabitur.

CAPVT VII.

Cauſam ſecundam non indigere præuia determinatione cauſæ primæ ad actionem ſuam.

I. QVÆ hactenus diximus, communia ſunt omnibus cauſis ſecundis, etiam ſi neceſſario operentur: hoc vero vltimum de determinatione cauſę ſecundæ, proprium videtur cauſæ liberæ; ideoque in eo conſiſtit tota huius rei difficultas; adeo vt licet cætera falſa ſint, vt vidimus, prætermitti poſſent in Theologia, ſi cum hoc poſtremo non coniungerentur, quia per ſeſe non Theologicam, ſed Pholoſophicam doctrinam continent: tamen, quia inuoluunt hoc poſtremum, & ad illud viam parant, non potuerunt à nobis breuiter tranſiliri: oportet namque vt dixi, materiam hanc à fundamentis euoluere. Accedendo ergo ad prædictam determinationem in hoc capite rem hanc examinabimus ex generali ratione cauſæ ſecundæ: in ſequente autem videbimus, an ex ſpeciali ratione cauſæ liberæ hæc determinatio neceſſaria ſit.

Naturaliter agentia nulla indigere ad agendum prædeterminatione.

Principio igitur per ſe euidens apparet, cauſas ſecundas naturaliter agentes, non indigere, vt à cauſa prima recipiant determinationem ad agendum, noua ſcilicet actione diſtincta ab illa, qua eas in eſſe conſeruat. Probatur, quia huiuſmodi res ex vi ſuarum formarum ſeu proprietatum naturalium, ſunt determinatæ ad vnum, & nullam habent intrinſecam indifferentiam: ergo non indigent noua forma aut nouo impulſu, quo determinetur ad ſuos effectus. Qua enim determinatione ſuperaddita indiget calor, vt calefaciat potius, quam frigefaciat, vel aliquid aliud efficiat? cum ex ſe ſit ita determinatus, vt ad illum effectum ſit potens, & non ad alium. Dices, interdum has virtutes eſſe indifferentes, vel potius eminentes ad plura: & indigere determinatione, vt vnum potius, quam aliud efficiant, vt ſol, & ſi quæ ſunt alię ſimiles cauſæ. Reſpondetur, hoc in primis non pertinere ad ſubordinationem cauſæ ſecundæ reſpectu primæ, quam nunc inquirimus, ſed ad ſpeciales alias cauſarum conditiones. Deinde dicitur, huiuſmodi eminentiam conuenire aliquibus cauſis ſuperioribus ſeu vniuerſalibus, quæ nunquam poſſunt facere huiuſmodi effectus ſine adminiculo aliarum cauſarum, à quibus ad hos potius effectus, quam ad illos determinantur, ſiue aliæ cauſæ efficientes etiam ſint, ſiue tantum materiales: hoc enim modo determinatur ſol, vel aliquod aliud aſtrum, vt cum altero coniunctum, efficiat talem effectum, & coniunctum cum alio efficiat alium: ſic etiam ſol exſiccat lutum, & liquefacit ceram: & ad eas actiones determinatur ex diuerſa materiæ diſpoſitione.

II. Occurritur oppoſitioni.

III. Cauſę naturales, quę plures ſimul edere valent effectus, phyſice loquendo ſemper à concauſis ad certos effectus arctantur.

Neque in his effectibus naturalium cauſarum inuenitur maior indifferentia. Neque contingit vnquam (phyſice loquendo) indifferentiam vnius cauſæ non ſatis determinari ad vnum ex conſortio aliarum. Dico autem phyſice loquendo, quia cogitatione fingi poteſt occaſio, in qua cauſa naturaliter agens, ſit quodammodo ſuſpenſa, vt neque poſſit ſimul omnes aut plures effectus facere, quibus æque accommodatur; nec poſſit ad vnum potius quam ad alium determinari. Vulgare exemplum eſſe ſolet de lapide perfecte plano æque perpendiculariter cadente ſuper vitrum, perfecte planum; & de particula ignis perfecte circulari poſita in centro terræ. Sed hæc relinquamus Philoſophis: nihil enim ad rem præſentem referret, aut gratis concedere in his euentibus nullum effectum ſequi propter impedimentum & indeterminationem cauſæ, aut certe dicere, tunc determinari cauſam ſecundam à prima, non ex vi generalis ſubiectionis cauſæ ſecundę, ſed ex peculiari indigentia talis cauſæ. Per-

tinet enim ad generalem prouidentiam cauſæ primæ, vt ſecundis indigentibus ſubueniat. Et adhuc in eo caſu, licet non repugnet determinationem fieri per aliquid præuium ſuperadditum cauſæ, (nam facili negotio poteſt Deus maiorem impetum in hac parte imprimere, quam in alia, vel vi agendi intendere reſpectu huius effectus determinati:) non tamen eſt hic modus neceſſarius: nam ſola determinatio diuini concurſus ad hunc effectum potius quam ad alium eſt ſufficiens, vt ſtatim in ſimili exemplo declarabo.

III. Obiectio.

Dici enim iterum poteſt, licet non indigeant cauſæ ſecundæ, determinatione præuia primæ cauſæ ad talem effectum in ſpecie, tamen indigere illa ad hoc indiuiduum potius, quam aliud producendum. Calor enim ignis (verbi gratia) licet ſit determinatus ex ſe ad producendum calorem, non tamen hunc calorem, vel hunc ignem, & ideo indiget prædeterminari à Deo, vt hunc determinate producat: & hæc neceſsitas generalis eſt in omnibus cauſis ſecundis, etiã in voluntate libera: quia etiam ſi poſsit noſtra voluntas propoſito aliquo obiecto ſeſe ad amãdum, vel odio habendum illud determinare, tamen, ſi amat, quod hoc actu in indiuiduo, potius quam alio, amet, non eſt poſitum in eius libertate, ſed aliunde prouenit, ſcilicet, ex prædeterminatione diuina.

Reſponſio ad obiectionem ex doctrina Thomiſtarum.

Reſpondemus tamen in primis, difficultatẽ hanc obiici nobis non poſſe ab his autoribus, qui S. Thomæ doctrinam nobiſcum profitentur: nam ſolent huius ſcholæ magiſtri docere, hos effectus indiuiduari, vel à materia ſignata, vel à quantitate, vel à ſubiecto, in quo, & à quo, fit actio cum his circumſtantiis, ſcilicet hoc tẽpore, loco, &c. Iuxta quam doctrinam in præſente difficultate non oportebit confugere ad determinationem primæ cauſæ, ſed, ſicut dicebamus, cauſam, quæ habet virtutem eminentẽ ad plures effectus ſpecie diſtinctos, ſolere interdum determinari ad vnum potius, quam ad alium ex diſpoſitione paſsi: ita in præſenti dicetur, cauſam ex ſe indifferentem ad indiuidua vnius ſpeciei, determinari ad hoc indiuiduum producendum ex eo, quod in ſubiecto his diſpoſitionibus affecto, ac cum his conditionibus ac circumſtantiis operatur.

Sed, quoniam hæc reſponſio, licet valde pro-
IV. Facilior reſponſio.
babilis ſit, magnas habet in Philoſophia difficultates, admittimus modo (ſiue id verum ſit, ſiue falſum) determinationem cauſæ ſecundæ quoad hanc partem pendere ex voluntate ſola primæ cauſæ. Negamus tamen, recte inde colligi, hanc determinationem fieri à cauſa prima per aliquam actionem præuiam circa cauſam ſecundam; aut ei aliquam rem imprimendo, per quam eius facultas actiua ad hoc indiuiduum limitatur. Primo quidem, quia ſola determinatio diuini concurſus ſufficit ad hanc determinationem. Probatur; quia cauſa ſecunda nullum indiuiduũ poteſt producere ſine concurſu Dei ergo ſi Deus hic & nunc ſtatuat concurrere cum hac cauſa, verbi gratia, cum hoc igne ad producendum hunc calorem in indiuiduo, & non alium, illa erit ſufficiens ratio, cur illa cauſa illum effectum ſingularem producat, potius quam alium: ergo ad hunc finem non eſt neceſſaria præuia effectio alicuius qualitatis, vel entitatis in ipſo igne ſeu cauſa ſecunda, vt ab illa determinetur.

V. Duplex modus prædeterminationis phyſicæ ad indiuiduorum effectuum productionem explicatur & refellitur.

Secundo, quia vix poteſt intelligi; quomodo aliter hæc determinatio fiat: addendo ipſi cauſæ rem aliquam. Duobus enim modis id excogitari poteſt; primo, per modum impedimenti ſeu reſiſtentiæ, quia, nimirum, id, quod Deus addit cauſæ ſecundæ impedit illam, ne alia indiuidua illius ſpeciei poſsit producere, & ſolum relinquit illam expeditam ad vnum efficiendum. Et hic modus per ſe eſt incredibilis, tum quia non apparet, quomodo illa qualitas ſeu entitas poſsit ligare virtutem agendi, ne alios effectus producere valeat: quia nec poteſt illi reſiſtere, cum non habeat cum illa oppoſitionem, nec vna operetur ad deſtructionem alterius, nec etiam illam diminuat, aut tollat aliquam conditionem neceſſariam ad agendum. Tum etiam, quia, ſi aliqua res additur, & illa eſt vnica & eiuſdem rationis, non eſt cur ſit illi naturale impedire potius effectionem quorundam indiuiduorum vnius ſpeciei, quam aliorum; vel (quod mirabilius eſt) impedire omnia præter vnum. Addo, hunc modum etiam eſſe inſufficientem in cauſis liberis in opinione doctorum, cum quibus diſputamus, quia ex vi huius impedimenti non manebit cauſa ſecunda determinata quoad exercitium ad illum ſingularem actum efficiendum, ad quem manet libera & expedita, cum tamen ipſi velint prædeterminationem quoad exercitium debere fieri à cauſa prima.

Aliter igitur poteſt hæc prædeterminatio ex- VI. Secundus.
cogitari per modum additionis & augmenti virtutis actiuæ; quia nimirum, illa qualitas ſeu entitas, aut quouis modo appelletur, addit cauſæ ſecundę quandam ſpecialem vim effectricem huius ſolius indiuidui in illa ſpecie, quæ ita eſt efficax, vt trahat ſecum cauſam ſecundam ad efficiendum illud potius, quam aliud. Nam quia ex entitate ſuperaddita creſcit virtus ad efficiẽdum hoc ſolum indiuiduum, inde fit, vt virtus actiua potius ſe exerat in hoc indiuiduum, quam in aliud; & quia non poſſunt plura ſimul fieri ideo alia non efficit. Sed hic modus in cauſis liberis habet difficultates & grauiſsima incommoda ſtatim tractanda: quia cum cauſa libera ex ſe ſit indifferens, non ſolum ad indiuidua, ſed etiam ad ſpeciem actus, quia poteſt velle & nolle, non poteſt illo modo determinari ad indiuiduum, quin etiam determinetur ad ſpeciem. Vnde neceſſe eſt, quod talis determinatio tollat libertatem quoad ſpecificationem: quod ſi etiam determinet ad exercitium, tollet ſimpliciter vſum libertatis. De cauſis a. naturalib. ſi quis ita ſentire voluerit, parum noſtra refert, quamuis ſine cauſa aut neceſsitate vlla multiplicet res & actiones minime neceſſarias; & eligat modum intellectu difficillimum, nihilque conferentem ad efficaciam cauſæ primæ. Nam ſi ipſamet poteſt determinare cauſam ſecundam, ſolum limitando ſuum concurſum ad tale indiuiduum, & nihil aliud agendo, maioris poteſtatis & dominij hoc eſſe videtur, quam id facere multiplicando actiones.

Accedit: quod nulla res, quæ vim habet acti- VII. Vis actiua non eſt determinata ad vnum effectum indiuiduũ.
uam intra aliquam ſpeciem, eſt ex natura ſua determinata vt ſolum poſsit agere vnum indiuiduum illius ſpeciei, vt patebit diſcurrendo per omnes virtutes actiuas, quas nos experimur: ergo, ſi illa qualitas, quam Deus addit cauſæ ſecundæ, igni (verbi gratia) eſt virtus actiua caloris, ſiue inſtrumentalis ſiue quouis alio modo eſſe fingatur, ex ſe non erit determinata ad vnum indiuiduum illius ſpeciei, ſed indifferens ad plura: quomodo ergo ipſa determinabit cauſam ſecundam: cum eademmet indigeat alia determinatione? Quod ſi quis mordic⁹ dicat eſſe ſpeciale huic entitati,

vt ſuam

vt ſuam efficaciam habeat determinatam ad vnum indiuiduum, fateor non poſſe demonſtrari hoc eſſe impoſsibile, aut implicare contradictionem; tamen, cum non poſsimus nos philoſophari niſi ex virtutibus actiuis quas experimur; & alioqui nulla ratio nos cogat ad admittendum tale genus virtutis actiuæ, immerito, & præter omnem conuenientem philoſophandi rationem, fingeretur. Præſertim, cum neceſſarium conſequenter ſit dicere, quoties variatur actio cauſæ ſecundæ, variari etiam hanc entitatem, quam Deus in illam præinfundit. Itaque, quoties nouum lignum admouetur igni, toties neceſſe eſt, vt Deus nouam qualitatem, aut nouam rem determinantem ignem, ipſi cōferat: & ſimilia poſſent facile inferri, quæ ſine cauſa quilibet philoſophus concederet. Sed de naturalibus cauſis hæc ſufficiant, quæ non erunt inutilia, ad facilius intelligenda ea quæ de liberis dicenda ſunt.

VIII. Colligitur idem de voluntate dicendum, quod dicitur de aliis cauſis naturalibus.

Ex his ergo recte concluditur, voluntatem noſtram ex ſola generali ratione cauſæ ſecundę, non indigere hac prædeterminatione, niſi in ea aliquid proprium & ſingulare oſtendatur, ob quod illam requirat. Quod ſane non erit facile oſtendere: quia ſicut in cæteris cauſis naturaliter agentibus, ita & in voluntate ſufficiēter ſaluatur ſubordinatio voluntatis ad Deum vt primam cauſam per dependentiam eſſentialem, quam ab illo habet, non ſolum in eſſe, ſed etiam in operari, ratione concurſus neceſſarii ſuperius explicati: ergo ex vi huius ſubordinationis non eſt neceſſaria alia motio diuina prædeterminās: ergo per ſe loquendo non eſt neceſſaria ad actū liberum voluntatis. Probatur hæc vltima conſequentia: quia non eſt minus potens voluntas ad exercendos actus ſibi connaturales, quam ſint aliæ cauſæ naturales ad actiones ſuas: nec poteſt ſingularis aliqua ratio in voluntate inueniri, ob quam hæc determinatio ad voluntatis actus neceſſaria ſit, potius quam ad actus reliquarum cauſarum. Quod in ſequente capite fuſius oſtendendum eſt.

CAPVT VIII.

Voluntatem creatam ob libertatem ſuam non indigere phyſica, & inhærente prædeterminatione vt operetur.

I. Fundamētum firmius quo innixi prædeterminationē hanc defendunt aduerſarii.

HABET voluntas creata, quatenus libera eſt, proprietatem peculiarē, ratione cuius aſſerunt contrariæ ſententiæ defenſores, omnino neceſſariam illi eſſe dictam prædeterminationem, nimirum ob indifferentiam eius. Vnde in hunc modum argumentantur; & hoc exiſtimant eſſe efficaciſsimum ſuæ opinionis fundamentum. A cauſa indifferente & indeterminata non poteſt definitus prodire effectus; ſed voluntas poſitis omnibus requiſitis ex parte obiecti, & intellectus, ac ſuarum virium, eſt indifferens ad hunc vel illum actum eliciendum: ergo prius, ſaltem natura, quam aliquem definite eliciat, oportet vt ab aliquo determinetur: ergo à Deo; quia nec ab alia cauſa poteſt determinari, etenim nullam habet efficaciam in ipſam voluntatem: neq; à ſe, quia ſemper ante determinationem ab alio receptam inuenietur indifferens, ac proinde inſufficiens ad determinationem faciendam. Vnde probatur prima propoſitio aſſumpta, in qua vis tota rationis conſiſtit: Primo quidem quia repugnat eandem facultatem ex ſeſe indifferentem & ſeipſam determinare, quia determinatum & indifferens contradictionem inuoluunt. Secundo, quia cauſa indifferens eſt quaſi incompleta, vt in vnum effectum potius quam in alium exeat: neque ex parte eius poteſt vlla ratio reddi, cur ab illa effectus manet determinatus: ergo oportet, vt cōplementū & radix talis determinationis aliūde proueniat, & antecedat effectꝰ determinationē: vt illius principiū & cauſa eſſe poſsit.

II. Nouum illius argumenti robur.

Quod ſi obiicias, quia hac ratione probaretur, etiam Deum ipſum nihil poſſe efficere, niſi ab alio prius determinetur, quia de ſe eſt cauſa indifferens; reſpondent, roborando rationem factam, quia Deus, cum ſit ex ſe indifferens ad hos effectus potius quam ad alios, ſe determinat abſque alio ſuperiori determinante ex infinita perfectione & eminentia, à qua habet, vt nō ſolum ſit liber, ſed etiam vt ſit primum liberum nulli ſuperiori ſubordinatum: ergo talis modus operandi, nulli voluntati creatæ conuenire poteſt. Alias, ſi voluntas creata etiam poſſet ſe hoc modo determinare, vnaquæque eſſet quoddam primum liberum, & primum initium ſuæ determinationis, nec in ea ſubderetur Deo, quod eſt contra ſingularem Dei excellentiam.

III. Id explicatur amplius.

Tandem declaratur, quia vel voluntas creata determinatur ad hunc effectum potius quam alium, quia vult, aut potius vult hoc determinare, quia prius eſt ad hoc volendum determinata. Primum dici non poteſt: ergo ſecundum neceſſario dicendum eſt: ergo prima determinatio voluntatis antecedit primum velle eius, & conſequenter non eſt ab ipſa, ſed ab alio. Minor probatur, quia voluntas de ſe eſt: indifferēs ad volendum vel nolendum: ergo non poteſt determinari, quia vult; nam, ſi vult, iam eſt determinata: ergo non poteſt ipſum velle eſſe cauſa & radix determinationis, quia ipſummet velle eſt effectus voluntatis, eſtq; effectus determinatus; & ante primum velle, nō antecedit aliud velle, ergo non poteſt elicere determinate hoc velle quia vult, ſed potius è contrario, quia prędeterminatur ab alio ad hoc volendum, ideo determinate hoc vult potius quam aliud. Et in hoc cernitur etiam differentia inter voluntatē creatam & diuinam; quod in diuina, velle res ſeu effectus, quos producit, non eſt effectus voluntatis diuinæ, ſed eſt ipſemet actus increatus diuinæ voluntatis, qui eminenti quodammodo abſq; vlla additione vel effectione intra ipſā Dei voluntatem, ſeſe determinat ad hunc vel illum effectum volendum; & inde eſt, quod talis effectus determinatus à diuina potentia prodeat: ille autem modus determinationis repugnat voluntati creato; & ideo neceſſe eſt, vt prima determinatio ab extrinſeco, nimirum à Deo illi proueniat. Quod tandem confirmatur ex D. Thom. 1.2. q. 9. art. 1. dicente potentiam quæ interdum agit, interdum non agit, indigere aliquo mouente, & determinante ipſam quoad exercitium, ſed voluntas interdum agit interdum nō agit in actibus liberis: ergo indiget exteriori cauſa determinante, quæ nō pōt eſſe niſi Deus.

Fundamentum aduerſariorum diruendo noſtræ ſententiæ veritas roboratur.

IV. VEruntamen hæc ipſa ratio, in qua maxime hi autores nituntur, eorū ſententiam falſā eſſe aperte declarat eiusq; rei declaratio noſtrā maxime aſſertionem confirmat. Clariſsime enim ſupponūt, qui ita argumentantur, totam noſtræ volūtatis indifferentiā paſsiuam eſſe, & non actiuam; & negatiuā potiꝰ quā poſitiuā. Nā, ſi voluntas, vt eſt prior ſuo actu ita eſt indifferens, vt non poſsit ſeipſam determinare etiam poſitis omnibus prærequiſitis ad volendum, niſi ab alio extrinſeco agente determinetur: ergo

illa

illa indifferentia tantum paſsiua eſt, ad recipiẽdum nimirum,hanc vel illam determinationẽ pro alterius voluntate & arbitrio.Probatur cõſequentia quia reſpectu talis determinationis voluntas ſolum paſsiue ſe habet & non actiue; vt prædicti autores docent , & quidem conſequenter:nam exiſtimant , hanc determinationem antecedere, ordine cauſalitatis & naturæ, omnem actum voluntatis:ex quo neceſſario fit, hanc determinationem non effici à voluntate: quia omnis efficientia voluntatis eſt ab hac determinatione:quia ante illam dicitur eſſe inepta ad agendum aliquid,eo quod ſit indeterminata & indifferens. Item quia ſi determinatio eſſet effectiue à voluntate : ergo eſſet ab illa vt indifferente ; ergo eadem ratione ipſum velle, licet eſſet determinatum,poſſet eſſe à voluntate vt indifferente.Imo iuxta veram philoſophiam, voluntas nihil per ſe & immediate efficit,niſi actum volendi vel nolendi;ſicut in vniuerſum hę potentiæ animæ proxime ſolum efficiunt ſuos actus ſecundos:ſed illa determinatio vt antecedit in voluntate,iuxta ſententiam quam impugnamus,non eſt actus voluntatis , ſed aliquid prius:ſit ergo à ſolo Deo,& non à voluntate: ergo indifferentia voluntatis reſpectu talis determinationis eſt tantum paſsiua. Et ſimiliter ſequitur eſſe potius negatiuam quam poſitiuam: dicitur enim voluntas indifferens , quia eſt capax vtriuſq; determinationis ; & ex ſe neutram habet in actu , ſed ad ſummum in potentia receptiua:quo modo materia dicitur eſſe indifferens ad varias formas , non tamen erit indifferens poſitiue per actum eminentem ſeu virtualem. Eſt autem omnino falſum voluntatem eſſe indifferentem tantum hoc modo,vt in ſecundo capite huius libri probatum reliquimus. Nam inde aperte ſequitur,voluntatem non eſſe liberam,non ſolum,quoad vſum,ſed nec quoad facultatem ipſam operandi,vt in ſecundo puncto propoſito oſtendemus. Procedit ergo ratio illa ex falſo principio.

V. *Aduerſariorum ratio in ipſos retorquetur.*

Quamobrem poſſumus nos hunc in modum rationem retorquere;potentia,quę de ſe eſt poſitiue & actiue indifferens tanquam domina ſui actus,potens eſt ſua intrinſeca virtute cum generali concurſu primæ cauſæ ſeſe ad ſuum actũ determinare:imo in hoc conſiſtit eius intrinſeca vis & perfectio : ergo non indiget extrinſeca prædeterminatione præuia ad actum vt operetur. Quin potius hæc,vel omnino repugnat, vel certe non eſt conſentanea intrinſeco modo operandi talis facultatis.Conſecutio per ſe nota eſt;& antecedens adeo videtur clarum ex terminis,vt non indigeat probatione.Sed vt res ſit euidentior,explicandum amplius eſt, facta quadam comparatione huius efficaciæ voluntatis ad efficaciam cauſarum naturaliter agentium, quę videntur etiam habere indifferentiam quãdam per eminentem vim effectiuam plurium effectuum vel actionum;qualem in ſole , vel in intellectu ipſo conſiderare licet, cum tamen hæ facultates non poſsint proprie ſeſe determinare ad ſuos actus,ſed à natura ſint determinatæ.Eſt ergo notanda differentia,quod in his agentibus naturalibus non eſt facultas indifferens , poſitis omnibus requiſitis ad agendum , ſed potius in hoc habent naturalem determinationem , ita vt ſol neceſſario ageret tota ſua eminente virtute , ſi ſimul haberet materiam ſuſceptiuam totius effectus, cuius ipſe ſolus poteſt eſſe cauſa ſufficiens. Quod ſi nunc vnum determinatum effectum facit potius quam alium , ſolum eſt, quia illi applicatur ſubiectum aptum ad illum effectum ſuſcipiendum & non alium: eo tamen

Longe aliter indifferens eſt voluntas,quã aliæ cauſæ naturaliter agentes

ſubiecto applicato,tam neceſſario agit, ſicut ignis calefacit.Idemque contingit in qualibet alia cauſa naturali , ſiue determinatio eius proueniat ex materia, ſiue ex alia cõcauſa,vt ſupra tetigi : & ideo hæ cauſæ non dicuntur propriè indifferentes , ſed æquiuocæ vel vniuerſales.

Idemq; reperitur in intellectu, aliiſq; animæ potentiis,quæ naturaliter agunt : ſolum eſt in quibuſdam earum aliquid ſpeciale,nimirũ quędam ſubiectio ad voluntatem in vſu & exercitio ſuorum actuũ,quorum ipſæmet nõ ſunt dominæ;& ideo illæ non poſſunt dici proprie ex ſe indifferentes,niſi paſsiue. At voluntas eſt indifferens actiue,& tanquã domina ſui actus: quia,ſi in illa non reperitur hæc indifferentia in homine abſolute non iuuenitur ; quia nulla eſt alia facultas,per quã ei conueniat,& ita non erit homo liber , nec Dominus ſuorum actuum,q; eſt contra fidem. Quia ergo voluntas non imperfecte tantum,ſed perfectiſsimo & ſpirituali modo indifferens eſt,vt,poſitis omnibus requiſitis,poſsit efficere vel continere actum ſuum, aut vnum vel alium elicere,ideo potẽs eſt(quãuis ſit indifferẽs in actu primo)determinare ſeſe ad actum ſecundum. Quocirca illa propoſitio,Potentia indifferens non poteſt ex ſe producere determinatum effectum,vt verbis præciſis reſpondeatur,diſtinguenda eſt:eſt enim vera in cauſa indifferente ex imperfectione virtutis,vel ex defectu alicuius conditionis requiſitæ ad agendum , non autem in cauſa indifferente ex perfecta & eminente virtute, per quam habet verum ac proprium dominium ſui actus,poſitis omnibus ad agendum requiſitis. VI.

Et confirmatur ac declaratur:nam huiuſmodi facultas & modus agendi;nec in ſeſe inuoluit repugnantiam , nec eſt cur requirat infinitam perfectionem aut virtutem:ergo non eſt cur negemus conuenire voluntati,quæ domina eſt ſui actus. Prior pars antecedentis ſatis probata eſt ex dictis,& ex illo exemplo diuinæ voluntatis,& ex re ipſa , quia eſſe indifferentem in actu primo , & determinari per actum ſecundum non inuoluit repugnantiam ; quia vnus actus non includit neceſſario negationem alterius : ſicut materiam primam eſſe indifferentem in potentia paſsiua & actuari ſeu determinari per vnum actum formalem,non eſt repugnans,ſed potius conſequens & conſentaneum:ſic ergo voluntatem eſſe actiue & perfecte indifferentem, & ſeſe explicare in vnum actum,& per illum determinari tã agendo,quã recipiẽdo illũ,nihil inuoluit in ſe repugnãs,ſed potius eſt maxime conſequẽs & conſentaneũ.Poſterior vero pars antecedentis probatur : quia huiuſmodi virtus actiua ſic operans,& ſe determinans,poteſt eſſe participata à ſuperiori virtute:& ab illi⁹ influxu pendẽs, tam in ſuo eſſe,quam in actione ſua : ergo abſq; infinita perfectione poteſt habere prædictũ agendi modũ:quia nulla eſt cauſa ob quam infinitas requiratur.Deus n. non ſolum eſt liber,ſed ẽt eſt per ſe & eſſentialiter liber;& vſum libertatis habet non ſolum abſq; dependentia ab alio, ſed etiam abſque vlla potentialitate , compoſitione,aut imperfectione;& ideo infinitam perfectionem ad illum modum libertatis requirit: quæ propterea ſecundum illum modum nulli creaturæ communicabilis eſt.Participatio autẽ eius libertatis & indifferentiæ cum vero dominio ſui actus cõmunicari poteſt creaturæ abſq; infinita perfectione.Sic ergo , potentiã ex ſe indifferentem , vnum actum determinate efficere potius quam alium,non ex determinatione alterius , ſed ſua ſponte , & intrinſeca vi, quam-

VII. *Voluntatẽ ſeipſam determinare per actum ſecundum nec repugnat.*

Nec arguit infinitam perfectionem.

quamuis non ſine concurſu alterius; non requirit infinitam perfectionem.

VIII. *Soli Deo conuenit eſſe primũ liberum, ſi vox hæc proprie ſumatur.*

Quapropter non ſequitur, voluntatem liberam ſic operantem, eſſe primum liberum, niſi in hac voce ſit magna æquiuocatio: nam primum liberum propriè dicitur, quod eſt per eſſentiam liberum; vel quod libertatem habet prorſus ab alio independentem; neutrum autem horum conuenit voluntati creatæ, cum non habeat libertatem niſi participatam à libertate Dei, & ab eadem in ſuis determinationibus pendentem. Si autem primum liberum dicatur illud agẽs, à quo in ſuo genere primo eſt determinatio libera, ſic verum eſt, omnem voluntatem liberam poſſe in ſuo genere dici primam radicem ſuæ determinationis, quia ſcilicet, ſine illa fieri non poteſt, nec aliter, quam ex intrinſeca & libera applicatione eius: ſed hæc eſt impropriiſſima acceptio huius vocis; & ideo illa vtendum

In malis actibus primũ determinationis initium eſt à volũtate; ſecus in bonis, etiam naturalib.

non eſt, nec voluntati creatæ attribuenda. An vero hic modus operandi ſatis ſit, vt voluntas creata dicatur primum initium ſuę determinationis, dicemus in ca. vltimo huius libri. Nam in quibuſdam actibus voluntatis, ſcilicet in malis poſſumus ſimpliciter ita loqui: in bonis autem, præſertim ſupernaturalibus, non item: quia licet in tali determinatione libera voluntas ſuas partes habeat, tamen primum initium eius nõ eſt ab ipſa, ſed ex Deo qui eam præparat & adiuuat, vt ſe determinet, vt latius ſuo loco explicabitur.

Voluntatis determinatio ad liberum actum, ab extrinſeco prouenire non poteſt.

IX. Atque ita ſimul probata eſt aſſertio propoſita, & expedita obiectio in contrarium facta: præter vltimam confirmationem, quæ etiam ſoluetur, addendo nouum robur aſſertioni in hunc modum: Nam voluntatem formaliter ac phyſice determinari, nihil aliud eſt, quam velle: ergo nec poteſt eſſe ab extrinſeco agente ſine ipſa, nec poteſt eſſe aliquid præuium ad ipſum velle, quod ſit, cauſa efficiens eius. Antecedens patet, quia determinatio illa voluntatis intrinſeca homini, illique inhærens non eſt niſi in ipſa voluntate eiq; inhærens; cum non ſit in intellectu, vt nunc ſuppono, & infra oſtendam: quia intellectus per ſe ſolum poteſt mouere voluntatem obiectiue, & quoad ſpecificationem, non autẽ determinare illam. Neq; etiam poteſt talis determinatio eſſe in inferioribus potentiis, vt per ſe conſtat, & ex D. Thom. 1.2.q.9. Si ergo determinatio eſt aliquid, oportet vt ſit in ipſa voluntate: præſertim cum ſupponamus, ex parte obiecti & aliarum circumſtantiarum, iam eſſe poſita alia prærequiſita omnia ad agendum; ſolumq́; deeſſe formalem & intrinſecam determinationem ipſius voluntatis: non ergo poteſt hæc in alia potentia ineſſe.

Nec ab intellectu. S Thom.

X. *Nec ab habitu voluntatis. Nec aliud per modũ primi actus.*

Rurſus hæc determinatio in ipſa voluntate non poteſt aliquid per modum actus primi: quia non eſt habitus; hic enim non determinat voluntatem, ſed ipſa potius eo vtitur cum vult. Neque voluntas per ſe loquendo indiget alio actu primo, præſertim ad eliciendos actus ſibi proportionatos, & naturales: quia ex ſe eſt ſufficienter conſtituta in actu primo: & non indiget aliquo principio per modum ſpeciei ſicut potẽtia cognoſcitiua. Et licet aliquo principio per modum actus primi indigeret ad aliquos interdum actus ſupernaturales, ille ſubderetur libertati eius quoad vſum: nam eſſet eadem ratio de illo, quæ eſt de habitu: ergo talis determinatio nihil aliud eſſe poteſt, præter actum ſecundum, qui eſt velle, vel actio volendi (hæc enim pro eodem nunc vſurpamus) neque enim cogitari poteſt medium inter actum primum, & ſecundum: neq; ab Ariſtotele vnquam traditum eſt. Confirmatur maxime, quia determinatio voluntatis eſſe debet voluntaria: alioqui non determinaretur voluntas libero & ſpontaneo modo, ſed potius vt quoddam inanime: nihil autẽ poteſt eſſe voluntarium, niſi, vel ſupponat actũ volendi per quem ſit voluntarium, vel ſit ipſemet actus volendi, qui per ſeſe, & intrinſece voluntarius eſt: hæc autem determinatio non ſupponit actum volendi, vt per ſe conſtat: ergo, vt voluntaria ſit, neceſſe eſt, ipſam eſſe actum ipſum volendi.

XI. *Voluntatem ideo ſe determinare, quia vult non efficienter, ſed formaliter & intranſitiue intelligendum.*

Quo ſit, vt, loquendo de ipſa intrinſeca determinatione volũtatis, nõ ideo volũtas quia velit aliũde eſt determinata, ſed poti⁹ ideo velit quia ſe ipsã determinat, ita tamẽ vt in ea cauſali nota, indicetur cauſa formalis, nõ efficiẽs Nã in genere efficiẽtis nihil aliud eſt, volũtatẽ determinari, quã efficere volitionẽ, vel nolitionẽ: in genere autẽ cauſæ formalis determinata manet, quia manet affecta hac volitione potius, quã alia: & ita in hoc ſenſu nõ eſt repugnãtia in illa locutione; volũtas determinatur, quia vult, quãuis nõ determinetur niſi volẽdo, quia ibi nõ importatur cauſa efficiẽs, ſed formalis. Propriiſſime autẽ & ſine vlla æquiuocatione dicetur, voluntas ſeſe determinare, volendo; & velle, ſeſe determinando: Ex quo ſatiſfactum eſt vltimæ confirmationi obiectionis propoſitæ: ſatiſque probatum relinquimus, voluntatem, ob ſuam indifferentiam, non indigere ſpeciali determinatione extrinſecus proueniente: imo ideo illam non poſtulare, quia indifferens eſt.

XII. *Quo ſenſu eadem potentia dicatur indifferens & determinata.*

Deinde conſtat ex dictis, quo ſenſu verum ſit eandem potentiam nõ poſſe eſſe indifferentẽ, & determinatam: eſt enim hoc verum, ſi in eodem genere ſermo ſit, non autem in diuerſis. Itaque, ſi potentia ſit ab intrinſeco indifferens actiue ſeu ad agendum vt eſt voluntas, non poteſt in ſua virtute actiua habere determinationem in actu primo; poterit vero formaliter determinari per actum ſecundum: & quando eſt determinata in actu ſecundo, non poteſt ſimul eſſe indifferens, quo ad eundem ſtatum, licet ſuam facultatem indifferentem retineat.

CAPVT IX.

Poſita neceſſitate huius phyſicæ prædeterminationis, tolli non agendi libertatem, ſeu indifferentiam quo ad ſpecificationem.

I. *Doctrinæ ſeries & cõnexio.*

HActenus directe oſtendimus nullã afferri poſſe rationem, aut cauſam, ob quã hæc prædeterminatio neceſſaria ſit. Vlterius ergo progrediendũ, demonſtrandumq́; eſt, talẽ determinatioẽn voluntati humanę repugnare, ſeu quod perinde eſt, vſum libertatis impedire. Continet autem hic vſus duas partes: vna eſt, ad omittendam actionem, non ex impotentia, ſed ex interna vi voluntatis, habentis ſimul poteſtatem proximam exercendi illam: altera eſt, ad exercendam actionem cũ eadem interna facultate ſuſpendẽdi illam. De hac poſteriori parte dicemus in ſequenti cap. In hoc ergo demonſtrandũ eſt, ſi prædicta determinatio diuina eſt neceſſaria vt voluntas velit, nunquam voluntatẽ omittere actũ ex interna poteſtate, & libertate, ſed ex impotẽtia tantũ; & cõſequenter, nũquã illi poſſe culpæ tribui, quod nõ velit; ſiquidem velle non poteſt quidquam eorum, quæ de facto nõ vult, nec libere aut moraliter omittit.

II. Argumentor igitur in hunc modum, quia ſi determinatio illa eſt ad operandum neceſſaria per modũ neceſſarij influxus primæ cauſæ: ergo ſine illo influxu non poteſt moueri voluntas; poten-

probatur id quod proponitur in titulo huius ca. potentia ſcilicet proxima & expedita ad opus; ſicut non poteſt calefacere ignis ſine concurſu Dei, nec manus poteſt mouere calamũ, niſi ipſa à voluntate vel appetitu moueatur. Nã intimius & eſſentialius dicitur pendere voluntas ab hac motione & determinatione Dei in operatione ſua quam dependeat manus à voluntate: ergo quamdiu Deus non dat hanc determinationẽ, etiamſi omnia alia neceſſaria ad volendum adſint, adhuc non eſt in voluntatis poteſtate poſitum, velle vel operari. Probatur conſequentia, quia neque eſt in poteſtate voluntatis velle ſine tali determinatione, neq; etiam eſt in poteſtate eius habere talẽ determinationẽ, vt velit: ergo nunquam ipſum velle eſt in poteſtate eius, niſi prius Deus huiuſmodi determinationẽ tribuat, quod ſolum eſt in eius poteſtate & arbitrio. Vnde ipſi Deo libera eſſe poterit hominis motio, & determinatio, non autem ipſi homini: ſicut motio manus libera eſt voluntatis, nõ autẽ manui.

III. Ad praxim reducitur. prædicta doctrina. Vis huius rationis melius percipietur, ſi in particula, & in practico vſu (vt ſic dicam) attentius inſpiciatur. Conſtituamus ergo hominem actu conſiderantem, eſſe honeſtum ſibiq; valde vtile aliquod opus facere, verbi gratia, literis vacare: & poſt hoc iudicium adhuc eſſe indifferentem ad id volendum, aut nolendũ: ſi ergo ille neutram partem velle poteſt, niſi prius à Deo recipiat determinationem illã, interrogo, ſi ad neutram illarum partiũ recipiat determinationem, an poſſit aliquam illarum partium velle? negandũ plane, id eſt, conſequẽter; quia ſupponitur, potentiam indifferentẽ, & non prius determinatã non poſſe aliquid determinate velle. Vnde vlterius interrogo, an in eo caſu ſit illi voluntati moraliter tribuendũ, quod nihil voluerit? Certe id affirmari nõ poteſt, quia determinationẽ non habuit ſibi omnino neceſſariam ad aliquid volendum: ergo eadẽ ratione, ſi recipiat determinationẽ ad nolendũ, nullo modo poteſt ei moraliter attribui, quod eam voluntatem nõ habuerit; quia neq; determinationem habuit ad illam habendam, neque ſine illa determinatione talem volitionem habere potuit.

Aliquorum fuga.

IV. NOn deerit fortaſſe, qui hoc loco reſpondeat, ſine prædicta determinatione poſſe quidem voluntatem creatam velle, nunquam tamen eſſe volituram. Sed quoniã hæc reſponſio ſæpius accommodatur, ex profeſſo eſt impugnanda infra cap. 12. huius libri, & latius lib. 3. cap. 8. Hic ergo nullo probabilitatis colore accommodari poteſt, quia præcipuum fundamentũ contrariæ ſententiæ eſt voluntatem non determinatã ab alio eſſe per ſe inſufficientem ad ſe determinandum: ergo ſine illa determinatione voluntas nõ ſolum non volet, ſed etiam nec velle poterit. Deinde hæc determinatio dicitur eſſe neceſſaria, vt vltimo compleat virtutem agendi cauſæ proximæ: ergo ſine illa poteſt agere. Tandem, vtcunque ſit neceſſaria, ſi non habetur, nec haberi poteſt, omnis poteſtas, quę voluntati attribuitur, erit mere phyſica & remota, non autem proxima & moralis, quæ ad vſum liberum & culpam neceſſaria eſt.

Reiicitur.

Aliorum euaſio. Reiicitur. Propter hæc reſpondere poteſt aliquis, eſſe in poteſtate hominis habere hanc determinationem, & ideo ei vt liberæ cauſæ attribui carentiã eius, & actus qui ex illa ſequeretur. Sed, in primis, autores contrariæ ſententiæ non poſſunt hoc modo reſpondere: dicunt enim, Deum ſuo arbitrio dare vel negare hanc efficacem motionem quibus vult, & quando vult, abſq; vlla dependentia ab vſu vel conſenſu libero humanæ voluntatis vt antecedente, vel concomitante: ſolumq; reſpicere illum vt effectũ ſubſequentẽ.

V. Deinde non poteſt quidquã aliud conſequenter dici: proſequendo enim exemplum Propoſitum, quid, quæſo, faciet ille homo, vt à Deo determinetur ad eam voluntatem vacãdi literis? Nã ſi in eius poteſtate poſitum eſt habere determinetionem illã: ergo erit poſitum hoc in eius voluntate: nam, vt Auguſtinus alias dixit, nihil magis eſt in noſtra poteſtate quam quod eſt in noſtra voluntate. Præſertim quia oportet hanc poteſtatem eſſe moralem, vt homini importet hanc poteſtatem eſſe moralem, vt homini imputetur vſus vel nõ vſus eius: poteſtas autem moralis non eſt in homine, niſi media voluntate. Quomodo ergo erit in poteſtate illius hominis habere illam determinationem à Deo, vt literis vacare velit? Aut enim aliquid poteſt facere voluntas, quo obtineat à Deo illã determinationem, vel nihil agere poteſt: Si nihil poteſt facere: ergo non eſt in poteſtate eius habere illam determinationem: quia ſi eſſet in eius poteſtate ſaltem efficere poſſet volitionem, vel deſiderium habendi illam determinationem: quia non ſunt aliter res in poteſtate voluntatis noſtræ niſi quatenus poſſumus illas velle; & volẽdo, aut recipere, aut efficere. Si autem aliquid poteſt libere facere voluntas, quo illam determinationem recipiat, interrogo vlterius, an ad illud ipſum libere volendum determinationẽ requirat nec ne? Si requiritur, vel procedetur in infinitum, vel ſiſtendum erit in aliqua determinatione, quæ omnino ab extrinſeco veniat, & non ſit in poteſtate voluntatis; & in illa procedit totus diſcurſus factus: quia tunc nullo modo intelligi poteſt quomodo operatio ab illa determinatione procedens, fuerit in poteſtate libera & morali voluntatis. Si vero non requiritur illa determinatio ad illud primũ opus, quod voluntas libere operari poteſt, euidenter concluditur voluntatem indifferentem, & nondũ determinatam ab extrinſeco agente, poſſe ſe libere determinare ad aliquid volendum. Concluditur etiam, illam determinationem nõ eſſe per ſe neceſſariam ad operandum ex vi ſubordinationis cauſæ ſecundæ ad primam: quia in eo primo actu libero non operatur voluntas ſine ſubordinatione ad cauſam primã, ſed cum tota eſſentiali dependentia, quam cauſa ſecunda vt ſic habere poteſt, & nihilominus operari dicitur ſine illa determinatione: ergo illa per ſe non eſt neceſſaria ad influxum eſſentialem cauſæ primæ in actionem cauſæ ſecundæ etiam liberæ.

Dilemma.

Sed hic etiam non deeſt ſubterfugium. Aiunt enim non oportere vt voluntas aliquid efficiat ante hanc determinationem vt illam recipiat, ſed ſatis eſſe vt non efficiat, ſed ſe moueri ſinat. Sed hæc fuga quæ in operib. gratiæ à nonnullis inuenta eſt, & infra li. 3. ex profeſſo eſt impugnãdã, hic nullũ habere poteſt locum. Nam, ſi conſideretur voluntas humana in exẽplo ſupra poſito, prius natura, quam hoc vel illud velit neceſſe eſt, vt omnino negatiue ſe habeat, quia nihil poteſt ex ſe incipere: ergo omnino ſe ſinit ad hãc vel illam partem determinare: neq; ex ſe magis ad vnam confert quidquam, quam ad aliam. Si vero cõſideretur vt iã aliquid agens quo reſiſtat alteri parti, & nõ ſe ſinat ad illam determinari, illud ipſum erit ex alia prædeterminatione Dei. De illa ergo priori determinatione redibit argumentũ, quod eſſe non potuerit in voluntatis poteſtate, vel habere illã, vel carere; ac ita tandẽ eodẽ reuoluimur, nimirũ, quod carentia primæ determinationis neceſſariæ ad volendum non ſit in poteſtate noſtra, ſed in ſolo Dei arbitrio & ideo nec libera eſſe poſſit, nec nobis imputar;

Negatiua diſpoſitio ex parte voluntatis ſe tenens ad prædeterminationẽ naturalis actus, confert nihil ad illam habentem.

Tandem i

Tandem declaratur & confirmatur hæc ratio: nam hæc determinatio dicitur eſſe à ſolo Deo. voluntas autẽ dicitur ſolum concurrere paſsiuè recipiendo illam. Neque enim eam efficere poteſt iuxta principia contrariæ ſententiæ. Quia ante illam voluntas eſt indeterminata: & vt ſic, operari non poteſt: & ideo determinari dicitur: vt operetur: ergo ad hanc determinationem ſolum eſt voluntas in potentia paſsiua: ergo non eſt talis determinatio in poteſtate libera & morali voluntatis: quia (vt ſupra dixi) potentia paſsiua non ſatis eſt ad liberam poteſtatem: & per ſe euidens: nam, quod manus poſſit determinari ad motum in hanc vel illam partem nõ ponit in ipſa liberam poteſtatem aliquã, ſed illa eſſe poterit in motore: illa ergo determinatio per ſe & immediate non eſt in libera poteſtate voluntatis. Neque etiam dici poteſt, eſſe in poteſtate eius immediate, id eſt media aliqua diſpoſitione, quam ſi adhibeat, recipiet illã determinationem: ſicut receptio primæ gratiæ habitualis dici poteſt eſſe in libera poteſtate noſtra, media diſpoſitione libera, quæ in noſtra eſt poteſtate cum diuino auxilio: nõ poteſt (inquã) hoc dici, tum propter diſcurſum factũ, quia de illamet diſpoſitione inquiremus, quomodo determinatio ad illam ſit in poteſtate noſtra: tũ etiam, quia, ex eodem diſcurſu, impoſsibile eſt requiri in cauſa ſecunda diſpoſitionem efficiendã ab illa, ad recipiendum primum & eſſentialem influxum primæ cauſæ, cum nihil poſsit ipſa ſine hoc influxu operari: Tum denique, quia ridiculum eſt, ad omnem naturalem cõcurſum primæ cauſæ, & ad actus omnes volendi, etiam circa res minimas, ad ambulandũ ſcilicet, loquẽdum, &c. diſpoſitionem ex parte hominis requirere præter ipſammet cooperationẽ liberã, quæ nõ eſt diſpoſitio ad concurſum, ſed potius actio elicita cum ipſo concurſu.

VIII. *Ex dictis omnibus illatio.* Relinquitur ergo, ſi determinatio hæc neceſſaria eſt, illã nõ poſſe eſſe in libera & morali poteſtate noſtra, ſed in ſola libera Dei volũtate. Ex quo vlterius fit, quandocunque illa caremus, etiam operationem illam, quæ à tali determinatione eſſentialiter pẽdet, non eſſe in noſtra libera poteſtate: quia ſi deeſt nobis eſſentiale principium operationis: & illud habere non poſſumus, neque operationem ipſam habere poſſumus. Quandocunque autem voluntas non vult, etiã poſitis aliis requiſitis, caret iſta determinatione, & non eſt in poteſtate eius habere illam; ergo non poteſt illi moraliter tribui, quod non velit: nunquam ergo carentia actus volendi eſt nobis libera, nec moraliter poteſt nobis attribui: quia ſemper oritur ex carentia determinationis, quę nõ eſt in noſtra poteſtate: & ob eius defectum, etiam actus oppoſitus non eſt in noſtra poteſtate.

Quid requirant Sãcti vt omiſſio talis actus nobis vertatur vitio. Denique totus hic diſcurſus fundari poteſt in quadam communi Sãctorum doctrina, qui Pelagio interroganti, quomodo ſimus liberi ad opera ſupernaturalia præſtanda, ſi ad illa eſt gratia Dei neceſſaria, & nobis non datur: vel quomodo nobis imputetur horum operum omiſſio: reſpõdent, quia in poteſtate noſtra eſt habere hãc gratiam, quã Deus nemini denegat: quam doctrinam inferius hoc libro cap. 12. & latius libro 3. expendemus. Supponunt ergo Patres nõ poſſe nos libere omittere, niſi vel habeamus omne id quod ad operandum neceſſarium eſt, vel ſaltem illud habere in noſtra ſit poteſtate. Cũ ergo illa determinatio nec nobis detur, nec ſit in poteſtate noſtra, vt oſtẽdi, ſi illa eſt ad operandum neceſſaria, aperte concludi videtur, omiſsionẽ operis nobis nõ eſſe liberam, nec poſſe nobis imputari: quod in fide errorem eſſe manifeſtum eſt.

CAPVT X.

Phyſicam prædeterminationem, per aliquam rẽ voluntati inhærentem, cum vſu libero quo ad exercitium pugnare.

VT de altera parte ſuperius propoſita dicamus, oportet ſupponere prius, quid nomine phyſicæ prędeterminationis intelligamus, ne forte ex vocis ambiguitate, vel æquiuocatione ſumatur occaſio tergiuerſãdi & vim rationum eludendi: Hæc igitur determinatio phyſica, dicitur eſſe forma quædã voluntati impreſſa, quæ cum illa cõplet principiũ proximũ actus voluntatis, dicitur autẽ hæc forma eſſe determinatio voluntatis, non ſolũ quia ad vnũ inclinat quoad ſpecificationem, ſed quia omnino determinat illam ad exercitium actus: nam ſi hoc non habet, non eſt determinatio de qua tractamus: nam habitus charitatis (verbi gratia) etiam inclinat voluntatem ad vnum: & ea ratione dici poteſt quodammodo & quaſi ſub conditione, determinare illam quoad ſpecificationem: quia voluntas charitate vtens, non poteſt odiſſe Deum ſed diligere: quomodo à multis intelligitur illud 1. Ioan 3. *Omnis qui natus eſt ex Deo peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in eo manet, & nõ poteſt peccare quoniam ex Deo natus eſt.* Simpliciter aũt illa virtus non determinat voluntatẽ ad vnũ: qa illa nõ obſtante, poteſt, & nõ exercere actũ eius, & oppoſitũ eius etiã operi, quo illã à ſe abiiciat: hęc autẽ motio ſeu forma, de qua nunc diſputamus, quæ ſupra oẽm habitũ, & facultatẽ permanẽtem voluntatis additur, dicitur eſſe determinatio eius, qa illa poſita, ſtatim infallibiliter prodit volũtas in actũ, ad quẽ ipſa mouet vel inclinat. Deniq; dicitur determinatio phyſica, primo quidẽ, vt ſignificetur & declaretur, illud gen⁹ determinationis & infallibilis emanationis act⁹ ſecũdi à volũtate ſic affecta & determinata, non quidẽ prouenire ex aliqua cauſa morali, ſed ex intrinſeco & cõnaturali modo operandi talis formæ: q; ſicut in ſuo genere eſt cauſa phyſica ſui act⁹, ita ex natura ſua eſt omnino determinata ad affectionem actualẽ eius: & ideo, dum voluntati inhæret, illam ſimul determinat, & eſt quaſi intrinſecum pondus eius, à quo omnino determinatur ad agendũ eundẽ actum: & ideo etiã dicitur hęc determinatio Phyſica, vt diſtinguatur à determinatione morali, q̃ non prouenit ex phyſico & naturali modo agendi, ſed ex morali aliqua perſuaſione vel affectione, & ideo nõ eſt ſimpliciter determinatio, nec infallibilis ſed ſecundũ qd, de qua infra dicitur, li. 3. Nõ eſt igitur vis faciẽda in illa voce ſeu adiectione, *Phyſica*, ſi fortaſſe non in omnibus autorib. inueniatur: ſed inſpiciendũ, an ponant determinationẽ ſimpliciter, cum conditionibus hic declaratis, nam eſt illa iam vocata phyſica propter rationes dictas.

I. *Quid præ determinationis phyſicæ nomine ſignificetur.*

Hac igitur vocis declaratione ſuppoſita, formatur ratio non minus efficax, quam vulgaris & communis: nam ex tali determinatione ſequitur, actũ nõ eſſe liberũ quoad exercitiũ, ergo neq; erit liber quoad ſpecificationẽ: nã, vt recte Caietanus

ietanus notauit 1. 2.qu.10.artic. 2.determinatio quo ad exercitium,vehementior eſt, & includit determinationem quoad ſpecificationem, cum ſit ad determinatum actum & obiectum: ergo ſi talis prædeterminatio ſemper antecedit ac neceſſaria eſt,perit omnino,vel impeditur prorſus vſus libertatis. Maior propoſitio, in qua eſt vis argumenti,probatur:quia reſpectu illius determinationis voluntas noſtra non eſt libera: nam ad illam recipiendam, vt oſtendi, mere paſsiue ſe habet: poſt receptam autem illam neceſſario prodit in opus, ita vt iã omnino non poſsit non operari:ergo nunquam habet vſum liberum talis operationis. Probatur cõſequentia,quia nec ante determinationem habet talem vſum, cum tunc nondum poſsit operari: nec poſt determinationem, cum tunc iam non poſsit non operari: ſemper ergo habet impeditam alteram partẽ illius poteſtatis, quę ad indifferentem & liberum operandi modũ neceſſaria eſt: & ita tollitur vſus libertatis, ad quem requiritur neceſſario vtraq; illa poteſtas ſimul & actu expedita ad actum ſibi proportionatum:nomine actus,vel nolitionem vel carentiam actus comprehendendo,vt ſupra cap. primo & ſecundo probatum reliquimus.

Valde triſtum & efficax argumentum

Determinatio quo ad exercitium includit determinationem quo ad ſpecificationem.

III. Ad hanc rationem communis hactenus reſponſio fuit, voluntatem quidem poſita determinatione, & in ſenſu cõpoſito (vt aiunt) non poſſe nõ operari, tamẽ nihilominus retinere ſuã poteſtatem ad non operandum in ſenſu diuiſo: & hoc ſatis eſſe,vt eius libertas non tollatur. Alii etiam addere ſolent, voluntatem ex ſe indifferentem eſſe ad hanc vel illam determinationem & hoc ſatis eſſe vt libere operetur,etiam ſi poſita determinatione non poſsit non operari. Alii denique dicere ſoliti ſunt, ſatis eſſe, vt volũtas ab obiecto non determinetur, quamuis à ſolo Deo determinata, iam ſuum actum continere non poſsit. Si quis autem recte conſideraret ea, quæ de libertate diximus,quæq; de hac facultate & libero vſu clare & perſpicue diſtinximus: videbit ſane has omnes ſolutiones ad verum libertatis vſum defendendum non ſufficere.

Varii reſpondendi modi.

IV. Prima enim reſponſio ab vſu ad facultatem liberam diuertit. Et recte quidem diceretur, neceſsitatem illam operãdi, quæ à tali determinatione prouenit, non tollere à voluntate ipſa facultatem radicalem libertatis (vt ſic dicam) ſi neceſsitas illius determinationis nõ eſſet ex impotentia & indigentia intrinſeca voluntatis: nam hoc ſenſu,etiam ſi Deus neceſsitatem inferat voluntati in aliquo actu,prout eſt, non ideo deſtruet facultatem liberam, ſed impediet tantum vſum. Sed hoc neque in præſenti dicere poſſunt hi doctores,quia ponũt hanc determinationem vt neceſſariam ex indigentia, & impotentia voluntatis ad operandum ſine illa: ex quo plane ſequitur, vt etiam facultas eius libera deſtruatur, vt ſtatim oſtendam: Neque etiam ſi de facultate libera id admittamus,quicquam iuuat: quia ſatis nobis eſt, ſi vſum liberũ prorſus auferri demonſtremus. Quid enim attinet, facultatem habere liberam,ſi ita illam extrinſecus præuentam & impeditã ponamus,vt liber vſus nullo modo illi ſit permiſſus? hoc autẽ euidẽter ſequitur,ſi alterutra pars poteſtatis in omni actu & in omni vſu, eſt omnino ligata & impedita,quod ex prædicta poſitione ſequi ſemper deducimus. Secunda vero reſponſio ſolum ponit libertatem in paſsiua indifferentia,quod eſt illam funditus deſtruere, vt ſupra probatum eſt. Tertia denique reſponſio, non vſum liberum, ſed facultatem & radicẽ eius declarat, vt ſatis etiam patet ex dictis. Ergo (vt exiſtimo) ratio facta, Theologica demonſtratio eſſe videtur. quam amplius declarabo.

Prædicti modi explodũtur.

Cum libertate in actu primo remoto ſtare poteſt in ſecundo neceſsitas.

Ratio pro noſtra aſſertione Concilii Tridentini decreto ſtabilitur.

INterim roboratur ratio: & refutãtur prædictæ ſolutiones, teſtimonio Concilii Tridentini ſeſſ. 6. c. 5. & can. 4. vbi definit etiam in ſupernaturalibus actibus poſſe liberum arbitrium à Deo motum & excitatum, & conſentire, & reſiſtere ſi velit. Quæ definitio in libr. 3. ex profeſſo declaranda eſt: nunc breuiter delibãda. Primum igitur certum eſt, doctrinam ibi datam de ſupernaturalibus actibus, à fortiori procedere in quibuſcunque aliis: atque ita etiam in genere de actibus liberis voluntatis verã eſſe. Tum quia ratio quę Cõcilium mouit, ſcilicet indifferentia libertatis, eſt eadem in omnibus: tum etiam, quia multo maior motio & efficacia Dei neceſſaria eſt in ſupernaturalibus actibus, quam in cęteris. De inde eſt certum, Concilium loqui de motione Dei præueniente noſtram voluntatem. Vnde cum definitio eius doctrinalis ſit, erit etiam generalis: quia eadem ratio eſt de quacunq; præueniente motione, quę libertatem non tollat: nam ad hoc ait Concilium neceſſarium eſſe, vt poſsit voluntas reſiſtere non obſtante motione. Tandem certum eſt loqui Concilium in ſenſu compoſito: id eſt, exiſtente Dei motione poſſe voluntatem illi non conſentire, neque ex illa operari: hoc enim manifeſte indicant verba illa: *Quippe qui illam abiicere poteſt*, & illa, *poſſe diſſentire ſi velit*: ergo ſtante illuminatione vel motione, poteſt illam voluntas abiicere: quia nemo dicitur abiicere, niſi id quod habet, aut quod ei offertur: & eandem vim habet verbum reſiſtendi claudendi ianuam, & ſimilia: ergo iuxta Concilii doctrinam, non tantum in ſenſu diuiſo, ſed etiam in ſenſu compoſito, neceſſe eſt, vt maneat in voluntate poteſtas reſiſtẽdi cuilibet præmonitioni diuinæ, ſi libertas arbitrii conſeruanda eſt: ergo è contrario, ſi illa præuia determinatio non relinquit poteſtatem non operandi, quæ poſsit cum illa componi, plane deſtruit libertatem in ipſo vſu iuxta doctrinam Concilij. V.

Viderunt tãdem (vt opinor) huius rationis & teſtimonii vim oppoſitæ ſentẽtiæ defenſores: & modum reſpondendi mutarunt, concedentes, etiam poſita Dei monitione & determinatione, poſſe voluntatem diſſentire & non operari: dicunt tamẽ nunquã eſſe non operaturam, & hoc eſſe infallibile: hoc item ſatis eſſe vt per illam motionem efficaciter à Deo determinari dicatur. Sed in primis hoc non poteſt conſiſtere cum his propoſitionibus, *poſita Dei motione, voluntas non poteſt non operari*: vel, *poſita motione, neceſſe eſt operari*: quas dicti auctores & ſæpe docent & D. Thomæ autoritate confirmant, qui in 1. 2. quæſt. 10. articul. 4. ad 3. ſic ait, *Si Deus moueat voluntatem ad aliquid, impoſsibile eſt poni, quod voluntas non moueatur.* Vbi non ſolum ait, ſemper ita euenire, ſed impoſsibile eſſe aliter contingere. Quod veriſsime dixit. nam locutus eſt de motione cooperatiua: q̃ facta cõpoſitione includit actum ipſum. At prædicti autores illum interpretantur de hac motione præuia, per quam dicunt, Deum determinare voluntatem. Ergo non poſſunt conſequenter dicere, poſita illa motione, poſſe voluntatem illam abiicere, prout Concilium ait. deinde videamus, an ea reſponſio poſsit cum priore ſententia conſtare, quin eam mutent, & ex communi omnium conſenſu hæc præuia determinatio phyſica voluntatis è medio tollatur. VI.

Aliud reſponſum.

D. Thomæ declaratur teſtimonium.

Poſſumus autem argumentari. vno modo ex princi- VII.

principio efficiente extrinſeco, à quo hæc prędeterminatio procedit: alio modo ex ipſa formali determinatione, q̃ volũtati inprimi dicitur pri⁹ natura quã operetur. Ex priori capite argumẽtor in hunc modum, Si Deus efficaciter ac phyſice prædeterminat voluntatem ad aliquid volendum: id facit ex abſoluta, efficaci & prædefinitiuã voluntate, qua vult hominem ita prædeterminare, vt omnino velit id, ad quod ipſum prædeterminat: ſed voluntas humana non ſolũ non reſiſtet, ſed nec reſiſtere poteſt efficaci voluntati Dei prætermĩnantis illam: ergo poſita illa motione non ſolum operabitur; ſed etiam non poterit non operari, ſeu (quod idẽ eſt) non poterit reſiſtere illi motioni: alias reſiſteret Dei voluntati. Maior eſt receptiſsima à prædictis auctoribus, nec eam negare poſſunt, niſi omnino tollant has phyſicas prædeterminationes: quia eas potiſsimum introduxerũt, vt totam diuinam prouidentiam in his voluntatib⁹ efficacibus & prędefinientibus fundari doceret: quod poſtea videbimus. Denique ſi illa prædeterminatio non eſſet ex efficaci voũltate Dei, nõ haberet vim ad determinandam voluntatem hominis efficaciter, vt ipſi volunt: quia non poteſt illam habere, niſi ex efficaci voluntate Dei: nec etiam hæc prædeterminatio eſſet efficax vt voluntas actu moueatur, & cooperetur: quia, ex illorum ſententia, voluntas creata nunquã actu aliquid vult, niſi prius volũtas increata efficaciter velit ac præordinet, illam id velle. Eſt ergo certa illa maior propoſitio in horũ authorũ ſentẽtia Minor vero de fide eſt, vt enim Paulus ad Rõ.9 ait: *Volũtati eius quis reſiſtit?* Niſi forte reſpondeant, Paulũ nõ dicere: Quis poteſt reſiſtere? ſed *Si quis reſiſtit?* Eaque ratione non eſſe ipſis cõtrarium, quod non doceant, voluntatem humanã à diuina efficaciter motam ei reſtituiam, quod Paulus negat: ſed ſolum, poſſe ei reſiſtere, quod Paulus non negat. At enim, quis non dicat, fugam hanc videri contra mentem Pauli, imo contra communem ſenſum? illa etenim admiratio & interrogatio hãc vim habet, quis potẽs eſt ad reſiſtendum: Sed, etſi in verbo *poteſt*, vis fiat, hoc etiam ipſum ſcriptura non tacuit, Eſther 13. *Non eſt qui poſſit tuæ reſiſtere voluntati.*

Diſſenſio inter vltimum reſponſum ac priorē ſententiã aperitur ex duplici capite.

VIII. Alterum caput, ex quo probatur dicta diſſenſio.

Ex altero capite, ſcilicet ex prædeterminatione formali, poteſt etiam efficax argumentum ſumi. Nam illa determinatio dicitur eſſe aliquid impreſſum à Deo in noſtra voluntate per ſolam Dei effectionem: interrogo ergo, an illa determinatio ſubdatur vſui libero volũtatis in ordine ad actum ſecundũ: ita vt voluntas poſsit illã vti, & non vti ad volẽdum: vel nõ ſubdatur illi: ſed illa poſita, neceſſario emanet ab illa actio, & ſecum rapiat voluntatem ad eundem actum eliciendum: inter hæc enim duo nullum poteſt medium excogitari. Si ergo primum aſſeratur, nil aliud id eſt, quam dicere determinationem illam non eſſe determinationem ad opus & ad exercitium actus, ſed eſſe ad modum cuiuſdam habitus vel actus primi, qui de ſe ad vnum actũ inclinat: adhuc tamẽ relinquit potẽtiam indifferentẽ, & indeterminatam quo ad exercitium: & conſequenter etiam quoad ſpecificationem: quia ſi illum actum non exercet, poterit elicere alium.

Quod ſi hoc totum concedatur, contenti erimus: quia iã tollitur determinatio phyſica voluntatis ad vnum: nam ſi ipſa præmotio diuina, vt in actum ſecundũ exerceat, à noſtra libertate pendere, vel illius liberum vſum expectare dicitur. Tamen, ſi hæc vera ſunt falſum omnino eſt, illam præmotionem eſſe determinationẽ phyſicam noſtræ voluntatis: alioquin etiam habitus dici poſſet determinatio phyſica: quia inclinat voluntatem ad alteram partẽ, & maiorem vim & efficaciam ad id confert: ſicut ergo, habitus, non eſt determinatio phyſica, quia, nõ obſtante eius propenſione, voluntas eã vtitur, cum vult, ita etiã illa præmotio, ſi voluntas eã vti poſsit, & non vti, ob liberum arbitrium, non determinat voluntatem, licet demus inclinare ipſam: verum potius voluntas vtitur tali motione, prout vult. Falſum item erit principium illud, quo hi autores nituntur, ſcilicet à voluntatẽ creata indifferẽte nullum determinatum effectum poſſe prodire, niſi prius determinetur: quia voluntas etiam illa præmotione affecta adhuc eſt indifferens: quando quidem poteſt, etiam in ſenſu cõpoſito, operari, & non operari: & tamen poteſt exire in actum ſecundum cum ſolo cõcurſu concomitante ſine alio prędeterminante: neque enim poteſt alius prædeterminãs poſtulari, ſuppoſita prædicta reſponſione: quia de illo procedet ſimilis ratio, vt per ſe manifeſtum eſt. Falſũ deniq; eſt, hanc motionẽ eſſe ita actualem, vt ſit quaſi inchoatio ipſius actus ſecundi & inſeparabilis ab actuali concurſu primæ cauſæ: quod etiam ipſi autores aiebant: nam re vera eſt ſol⁹ actus primus & ſeparabilis in re ipſa à ſecundo per vſum libertatis, nolentis operari: non ergo poteſt illo modo in ea ſententia reſponderi, niſi ab illa plane recedatur.

Si ergo altera pars eligatur: nempe hanc præmotionem eſſe inſeparabilem ab actu ſecundo ex natura ſua, cõſequenter dicendum eſt, actum ſecundum naturali neceſsitate ab illa manare: imo etiam hanc neceſsitatem eſſe tantã, vt ſecũ rapiat voluntatẽ: euertitur ergo omnino vſus libertatis, falſumq; eſt dicere, poſitã illã determinatione, voluntatem poſſe non operari. Hęc vltima conſequẽtia manifeſta eſt, quia volũtas ſic præmota, & prędeterminata nõ poterit nõ operari, niſi poſsit etiam facere, vt ipſa motio ſeu entitas illa prædeterminans, non operetur: quia non poteſt virtus prædeterminans efficere actũ ſine voluntate: ergo, ſi ipſa voluntas ſtãte prædeterminatione, poteſt non efficere, poteſt etiã facere vt determinatio non efficiat ex defectu cõcauſæ (vt ita dicam) neceſſariæ: ergo è cõtrario, ſi voluntas humana non poteſt efficaciã neceſſariam illius determinationis impedire, neq; etiam poterit non operari, illa determinatione poſita: & conſequenter talis prædeterminatio tollit libertatem & poteſtatem, quam Cõcil. Trident. docet in nobis manere, poſita præmotione Dei. Prima vero conſequentia euidẽs etiam videtur ex antecedẽte: quia illa determinatio ex ſe non habet liberam connexionem cũ actu, ſed neceſſariam: & non ſubeſt in ſua actione vſui libero voluntatis, vt aſſeritur: ergo naturali neceſsitate procedit actus è tali determinatione: ergo voluntas non poteſt eam actionem impedire, ſed potius ipſa ex neceſsitate comitatur in agendo talem determinationem.

Si determinatio ſubeſſe dicitur libero arbitrii vſui, non iam determinatio: ſi non ſubeſſe nullus iam liberi arbitrii vſus.

VNde alterutrũ ex his duobus neceſſarium eſt, ſcilicet, quod, aut determinatio ſubſit vſui libero voluntatis: vel è contrario vt determinatio ex neceſsitate naturali efficiat actum, & ſecum rapiat volũtatem: quia ſi non ex neceſſitate rapit illã, voluntas ex ſua libertate, poteſt ſuſpen-

ſuſpendere ſuũ influxũ non obſtante tali motione & prædeterminatione. Quod ſi poteſt, hoc ipſum eſt, determinationem illam in agendo ſubeſſe vſui libero voluntatis, quatenus illa agere non poteſt, niſi voluntas ſimul agat. Non enim alia ratione vſus habituũ ſubordinatur libertati voluntatis, niſi quia, licet habitus de ſe inclinet ad ſuum actum, & ex ſe formaliter liber non ſit, támen voluntas poteſt ſuum influxum ſuſpendere, ſine quo habitus non poteſt operari. Igitur, cum oſtenſum ſit eſſe repugnãtiam & deſtrui rationem determinationis, ſi dicatur, illam ſubeſſe in agẽdo vſui libero voluntatis, neceſſario fatendum eſt, illam ſecum rapere voluntatem, & non ſolum voluntatem ſemper illi coöperari, verum etiàm non poſſe (vt ita dicã) ſeſe cõtinere, quin operetur: ergo nullo modo defendi poteſt in illa ſententia id, quod Concil. Trident. dicit. poſſe ſcilicet, voluntatem, abijcere Dei pręmotionẽ, ſeu (quod idem eſt) etiam poſita illa, & in ſenſu compoſitó, poſſe non conſentire.

Quare habitus libertatem non interimat.

XII. Omitto merito poſſe ab his auctoribus inquiri, vnde ſciant, aut vnde ſit certum & infallibile, voluntatẽ ſemper operari, poſita illa determinatione, ſi poteſt non operari. Aut enim id eſt infallibile in ſola præſcientia Dei cognoſcentis, ex ſua æternitare futuros effectus, vt præſentes: & hoc non eſt ad rem: tum quia talis præſcientia non requirit prędeterminationem in cauſa: tum etiam, quia ſi talis forma ex ſe non habet neceſſariam coniunctionem cum actu ſecundo, vnde conſtat, aut qua reuelatióne oſtenſum eſt, Deũ præſciuiſſe, ſemper intercedere hãc coniunctionem, eſſeque neceſſariam illationem, & conſequentiá inter hanc prędeterminationem & actũ ſecundum? Quodſi hæc connexio non eſt infallibilis in ſola præſcientia, neceſſariũ eſt, quod illa infallibilitás, quæ abſoluta eſſe dicitur & ſimpliciter, oriatur ex intrinſeca natura tális formæ, & ex modo operandi eius: ac denique éx intrinſeca repugnántia aliqua, quę ſit in hoc, quod voluntas determinetur à Deo, & non operetur. Et ſic, non ſolum ſequitur, voluntatem operari ſemper cum illa motione, ſed etiam nõ poſſe nõ operari: quia illa repugnántia oritur ex neceſſaria connexione inter determinationẽm & actum & maxima efficacia determinationis, cui non poteſt voluntas reſiſtere: Nam, ſi poſsit, non erit repugnantia, quod poſita determinatione non ſequatur actio. Niſi fortaſſe dicant, illud poſſe, ſolum conſiſtere in hoc, quod ablata illa prædeterminatione poteſt voluntas nõ operari. Quod eſſet ludere verbis, & tranſire, de ſenſu compoſito ad diuiſum: quia id non eſſet poſſe reſiſtere aut abiicere motionem, ſed eſſet retinere radicalem potentiam ad non operandum, ſi Deus ipſe ceſſet à mouendo, quæ potentia ſemper manet in voluntate, etiam ſi maxime neceſsitatur à Deo. Nullus ergo apparet modus, quo hæc determinatio cũ libertate arbitrii in ipſo vſu, & cum doctrina Concilii Trident. in concordiam redigatur.

Si determinatio hæc non neceſſitat volũtatem nõ oſtendetur, infallibiliter connexam eſſe cum effectu.

Occurritur obiectioni.

Si voluntas, vt in actum prodeat, prædeterminationem phyſicam exigit neceſſario, etiam radicaliter & intrinſece, libera potentia non eſt.

XIII. Ex diſcurſu in hoc & ſuperiori capite facto, vlterius concludere poſſumus ex hac determinatione phyſica ac neceſſaria, prout ab his Theologis docetur, non ſolum ſequi, libertatis vſum ſemper impediri, ſed etiam libertatem ipſam radicalem, ſeu facultatem liberam voluntatis prorſus euerti Probatur: nam dicunt, hanc determinationem eſſe neceſſariam ex intrinſeca natura creatæ voluntatis indigentis illa: ergo ſine illa (vt probatum eſt) non eſt voluntas apta proxime ad aliquid volendum: ergo non ſolum impeditur vſus liber operandi, ſed etiam ſequitur potentiam ipſam non poſtulare ex natura ſua illum liberum operandi vſum, quia non poteſt in ſua operatione duas conditiones repugnantes natura ſuá poſtulare: ergo neque ex natura ſua eſt facultas libera: quia facultas, quæ ex natura rei nõ poſtulat liberũ operandi vſum, quo modo facultas liberá cẽſeri poteſt? Deinde, ſi voluntas noſtra ex natura ſuá poſtulat huiuſmodi vſum operandi per prędeterminationẽ ab alio aperte ſequitur, non habere in operando, niſi paſsiuam indifferentiam, qualem habet manus, vt in hanc vel illã partem moueatur aut calamũ moueat: oſtenſum aũt ſufficiẽter eſt, huiuſmodi indifferentiam, ad facultatem liberã non ſufficere: ergo ſi voluntas ex natura ſua omnino requirit hãc determinationẽ: & hæc determinatio tollit vſum libertatis: euidẽter ſequitur, voluntatẽ ex natura ſua nõ eſſe facultatem liberam. Quod ſi voluntas natura ſua hanc determinationem non requirit, ſequitur in primis illam non eſſe neceſſariam ex vi ſub ordinationis cauſæ ſecundæ ad primam: quia voluntas natura ſua poſtulat hanc ſubordinationem ergo etiam requirit, quidquid ad illã neceſſarium eſt: ergo, ſi talis determinatio eſt neceſſaria ad debitam ſubordinationem cauſæ ſecundæ, illam omnino exigit voluntas. Vel è contrario, ſi eam voluntas nõ requirit ex natura ſua. nec illa eſt ad prędictam ſubordinationem neceſſaria. Quodſi neceſſaria non eſt, nulla ratione dici poteſt, Deũ, vel ſemper, vel ordinarie, illam adhibere ad actus humanę volũtatis: qua vt ex Auguſt. ſupra referebamus, Deus ita res conditas adminiſtrat, vt eas motus ſuos agere ſinat: ideſt, vt modo ſuo connaturali, eas operari permittat. Attingit enim diuina prouidentia à fine vſq; ad finẽ fortiter, & diſponit omnia ſuauiter. Non eſſet autem ſuauis diſpoſitio, ſi voluntati ſemper eam monitionẽ tribueret, quam non ſolum ex natura ſua non requireret ad operandum, ſed etiam proprium & connaturalem modum eius impediret.

CAPVT XI.

Soluuntur nonnullæ obiectiones contra doctrinam præcedentium capitum.

Qvamuis noſtram ſententiam confirmãdo, nonnullis difficultatibus ſatis fecerimus quæ per occaſionẽ inſurgere videbantur, hoc loco nõnullas alias obiectiones expedire oportet, non tam propter earum difficultatem, quam vt omnibus quantum in nobis eſt, ſatisfacaimus. I.

III. Solent igitur in primis contra ſuperiorem doctriam nonnulla Scripturæ ſacræ teſtimonia obiici: in quibus dicitur Deus noſtras voluntates mouere mutare, aut facere, vt velint. Iob 12. *Qui mutat cor Principium*, Prouer. 21. *Cor Regis in manu Dei eſt, & quocunque voluerit, inclinabit illud.* Ierem. 10. *Non eſt in homine via eius, & à Domino greſſus hominis diriguntur.* Et ſimilia ſunt multa, quæ de malis etiam actibus interdum loqnuntur, vt notabi-

Scripturæ ſacræ teſtimonia

vt notabimus lib. ſecundo: & frequentius de operibus gratiæ, vt in lib. 3. latius referemus. Vbi etiam afferam Patrum ſententias, quas hic duxi omittendas, quia de operibus pietatis potiſsime loquũtur: & quia, quæ de Scriptura dixerimus, facile ad dicta Patrum applicari poterit.

D. Thom. autoritas. Secundo obiiciuntur varii loquendi modi D. Thomæ, in quibus ſententiam, quam impugnamus, ſignificat Dicit enim 1. part. quæſtione 105. articulo primo ad 3. & articulo quarto & quinto, primam cauſam mouere cauſas ſecundas ad operandum, & ſolut. 3. articulo quinto, ait applicare illas ad operandum. Dicit etiam, cauſam ſecundam non agere, niſi virtute primæ, & vt inſtrumentum eius, vt ſupra retuli. Sæpe etiam repetit, ſecunda agentia non agere, niſi mota: propriumque eſſe primi agẽtis agere immotum. quæ omnia ſupponunt, cauſam primã aliquid agere in ſecundam, quo illam applicet & determinet ad opus. Denique quæſtio. 3. de potentia artic. 7. ad 7. expreſſe declarat, hoc, quod additur cauſæ ſecundæ ex influxu primæ, eſſe virtutem quandam intentionalem, quæ eſt veluti inſtrumentalis virtus, quæ illam complet ad agendum & ita citat locum Capreol. in 2. diſtinct. 1. quæſtio. 2. & quamuis eum non amplius declaret, aut cõfirmet, tamen ſimpliciter approbare videtur, quod expreſsius fecit Ferrar. 3. cont. Gent. cap. 70.

Ex propoſitione libri de cauſis. Tertio obiicitur ex libro de cauſis propoſitio. 16. qua dicitur *virtutem diuinam eſſe virtutem omniũ cauſarum*, quia nimirum virtus diuina applicat omnes virtutes ad operationes ſuas, vt expoſuit Ægidius quodlib. 5. quæſt 1.

Ex Ariſtotelis diſc. Quarto ex Ariſtot. 8. Phyſic. c. 5. & ſequentibus, vbi probat vnum eſſe tantum primũ motorem immobilem, alia vero omnia mouere, vt mota: at ſi cauſæ ſecundę non mouerentur actualiter à prima omnes eſſent mouentes immotæ, & ita non poſſet perueniri ad vnum primum motorẽ immobilem.

II. Ab inconuenientibus. Quinto ratione, quia alias non eſſet ordo eſſentialis inter cauſam primam & ſecũdam, ſed tantum ordo perfectionis, qui ad eſſentialem ſubordinationem non ſufficit, vt per ſe notum eſt. Nec etiam eſſet ordo per ſe, ſed veluti caſu & fortuito cauſa prima & ſecunda ad vnam actionem coniungerentur.

Ratione 1. Sexto, quia hæc applicatio cauſæ ſecundæ ad opus eſt aliquid creatum diſtinctum à virtute operatiua talis cauſæ, & diſtinctum etiam à Deo: ergo eſt factum à Deo. Imo neceſſe eſt factum eſſe à ſolo Deo ſine ipſa cauſa ſecunda, cum illa applicatio antecedat actionem talis cauſæ.

Secunda. Septimo, Deus eſt ſupremus Dominus cauſarum ſecundarum: ergo vtitur eis, prout vult, applicãdo illas ad ſuas operationes: actus enim dominii eſt vſus, cum dominium ſit facultas vtendi, & hic non poteſt intelligi alius vſus cauſæ niſi applicatio eius. Maxime, quia omnia applicantur ad agendum iuxta finem à Deo intentũ, vnde neceſſe eſt, vt Deus ſit auctor illius applicationis: quia ordo agentium eſt iuxta ordinem finium: vnde virtus, quæ reſpicit finem vltimũ & vniuerſalem, applicat cæteras omnes ad operandum propter eum finem.

Congruẽtia. Octauo, quia Deo tribuendum eſt quidquid eſt perfectiſsimum: ſed maior perfectio eſt, vt cauſam ſecundam non ſolum adiuuet, ſed etiam moueat & applicet ad agendum: ſic enim maiorem dependentiam habebunt omnia ab ipſo, & prius ab ipſo, quam ab aliis. Deinde non ſolum cauſa ſecunda & actio eius, ſed etiam hoc complexum, ſcilicet, cauſam ſecũdam agere erit ab ipſo Deo. Ac denique hoc modo non ſolũ Deus faciet cum creatura, ſed etiam faciet vt ipſa faciat, quod etiam ad perfectionem primæ cauſæ ſpectat. Hæc autem omnia ſine prædicto influxu in ipſam cauſam intelligi non poſſunt.

Ex concordia libertatis cum prædeterminatione hac phyſica. Nono, quia ex hoc influxu nihil ſequitur libertati contrarium: tum quia ad efficaciam diuinæ voluntatis ſpectat, vt poſſit voluntatem noſtrã mouere, prout vult. Imo vt Auguſtinus in Enchir. capite nonageſimo quinto, & nonageſimo ſexto, hoc ſpectat ad omnipotentiam Dei: ergo poteſt Deus talem entitatem imprimere volũtati noſtræ, quæ illam efficaciter determinet ad vnum, & tam ſuaui modo, vt ipſam liberam relinquat: hoc eſt enim, quod de diuina prouidentia prædicatur, quod attingit à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter. Tum etiam quia neceſsitas, vel determinatio ex ſuppoſitione non repugnat libertati ſimpliciter: ergo, licet voluntas ſit determinata per impreſsionem talis pręmotionis, illa neceſsitas ſolum erit conſequentiæ, & ſuppoſitionis, & non euertet libertatem. Antecedens patet, nam iudicium vltimum & practicum intellectus determinat voluntatem, ita vt non poſsit hęc ab illo diſcordare, alias poſſet voluntas deficere ſine errore, vel defectu intellectus: & tamen tale iudicium relinquit illam liberam ſimpliciter. Item ex ſuppoſitione diuinæ ſententiæ non poteſt voluntas aliter operari, quam Deus præſciuerit, & tamen libere operatur. Item voluntas Chriſti ex ſuppoſitione vnionis non poteſt peccare, & tamen libera eſt.

Exemplis declaratur & roboratur obiectio. Omitto alia argumenta, quæ multiplicari ſolent, quia vel ſpectant ad actus ſupernaturales, de quibus lib. 3. eſt dicendum: vel ad alterã partem huius ſententiæ; vel ad diuinam prouidentiam & prædefinitionem, de quibus paulo poſt dicemus: Vel certe difficultatm peculiarem non habent.

Triplex ad primam obiectionem reſponſio.

III. Prima. AD primam ergo obiectionem reſpondeo, illa & ſimilia teſtimonia nihil ad cauſam præſẽtem conferre. Primò quidem, quia in eis non eſt ſermo de generali motione, ſeu concurſu cauſæ primæ, nec de phyſico influxu eius ſimpliciter neceſſario ad actum noſtræ voluntatis: alioqui ex vi illorum teſtimoniorum dicendum eſſet, Deum immutare corda principum, etiam quãdo conuertuntur ad creaturas, & dirigere greſſus eorum, etiam quando praui ſunt: quæ quam ſint falſa & abſurda, in ſecũdo libro oſtendemus.

Secunda. Secundo dicitur in his teſtimoniis nullum eſſe verbum de phyſica prædeterminatione voluntatis: ſed de directione eius in verbis Ieremię de inclinatione, in verbis Salomonis: & de immutatione cordis, apud Iob: longe eſt aliud, dirigere & inclinare quam phyſice prædeterminare, vt per ſe notum eſt. Immutatio etiam fieri poteſt morali modo: inſpirationibus, cõſiliis, aliiſque cogitationibus, vt latius lib. 3. explicando gratiam excitantem, dicturi ſumus, vbi etiam oſtendemus, hanc immutationem eſſe poſſe moraliter efficacem ex ſe, vel etiam prorſus infallibilem ex præſcientia Dei abſque phyſica prædeterminatione. Quod autem poteſt Deus facere in ſupernaturali ordine per excitationem gratiæ, poteſt etiam facere in actibus moralibus, & politicis per cogitationes & motiones proportionatas, vt per ſe euidens eſt: & hoc eſt quod potiſsimum docetur in illis locis.

Tertia. Vnde animaduerto tertio in citatis teſtimoniis non dici, illam motionẽ Dei eſſe neceſſariã ad ſingulos actus humanos, aut ex vi ſubordi-

nationis, & dependentię cauſę ſecundę à prima, ſed dici ſolum, quid Deus poſsit, & quid etiam agere ſoleat ex ſua ineffabili prouidētia, vel poſitiue operando, vel etiam permittendo, quando vel ad quorundam ſalutem, vel ad aliorum ſupplicium id iudicat expedire. Quod maxime verum eſt in duobus primis teſtimoniis, Iob. & Prouerb. Nam in loco Ieremiæ ſermo eſt de operibus gratiæ, & de via ſalutis ęternæ, ad quam diuina directio & gubernatio eſt ſimpliciter neceſſaria, non ex generali ratione cauſæ primæ, ſed ex ſpeciali difficultate illius viæ, & excellentia ſupernaturalium actuum. Vnde in eodem loco Ierem. ſtatim ſubditur. *Corripe me Domine, verū tamen in iudicio.* vt ponderauit, & expoſuit Auguſtinus libro 2. de peccat. merit. & remiſſ. capite decimo ſeptimo, & ſignificauit Hieronymus in commentar. Ierem.

Specialiter Ieremiæ teſtimonium exponitur.

Ad D. Thomam.

Circa ſecundam obiectionem animaduerto inprimis nunquam reperiri apud S. Tho. in citatis locis, cauſam primam determinare ſecūdas ad omnes actiones earum: multoque minus reperiri apud eum mentionem Phyſicę prædeterminationis, præſertim reſpectu voluntatis liberæ. Solum ergo repetiuntur hæc verba apud S. Thom. *Cauſa prima mouet cauſam ſecundam: applicat illam: præbet illi concurſum, vel auxilium tanquam primum mouens*: hæ autem voces recte intelligi & exponi poſſunt abſque vlla actione præuia in cauſam ſecundam vt ſupra tetigi & nunc latius dicam.

IV. Quibus modis, aſſerat D. Thom. Deum creaturarū effectus operari.

Deinde aduertendum eſt, S. Thom. ponere varios modos, quibus cauſa prima operatur effectus cauſarum ſecundarum. Primus eſt: dando cauſis ſecundis virtutes ad agendum, ſeu formas per quas agant. Secundus eſt, conſeruando eas in eſſe. Tertius, quaſi applicando virtutes & formas cauſarum ſecundarum ad operationes. Quos tres modos poſuit 1. p. q. 105 art. 5. Addit etiam quartum genus mouendi per modum finis qui ad rem præſentem non ſpectat. Et in tertio modo notanda eſt illa particula, *quaſi*, quæ videtur eſſe conditio diminuens: non enim dicit ſimpliciter applicans, ſed *quaſi applicans*, & ratione huius applicationis dicit, primam cauſam mouere ſecundam ad agendum: & ſecundam agere in virtute primæ In toto autem illo corpore articuli nullam facit D. Thom. mentionem illius concurſus quo Deus, vt prima cauſa immediate concurrit ad actionem creaturæ, in ipſum effectum proxime & immediate influendo: & in ſolutione ad 3. in ſummam redigit totam doctrinam articuli, his verbis, *Dicendum, quod Deus non ſolum dat formas rebus, ſed etiam conſeruat illas in eſſe & applicat eas ad agendum. & eſt finis omnium actionum, vt dictum eſt.* Vnde doctrina illius articuli coincidit cum illa, quam capit. 6. ex 1. 3. quęſt. 109 declarauimus 1. Solum hoc poſteriori loco effectionem & conſeruatiouem virtutis actiuæ ad vnum caput reduxit, & quod ibi vocauit auxiliū Dei mouentis, hic vocauit applicationem. Neq; enim dubitari poteſt quin per hanc applicationem D. Thom. intellexerit aliquid diſtinctum ab effectione & conſeruatione virtutis cauſæ ſecundæ, vt ex verbis adductis conſtat. Ergo vel aſſerendum eſt, Diuum Thomam ignoraſſe illū concurſum per immediatum influxum in ipſum effectum, vel per illam quaſi applicationem hūc concurſum intellexiſſe. Primum dici non poteſt tum quia eſſet imponere Diuo Thomę intolerabilem errorem, tum etiam quia ibidem in ſolut. ad 2. ex doctrina articuli colligit, Vnam & eandem actionem eſſe à primo & ſecūdo āgēte, quod nō eſſet verū, niſi primum agēs immediate influeret in effectū ſecundi agentis. Ergo per illam applicationem nihil aliud potuit illo loco D. Thomas intelligere, niſi concurſum illum, quem aliis locis auxilium Dei mouentis vocauit, vt cap. 6. oſtendi. Vbi enim rationē reddi cur hunc cōcurſum *motionem* vocauerit & ob eādem potuit vocare *quaſi applicationem*, vt nimirum ſignificaret, hunc concurſum licet ſit per modum ſimultaneæ cooperationis, tamen à prima cauſa dari vt à ſuperiori, à qua inferior pendet, & non è conuerſo. Item vt indicaret dari ex vi illius prouidentiæ, qua ad primam cauſam pertinet gubernare ſecundas easq; ad ſuos fines, ſuasq; operationes perducere: hoc enim eſt quoddam applicationis genus. Tandem vt oſtenderet influere Deum in actionem cauſæ ſecundę intime & ſecundum omnem rationem eius.

Concurſū cauſæ primæ cum ſecunda quaſi applicationē appellare D Thom. ſolut.

V. Duplex applicationis modus

Quod ita poteſt amplius declarari: nam duplex applicatio cauſæ ad agendum diſtingui poteſt. vna eſt pręuia ad actionē tāquam conditio requiſita. Quæ non habet locum in præſenti: nā vt dixi loquimur de cauſa ſecunda habente iam omnem diſpoſitionem intrinſecam permanentem, neceſſariam ad agēdum: & materiam, ſiue paſſum, ſiue obiectum ſufficienter applicatum & propoſitum: quam applicationē ſupponimus factam eſſe & conſeruatam à Deo vel per ſe, vel concurrente cum aliqua cauſa ſecunda. Cauſa autem ſecunda iam ſic propoſita & applicata nō indiget noua applicatione, per nouum influxū ſolius primæ cauſæ, vt in ſuperioribus late probatū eſt. Alia ergo poteſt intelligi applicatio formalis, quæ ipſamet actione fit: quo modo poteſt quis dici applicari ad opus dum operatur: & voluntas applicari ad amandum, dum amat: quæ applicatio non eſt aliud ab ipſo amore, vel alia ſimili actione: ſed applicatio vocari poteſt, quia dum agens operari incipit, coniungitur quodāmodo actioni ſuæ, vel per illam cōiungitur materiæ circa quam operatur. Et hæc applicatio ita fit à cauſa ſecunda, ſicut & ipſa actio: & eodē modo fit à cauſa prima, non ſola, nec per actionem præuiam, ſed cum ipſa cauſa ſecunda, & per concurſum concomitantem, quo cum illa concurrit. Hoc ergo modo vere dicitur cauſa ſecunda applicari ad agendum à cauſa prima, non ſola, ſed concurrente cum ipſa ſe applicante. Quia ergo ſub hac ratione & denominatione applicationis ſignificatur actio vt primo egrediens ab ipſo agente: ideo ad ſignificandum, Deum cōcurrere ad illam actionem ſecundum primæuam & radicalem emanationem à ſuo proprio agente, dicitur Deus concurrere applicando cauſam ſecundam. Et hęc ſatis ſuperq; ſunt ad reddendam vocis rationem, nam de re vix poteſt dubitari, ſuppoſitis quæ diximus, quæ non eſſe aliena à ſenſu D. Thomæ, ſatis veriſimile fit diſcurſu facto. Nec obſtat, quod Diuus Thomas vſus fuerit exemplo motionis & applicationis inſtrumētorum artis: quia non affertur exēplum vt omnino ſimile, ſed vt manu ducens ad rem explicandam: & ibi præſertim adducitur ad declarādam, non concurrere Deum cum cauſis ſecundis ſupponendo in eis virtutem agendi, ſed dando & conſeruando illam.

De formali applicatione D. Tho. locutus.

Occurritur obiectioni.

D. Thomæ mens ex collatione teſtimoniorum eius expenditur.

Vltra hos autem tres modos agendi, non tribuit D. Thomas primæ cauſæ, alium, quo effectus

effectus & operationes cauſarum ſecundarū efficiat, qui ſit vniuerſalis, & quaſi eſſentialis cauſis ſecundis, ſicut ſunt tres ſupra dicti: alias D. Thomas illū non prætermiſiſſet, vbi ex profeſſo hanc materiam tractauit. Ex quo mihi fit valde credibile, tacite D.Thom. retractaſſe, quod in q. illa de Pot. dixerat: vbi eandem quæſtionē, quā 1.p. verſans præter illos tres modos, ponit quartum, quo cauſa ſecunda per virtutem inſtrumētalem fluentem agat vt inſtrumentum primæ cauſæ. Ex quo loco in primis colligo, apud D. Thomam aliud ſignificari per illam applicationem, aliud per impreſsionem virtutis fluentis: nam expreſſe hos modos illo modo diſtinxit. Vnde vel dicendum eſt, cauſam primam duas res imprimere ſecundę: vnam ad applicādam illam, aliam vt illi det virtutem inſtrumētalem, quod eſt plane abſurdum: vel fatendum eſt, per illam applicationem nihil imprimi cauſæ ſecundæ: quod intendimus. Secundo colligo, D. Thom. doctorem factum omiſiſſe & retractaſſe in 1. parte ſententiam illam de virtute fluente: nam certe, ſi in illa ſententia permanſiſſet, eam in 1.p. nō prætermiſiſſet, nec diminutam doctrinam, ſed maxime completam & exactam nobis tradidiſſet in proprio loco, & præcipuo, in quo rē ex profeſſo diſputabat. Vidit ergo modum illū non eſſe verū, & ideo merito illum prætermiſit.

VIII. Nec diſcurſus, quo in illa quæſt. de Potent. vtitur D.Thomas, eſt efficax: ſic enim colligit: cauſa ſecunda non poteſt eſſe principalis cauſa exiſtētiæ, nec poteſt illam propria virtute conferre: quia ipſum eſſe eſt vniuerſaliſsimus effectus: & eſt intimius & actualius in omnibus rebus: & ideo à ſola cauſa prima, & vniuerſaliſsima fieri poteſt vt à cauſa propria & principali: cauſa ergo ſecunda, ſolum vt inſtrumentū primæ, pōt dare eſſe: & ideo requirit virtutem inſtrumentalem præuiam, per quā efficiat. Hæc enim ratio eodē modo applicari poteſt ad illam virtutem intentionalem, ſeu tranſeuntē, quę dicitur addi cauſis ſecundis: nam illa nō eſt perfectior, quam virtus earum permanens Reſpondetur ergo, illa ratione recte probari: cauſam ſecundam non poſſe agere ſine influxu primæ principalius & intimius influentis in effectum, quatenus eſſe exiſtentiæ participat, quod eſt veluti adæquatum obiectū ſolius diuinæ efficacitatis: non tamen probari, non eſſe in cauſis ſecundis virtutem propriam & ſufficientem in ſuo genere ad communicandum eſſe quod habent, cum concurſu & dependentia à prima cauſa, ſicut ipſę illud eſſe poſsident, ſicque poſſunt illud eſſe aliis cōmunicare non quidem ſub generali ratione exiſtentiæ, ſed ſub tali particulari ac determinata ratione: Quamobrem non eſt neceſſaria alia virtus ſuper addita, neq; alius cauſandi modus, & ideo D.Th. in ſumma merito illum modum prætermiſit & tacite retractauit.

Cuius facti non leue ſignum eſt, quod in 3. cōtra Gent. ca 70. (Qui liber ſimul cum ſumma cēſetur vltimum Diui Thomæ teſtamentum) tres ſupra dictos modos attingens quartum prætermiſit. Quem immerito Ferrarius adiunxit, cum ibidem Diuus Thomas conſulto illum omiſerit: qui eo loco nullam aliam virtutem agendi agnoſcit impreſſam cauſæ ſecundæ, præter facultates ipſas naturales: vt eſt calor in igne & ſimiles ſeu proportionales, vt ſunt habitus infuſi in ordine ſupernaturali.

Neque in tota Diui Thomæ doctrina aliquid aliud reperio, quod generaliter ad omnes cauſas ſecundas pertineat. Specialiter autem de voluntate & intellectu diſputans ſolet Deo tribuere vim peculiarem ad mouendum has potentias, & præſertim illi attribuit primos actus harū potentiarum. De hac motione diuina tractat 1. part. q. 104. artic. 3. & 4. vbi (vt legenti euidēter conſtabit) non agit de motione Dei, vt cauſę primæ cōcurrentis cum voluntate & intellectu vt cauſis ſecundis, ſed de illa actione qua Deus dedit his facultatibus virtutes intelligendi & volēdi, & inclinationem in proprios actus, & obiecta, ratione cuius ad illa feruntur. Tractat etiā de motione ex parte obiecti, quam Deus facere poteſt, vel imprimendo ſpecies in intellectu, vel per modum obiecti ſumme boni mouendo voluntatem. quod tunc ſolū facit omnino efficaciter, quādo eſt clare viſus: vt ipſe docuerat eadem 1. part. quæſt. 84. art. 2. De hac etiā motione volūtatis agit. 1.2. ſæpiſsime: præſertim quæſtio. 93. & 10. & q. 109. & ſequentibus. Sed in his locis interdum loquitur de motione per inclinationem naturalem inditam voluntati ad volēdū bonum: vt quū ait voluntatem moueri à ſuo auctore ad volendū bonum in communi, vel finem: interdum loquitur de motione per concurſum generalem: quia cum voluntas per ſuum velle moueatur, Deus efficiendo illud, vere dicitur mouere voluntatem quamuis non ſine illa, vt in vltimo capite hui⁹ libri declarabo. Et ita etiam poteſt intelligi, quod dicit in art. 4. q. 195. 1. par. Deum intime inclinare voluntatem efficiēdo in ea ipſum velle, quia velle eſt inclinari. Interdum vero & ſæpius loquitur de motione morali, vel antecedente, quæ eſt vel ex patre obiecti, vel per ſāctas inclinationes. Quomodo loquitur aperte, 1. ſecundæ qu. 109. art. 6. ad tertium: & in tota materia de gratia, vt lati⁹ li. 3. explicaturi ſumus. Nūquā tamē in eo reperies (quod iterum animaduertere non grauabor) Deum prædeterminare voluntatem, nedum phyſice prædeterminare: imo in eiſdem citatis locis ſemper obſeruat Deum ita mouere voluntatem, vt illam ſe mouere ſinat: imo vt eam ad vnum nō determinet præuia determinatione, vt ſatis ſignificauit 1.2. q. 10. art. 4.

Ad tertium. Præter propoſitionem ibi allatā ſunt aliæ ſimiles in eo libro: quas D. Thomas ex parte refert dicta quæſtione 3. de potentia. artic. 7. Prima eſt, *virtus cauſæ primæ prius agit in cauſatum, & vehementius ingreditur in ipſum.* Nona eſt, *Intelligentia non dat eſſe, niſi prout eſt in ea virtus diuina,* Sed hæc 9. & 16. quæ in obiectione citantur, optime exponuntur verbis D Thomæ 3. cont Gent. capite. 70. vbi ſic ſcribit, *Virtus inferioris agentis pendet ex virtute ſuperioris agentis, in quantum ſuperius agens dat virtutem ipſam inferiori agenti, per quam agit, vel conſeruat eam.* Vnde inferius ſic colligit, *Oportet igitur, quod actio inferioris agentis non ſolum ſit ab eo per virtutem propriam, ſed per virtutem omnium ſuperiorum agentium: agit enim in virtute omnium.* Igitur ex Diui Thomæ interpretatione, cauſam ſecundam agere in virtute primæ, nihil aliud eſt, quam agere, per virtutem ab illa participatā, & ita dependentē ab illa in agendo, vt omnis actio eius magis principaliuſq; nitatur in virtute cauſæ primæ, quam in propria. Et hac etiam ratione ſubdit idem D. Tho. eodem loco, virtutem primi agentis eſſe ex ſe productiuam virtutes autem inferiorum, non niſi ex virtute ſuperioris, id eſt, vt in illa nixæ, & ab illa adiutæ. Ex hac ergo doctrina facile intelligitur verus ſenſus illarū propoſitionum libri de cauſis, & ſimiliū. In prima ergo dicitur cauſa prima prius agere, quia ex ſe & independenter agit, vt iterum infra latius dicemus. Dicitur etiam vehementius ingredi effectum, quia intimius eſt in illo,

IX. Tertio obiectionis ſolutio. Explicantur propoſitiones aliquot libri de cauſis propoſitum concernentes

illo, magiſque in illum influit, & ipſe eſſentialius ab illa pendet. In nona dicitur cauſa ſecunda dare eſſe prout eſt in ea virtus diuina, vel participatiue per ipſammet facultatē & virtutem intrinſecam à Deo participatam: quo modo dicitur charitas diuina eſſe in nobis & diuinum lumen in beatis: vel cauſaliter, id eſt, quatenus ipſamet virtus Dei eſt in cauſa ſecunda adiuuās illam, & cum illa concurrens. Atque hoc etiam modo dicitur in prop. 16. virtutem diuinam eſſe virtutem omnium cauſarum, vel quia omnes ab illa habent virtutem, vel quia illa omnes iuuat, & cum omnib. agit & concurrit, quo ſenſu etiam dici poteſt coniungere omnes cauſas ſuis effectibus, & applicare illas, vt dictum eſt.

Quartum obiectum ex Ariſtotele diſſoluitur.

X. AD quartum. Maior ſane quòd in hac cauſa Ariſtoteles afferatur, qui non ſolum ne verbū quidem vllum de huiuſmodi præmotione cauſæ ſecundæ alicubi ſcripſit, verum etiam de tota effectione cauſæ primæ, & præſertim de concurſu eius cum cauſis ſecundis vix aliquid attigit. Et præſertim in libro Phyſic. vbi ſolum agit de naturalibus motibus, qui ſenſu percipi aliquo modo poſſunt. Iſta autem primæ cauſæ præmotio etiam ſi vera eſſet, nec ſenſibus poſſet percipi nec à naturali Philoſopho cōſideranda eſſet, ſed à Metaphyſico. Agit ergo ibi Ariſtoteles de corporibus mouentibus & mobilibus, quæ dici ſolent mota moueri, ſeu dū mouent, moueri. Sed ſi hoc intelligatur de motu proprio, ac phyſico, non eſt id per ſe neceſſarium, & maxime ad concurſum primæ cauſæ: calefacit enim ignis etiam ſi nec loco moueatur, nec alteretur, & magnes ad ſe trahit ferrum prorſus quietus ipſe manens. Neque vlla ratio probabilis afferri poteſt, cum talis motus ſit agentibus naturalibus, ſeu corporeis per ſe neceſſarius ad agendum. Cōtingit autem frequenter hoc ex accidente, altero à tribus modis. Primò antecedenter, vt agens, quod diſtabat à paſſo ei per motum applicetur. Et hoc modo exiſtimo moueri cœlum ad influendum conuenienti ordine ac modo in hæc inferiora. multi etiam exiſtimant moueri, vt virtutem inſtrumentalem ab intelligentia recipiat, in quo non immoror: licet enim id admittatur, tamen alternm quod dixi, negari non poteſt, cum fere ſenſibus pateat. Secundo contingit moueri āgēs conſequenter ſeu concomitanter idque ſolum in his corporibus inferioribus, quæ dum agunt repatiuntur: & ita, dum mouent, mouentur. Tertio ſpecialiter hoc accidit in motibus localibus corporum, qui fiunt per impulſum vnius in aliud: vnum enim corpus non mouet hoc modo aliud, niſi ipſum moueatur prius, quia non poteſt imprimere impetum, vel aliud corpus pellere, niſi per fortem contactum: qui niſi medio motu, non fit: & ita etiam hic motus eſt veluti conditio neceſſaria, & applicatio ad agendum. Sed hæc, vt dixi, ſunt valde extrinſeca, & accidentalia ad influxum generalem primæ cauſæ.

Qui dicatur corporea agētia mota mouere.

Quotuplex contingat prę uia motio ad actionē ſecundæ cauſæ.

XI. Si autem illa propoſitio, *agens creatum mouet motū*, intelligatur de motu occulto, & intentionali (vt vocant) quem prius recipiat à prima cauſa, illa propoſitio in hoc ſenſu, nec habet fundamentum in Ariſt. nec ratione oſtendi poteſt, vnde cū motus ille dicatur occultus, afferendū eſt aliquod ſufficiens ſignum illius, vel vt fictitius reiiciēdus eſt. Denique ſi propoſitio illa, *agens creatum mouet motum*, intelligatur latius, ſcilicet, per motum intelligendo quamcumque actionem, quomodocunque præuiam, ſic verum eſt, omne agens creatum non agere niſi motum: quia non agit niſi virtutem agendi recipiat à primo agēte & ab eodem ſemper actu conſeruetur, quæ conſeruatio eſt veluti quidam motus continuus cauſæ ſecundæ à prima. Poteſt etiam late ſecunda cauſa dici agere vt mota, quia dirigitur, & adiuuatur à prima: non quia in ſe recipiat motū aliquem, ſed quia in ratione agentis conſtituitur in actu ſecundo per cooperationē cauſæ primæ. Quilibet horum modorum ſufficit vt omnia agentia ſecunda reducantur ad vnum primum agens immobile & independens, nulloque alterius adminiculo indigens, vt ſupra dictum eſt.

Ex his reſpondendum eſt ad 5. obiect. Negatur enim, ex dictis tolli ordinem eſſentialē ac per ſe inter cauſam primam & ſecundam: Vnde n. hoc inferri poteſt? Quod ve eſt huius illationis fundamētum? Subordinatio n. eſſentialis non fundatur in actione illa præuia cauſæ primę in ſecūdam: ſed in hoc quod ex ſua intrinſeca natura, cauſa ſecunda nihil poteſt agere ſine auxilio primæ: & effectus ipſe eſſentialiter poſtulat dependentiam à prima cauſa quæ dependētia optime intercedit ſine illo influxu. Imo, licet ille ſupponeretur, & per illum cauſa ſecunda reciperet virtutem intentionalem, adhuc tota illa cauſa ſic affecta haberet prædictam eſſentialem dependētiam quoad concurſum immediatū in effectum, vt oſtenſum eſt ex dictis in c. 4. Nec maiorem veriſimilitudinē habet altera illatio de fortuita & caſuali coniunctione cauſæ primæ cum ſecunda ad agendum: quia hoc etiam nullatenus pendet ex illo influxu præuio in cauſam: nam etiam, illo poſito poſt illum eſſet neceſſaria altera coniunctio & cooperatio ſimultanea ad eandem actionem, in qua per ſe coniungātur: quia prima cauſa ex ſua prouidentia perfectiſsima, per ſe ac directe voluit ſuum auxilium omnibus cauſis ſecundis præſtare, & cum ipſis concurrere: & ita non caſu, ſed ex perfectiſsima ſcientia & voluntate ſua cum omnibus coniungitur ad agēdum, vt inferius c. 15. latius explicaturi ſumus. XII. Diluitur quinta obiectio.

Satis fit ſextæ & ſeptimæ obiectionibus.

AD 6. obiectionem, ſimul cum 7. commodius reſpondebimus. Igitur ad 7. veriſsimum eſt, Deum vt ſupremum dominum poſſe omnibus cauſis ſecundis, prout vult vti: negamus tamen in primis, hūc vſum conſiſtere in illa applicatione præuia vel determinatione. Quis enim in hoc vnquam poſuit vſum diuini dominii, vel cur ad hanc præmotionem limitandus eſt? Duo ergo ſunt generales modi, quibus Deus vtitur creatura ſua: ſcilicet, ex illa, vel in illa, aliquid faciendo, vel per eam aliquid operando: neutrum autem fit per illam applicationem: ſed primum fit per actionem Dei in creaturam, ſub actione cōprehendo ſuſpenſionem actionis vel influxus. Nam ſi Deus velit creaturam ſuam in nihilum redigere, ille eſt quidam vſus dominii ſupremi, qui conſiſtit in actione (vt ita dicam) negatiua, id eſt, in ſuſpenſione influxus, quo illius eſſe cōſeruabat. Secundū autem fit per imperium Dei & actionem ipſius creaturæ ex voluntate Dei & imperio. Quocirca dicitur vlterius, in actione cauſæ ſecundæ cum influxu duo poſſe diſtingui. Vnum eſt, creaturam agere: aliud eſt, Deum illā adiuuare ſeu cum illa concurrere. In primo poteſt quidē creatura obedire Deo, ſi iuxta Dei voluntatem & imperium operetur: & tunc, ipſam cauſā ſecundā agere, erit quidem effectus vel vſus dominii Dei: tamē non eſt hoc eſſentiale nec omnibus

XIII. In quo cōſiſtat vſus ſupremi dominii quod Deus habet in creaturas omnes.

omnibus agentibus competit, ſi proprie loquamur. Peccator enim, dum exercet ſuam malam voluntatem, non proprie exercet munus ſeruiendi Deo vt ſupremo domino; nec Deus, vt dixi tunc vtitur illa voluntate ad illam actionem; quia ſimpliciter non vult illam actionem, ſed permittit: quamuis ſtatim ac illa actio incipit eſſe incipit etiā ſub dominio Dei eſſe: quia prout eſt reale ens, habet eſſe ab illo: & ideo illa etiam vtitur in bonum pro infinita ſapiētia ſua. Aliud autem eſt, actionem ipſam eſſe ſub dominio Dei, quod ſemper verum eſt & eſſentiale omni actioni creatæ vt res poſitiua eſt: aliud vero, cauſam ſecundam vt exercentem illam actionem, operari ex dominio Dei, ſeu actionem illius vt illius eſt, eſſe vſu dominii diuini: quo ſc. Deus vt ſupremus Dominus vult illa vti: nam hoc vt dixi licet ſæpe contingat, non eſt tamen neceſſarium & eſſentiale: Nam Deus permittit interdum ſuæ creaturæ operari aliter quam ipſe vellet. At vero Deum influere vel concurrere cum cauſa ſecunda ad agendum, non eſt proprie vſus dominii Dei, ſed eſt (vt ita dicam) vſus omnipotentiæ eius. Sicut quando Deus creat rē non proprie vtitur illa vt Dominus, niſi omnē collationem alicuius beneficii, vſum dominii appellare velimus. Sic ergo, quū Deus iuuat creaturam in agendo, quodammodo illi miniſtrat (ſi ita loqui licet) proprie vero, potius illi beneficium confert, quam illa vtatur.

IV. Quî Deus applicet ad agendum ſecūdas, cauſas. Ad alteram vero illius argumenti partem, reſpondetur ex ſupradictis æquiuocationem cōmitti poſſe in illa voce applicationis: nam, ſi ſit ſermo de vera applicatione præuia, externa & locali: vel interna ſeu animali: ſic omnis applicatio fit à Deo: vel ſolo extraordinario modo fiat, vel cum cauſis ſecundis non quidem cum illamet cauſa, vel facultate quæ applicatur: quia (vt recte dicitur in obiectionibus) illa non efficit applicationem ſuam: ſed cum aliis cauſis cōcurrendo, quę illam efficiunt. Nam per actionem quarundam rerum aliæ applicantur ad opus, vt mouente angelo, applicatur ſol: & agente ſole, eleuantur vapores, & applicantur mediæ regioni aeris, & fiūt pluuię, & ſic de aliis quę omnis applicatio fit iuxta ordinem cauſarum & rerum à Deo inſtitutum, cōſeruatum, & gubernatū, iuxta finem ab ipſa intentū: & in hoc ſenſu videntur procedere illæ duæ obiectiones: quapropter non procedunt contra nos, vt ex dictis patet. Si autem per applicationem intelligatur quippiam aliud requiſitum in agente ſecundo, præter virtutem agendi permanentem in ſuo genere ſufficientem, & præter alias cōditiones, ſc. quod habeat paſſum vel obiectum & alia requiſita ſatis applicata, eo modo quo illis indiget ſic negamus, illam applicationem eſſe aliud quid præter actionem: quod ſatis à nobis probatum eſt. Vnde fit talem applicationem nec eſſe propter finem à Deo intentum, nec propter alium, quia omnino non eſt. Quod ſi ipſamet actio vocetur applicatio formalis in ſenſu à nobis expoſito, hæc fit à Deo, & vt ſic ordinatur in finem à Deo intentum, quamuis prout eſt à cauſa ſecunda, non ſemper tendat in finem à Deo intentum, vt de actione peccaminoſa infra dicetur. Deniq; poteſt applicationis nomine ſignificari ipſamet inclinatio & propenſio, quam cauſa ſecunda habet ad agendum, & hæc ſicut non eſt aliud à virtute eius, ita fit & conſeruatur à Deo & dante & conſeruante virtutem: & ita etiam eſt propter finem à Deo intentum. Atque hac ratione ſæpe dicitur Deus & non improprie applicare omnes cauſas ſecundas ad actiones influendo actu in eis virtutes, quæ natura ſua in eas actiones propenſę ſunt, & ad eas propterea applicantur.

Ex his etiam expedita eſt obiectio octaua: pertinet enim ad perfectum modum concurrendi primæ cauſæ, vt efficiat ipſa in creatura & in effectu creaturæ quidquid eſt aliquid: & ita etiā efficit omnem applicationē veram & realem, illa vero applicatio ſuperaddita in ſenſu iam declarato, neque eſt aliquid, neque ad perfectam vim cauſandi vllo modo pertinet. Neque enim omnis multitudo actionum & entitatum, ad perfectam Dei cauſalitatem quidquā refert, alioqui poſt illam intētionalem applicationem, poſtulari poſſet alia ad maiorem abundantiam quod eſt ridiculum: ſic ergo nos de illa intentionali applicatione exiſtimandum cenſemus. XV. Dirimitur octaua obiectio.

Quod autem in illa obiectione tangitur, de hoc complexo, creaturam agere, iam eſt in ſuperioribus reiectum, quia hoc nō eſt aliquid præuium ad actionem: neque eſt aliud, quam actionem prodire ab hac creatura, & hoc ipſum agit Deus, influendo immediate ad ipſam actionem. Nam licet habitudo illius actionis ad cauſam ſecundam præciſe concepta non ſit formaliter habitudo eiuſdem ad Deum, tamen illamet habitudo prout eſt aliquid reale, eſt effectiue à Deo per eundem immediatum concurſum: & hoc modo creaturam agere eſt à Deo. Quomodo Deus efficiat creaturam agere.

Ad 9. Reſponſio.

AD 9. reſpondetur primo, hanc applicationem præuiam non ſolum à nobis reiici propter impedimentum libertatis, ſed etiam quia nihil eſt, nec habet in natura munus aliquod, quando alioqui virtus actiua eſt proportionata ad effectum. Nam ſi ſit improportionata, vt eſt voluntas noſtra ad actus ſupernaturales, tunc indigere poterit re aliqua indita, vel ſibi coniuncta: non vt applicante tantum, ſed vt adiuuante, vel cooperante. Si autem virtus ſit in ſuo ordine ſufficiens, nec neceſſariū, nec veriſimile credimus, ei ſuperaddi oportere aliā applicationem præuiam ex parte ipſiuſmet facultatis actiuæ, etiam ſecluſa determinatione libertati contraria. Secundo dicitur hāc applicationem phyſice præderminantem voluntatem ad vnum eſſe videri contra vſum libertatis, & in hoc ſenſu non ſolum repugnare cum principiis Philoſophiæ, ſed etiam fidei, vt probatum eſt. XVI.

Ad 1. vero rationem reſpondetur, ad omnipotentiam Dei non pertinere, contradictoria facere, qualia eſſent manere potentiam indifferentem & determinatam ad vnum: ſeu (quod perinde eſt) motionem ſeu entitatem illam præinfuſam voluntati, ſubdi in ſua effectione actuali libero vſui voluntatis, & neceſſariò prodire in actum, & ſecum rapere voluntatem. Primum enim horum eſt neceſſarium vt voluntas maneat libera: Secundum autem, vt illa entitas determinet voluntatē. Sicut ergo repugnat fieri formam habētē ex natura ſua proprietates oppoſitas, ita & fieri entitatē phyſice determinantem potentiā, & ſe ſubiicientē libero vſui eius. Quamuis ergo ad omnipotentiam Dei pertineat, vt quod vult, & quale ac quomodo vult fiat, & ad eius prouidentiā ſpectet, ita fortiter & ſuauiter ea diſponere, quæ ad liberum arbitriū pertinent, vt & diuinæ voluntati ſeruiat quādo ipſa vult, & nihilominus ipſum etiam ſuam voluntatem libere faciat, tamen non eſt neceſſe, vt hoc faciat Deus prædicto modo repugnantiam inuoluente, ſed alio quem in fine huius & tertii libri explicabimus. XVII. Quare cōtradictionem implicet voluntatē phyſicè prædeterminatam libere operari.

Sed

XVIII.
Aliquorũ reſponſio.

Sed aiunt, non eſſe repugnantiam, quod forma aliqua voluntati impreſſa, poſsit non agere, & tamen infallibiliter agat: ergo nõ repugnat, quod hęc forma relinquat voluntatem liberam id eſt, potentem non agere & determinatam phyſice vt infallibiliter agat.

Exploditur.

Sed hæc reſponſio virtute impugnata eſt ſuperius cap. 10. tractando locum Concilii Tridentini. Nam formam aliquam infallibiliter agere, non morali infallibilitate, ſed Phyſica & omnimoda, neque ex ſuppoſitione actionis (quomodo id, quod agit, quãdo agit, neceſſe eſt agere) ſed ex ſe, & vt præſupponitur actioni: formã (inquam) hoc modo agere, non poteſt oriri niſi ex intrinſeca eius naturã, quæ omnino eſt determinata ad agendum, nec poteſt impediri ab actione per ſubiectum vel voluntatem, cui ineſt: ſi enim poteſt, vnde erit infallibilis actio? cum infallibile, licet referatur ad mentem, ſupponat tamen in re fundamentum. Nam, ſicut ex eo quod res eſt, vel non eſt, propoſitio vera vel falſa eſt, ita ex aliqua rei neceſsitate prouenit infallibilis illa coniunctio actionis cum illo principio Eſt enim infallibile, quod falſum eſſe nõ poteſt: quod autem falſum eſſe non poteſt, eſt neceſſario verum: at, quod neceſſario eſt verum, in aliqua neceſsitate rei vel actionis fundatur: ſi ergo hæc neceſsitas non ſit ex ſuppoſitione ipſius actionis, oportet vt ſit ex natura ipſius principii: ita, nimirum, ex ſe determinati ad agendum, vt à ſubiecto vel cauſa, non poſsit impediri, ſed illam potius ſecum ad agendum ex neceſsitate trahat.

XIX.
Aliquorũ euaſio cõfutatur.

Niſi forte dicatur, illam infallibilitatem fundari in extrinſeca Dei ſcientia, vel voluntate, aut motione. Sed in ſententia, quam tractamus, hoc nõ habet locum: quia ſi infalibillitas oritur ex ſcientia vt ſic: ſecluſa omni cauſalitate: ergo ſupponitur præſcientia futuri euentus ante hanc prædeterminationẽ, ergo nõ eſt prædeterminatio, de qua loquimur: quia hæc dicit anteceſsionem ad ſcientiam futurorum, vt ſæpe iam diximus. Imo talis ſcientia ſupponit cauſam determinatam ad agendum in præſentia æternitatis, vel in priori aliqua volũtate Dei: ergo ſupponit iã infallibilitatem in obiecto. Si autẽ infallibilitas oritur ex ſola Dei volũtate efficaci, & extrinſeca motione, iam forma illa non determinat phyſice & intrinſece voluntatem: ſed voluntas affecta illa forma adhuc manet indifferens, & diuina voluntas extrinſece illã determinat: & hoc ſenſu incidimus in ſententiam Scoto attributam, quam ſequente capite examinare incipiemus. Nunc vero ex toto hoc diſcurſu concludimus quod intendimus: ſcilicet: non poſſe vllam entitatem pręuiam ad actionem & principium eius voluntati inhærentem, illam phyſice determinare, vt infallibiliter efficiat actionem talis formæ vel entitatis ex intrinſeca vi & natura talis entitatis: & tamẽ quod ſimul relinquat voluntatem liberam ad non efficiendam actionem, ad quam talis forma inclinat.

XX.
Quæ neceſsitas libertatem non tollat quæ tollat. Bernar.

Ad aliam partem illius obiectionis reſpondetur ex doctrina Anſelmi ſuperius poſita c. 3. & communiter recepta, neceſsitatem ex ſuppoſitione actionis, quæ dicitur neceſsitas conſequens, non tollere libertatem: neceſsitatem vero ex ſuppoſitione antecedente, quæ ſit cauſa actionis, tollere libertatem, vt ibi & in diſcurſu totius libri ſatis probatũ eſt. Ad exemplum primum de iudicio rationis reſpondetur ex Bernardo. libr. de grat. & libero a (vt alios ſcholaſticos omittam) iudicium rationis vi ſua non poſſe determinare voluntaem, ſi obiectum illã nõ determinet, vel quoad ſpecificationem: vt, cum iudicatur, bonum eſſe amandum; vel quoad exercitium vt in ſola clara viſione Dei. Nam, ſi iudicium ex ſe voluntatem determinaret, neceſsitatẽ illi imponeret: quia ipſum iudiciũ ſine libertate profertur: ſi ergo voluntas omnino eſſet adſtricta ad illud ſequendum, periret libertas. Vnde in exẽplis poſitis, ſicut determinatur voluntas, ita & neceſsitatem patitur: in altero, quoad ſpecificationem: in altero, quoad exercitium.

Quando iudicium determinare ſufficiat voluntatem quando non ita.

Hinc Bernar. *Eſt* (inquit) *ratio data voluntati vt inſtruat illam, non vt deſtruat: deſtrueret autem ſi neceſsitatem vllam imponeret, quo minus libere pro arbitrio ſeſe volueret:* Dixi autem iudicium vi ſua hoc non poſſe: quia ex vi prioris voluntatis, poteſt interueniens iudicium omnino determinare voluntatem, vt velit id quod priori voluntatis actui annexũ eſt: vt ſi voluntas efficaciter intendit finem & medium iudicatur neceſſarium, ad illud volẽdum determinatur, niſi à priori intentione recedat: & idẽ eſt de vſu reſpectu prioris electionis: hæc tamen, ſicut eſt determinatio, ita & neceſsitas: ſcilicet ex ſuppoſitione, quia vero illa ſuppoſitio libera eſt: ideo ex hac parte actio libera etiam eſt.

Connexio inter neceſſitatem & determinationem ad vnum.

Atque ita in omnibus, ac ſemper neceſsitas & determinatio ad vnum pari paſſu currũt, vel certe idẽ ſunt. Vnde, ſi ſupponunt vſum liberũ & in eo fundantur, ſunt tantũ ſecundum quid & non tollunt libertatẽ ſimpliciter. Quando vero nullo modo liberum vſum ſupponunt, inducunt neceſsitatem ſimpliciter & libertati repugnant. Quomodo autem omnes, qui volũtate malè eligunt in iudicio vel conſideratione deficiant: & an ſit hoc moraliter vel metaphyſice intelligendum: item an voluntas, vt reſiſtat iudicio, opus habeat illud diuertere ſeu ſuſpendere, & intellectũ ad alia conſideranda transferre: an vero, perſiſtente iudicio etiam practico & vltimo poſsit illa non conſentire, nõ ſpectat ad hũc locum hæc diſcutere: ſatis nobis eſt, iudicium per ſe non eſſe efficax ad determinandam voluntatem, ſi ipſa velit ei reſiſtere: ſiue auertẽdo illud, ſiue ipſi palam renitendo.

XXI.
Scientia abſolura futurorum contingentium cur libertati nõ renitatur.

Secundum exemplum de diuina ſcientia, non eſt, ad rem, quia ſcientia futurorum abſoluta & ſimpliciter, de qua procedit argumentũ, includit ſuppoſitionem futuri effectus, quomodo ſancti citãdi infra cap. 25. dicunt res non eſſe futuras, quia præſciuntur futuræ, ſed ideo præſciri, quia futuræ ſunt: & ita illa neceſsitas eſt ex ſuppoſitione conſequenti.

Ad nõ peccandum determinatus extitit Chriſtus Dominus.

Tertium exemplum, latum offerebat campum dicendi dẽ Chriſti Domini libertate in ſuis actionibus. ſed hæc diſputatio ad alium locum ſpectat, vbi pro viribus, licet non pro dignitate, declarata eſt. Quod ergo ad rem pręſentem ſpectat, dicimus, voluntatem Chriſti Domini, ſicut ex vi vnionis determinata eſt ad non peccandum, ſeu facta eſt impeccabilis, ita non manſiſſe liberã ad peccandum. Mãſit tamen ſimpliciter libera ad operandum non ſolum quoad circũſtãtias actionũ ſuarum, verum quoad ſubſtantiam, etiam in ea voluntate, qua pro nobis mori voluit: imo in ea maxime: nam libertas ad peccãdum, neque eſt neceſſatia ad libertatem ſimpliciter, neque ad illius perfectionẽ attinet. At, ſicut Chriſtus Dominus liber fuit in his: q̃ extra Deũ clare viſum voluit & amauit, ita non habuit volũtatẽ ſuã phyſice p̃determinatam ad aliquẽ actũ per extrinſecam actionẽ vel motionẽ, ſed ipſe ſe libere determinauit, cõcurrente Deo, vel generali cõcurſu, vel per auxilia gratiæ, iuxta rationẽ actuum quos exercebat. Et ita ex hoc exemplo nihil contra doctrinam traditã ſumi poteſt;

quo-

quomodo autem hæc omnia ſimul in Chriſto inuenta fuerint,alibi vt dixi,declaratum eſt.Hæc igitur de hac phyſica prædeterminatione inhærente in voluntate dixiſſe ſufficiat.

CAPVT XII.

Non minus impediri indifferentiam libertatis per phyſicam prædeterminationem ex cauſa extrinſeca, quam ex inhærente præmotione.

HACTENVS tractauimus ſententiam hanc de phyſica prædeterminatione voluntatis humanæ in priori ſenſu ſuperius c.5.declarato, reliquum eſt, vt alium ſenſum ibi propoſitum perſequamur, ſcilicet, an fiat talis prædeterminatio phyſica per efficaciam extrinſecam diuinæ voluntatis & potentiæ,& eſſentialem ſubordinationem, & obediendi neceſsitatem,quæ eſt in omni re creata reſpectu voluntatis efficacis & beneplaciti Dei.

I. Sententiam igitur hoc affirmantem falſam eſſe iudicamus.

In quo differant ab hæreticis ij Catholici,qui hanc phyſicam prædeterminationem concedũt.

Et inprimis,quantum ex recentioribus ſcriptoribus, qui contra hæreticos huius temporis ſcripſerunt, colligitur, Lutherus, & Caluinus,eorumque ſectatores, dicunt, nos determinari à Deo in ſingulis actibus, differunt tamen à viris Catholicis, qui hanc ſententiam ſequuntur:quod hi non negant,volũtatem humanam libere operari,quia negant, ex illa prædeterminatione voluntatis ſequi eam neceſsitatem operandi, quæ libertatem prorſus excludat: illi vero cum videant:ex prędeterminatione illa hanc ſequi neceſsitatem, vt ſunt impudentes& Eccleſiæ rebelles,aperte etiam libertatem negare non ſunt veriti.

Stapleton. 4 de Iuſt. c.1.& 4. Roſ fo.314. & ſeq Ric. arc. 7. pag. 269. vſque ad 282. Bellar. lib. 1. de grat. & lib arb. c.12. lib. 4. c.14. lib.6. c.9.lib.2 de ſtat pec capit. 3.

Hinc Lutheri vox illa eſt apud Roffenſem. *Homo multa ſolet proponere coactus Dei prouidentia:*& illa *Non ſicut nos, ſed ſicut ille vult,ita viuimus, facimus,*&c.Ex quibus verbis & aliis,quæ prędicti authores referũt,intelligimus, hos hæreticos non negare quin voluntas noſtra phyſice operetur,quando vult, ſed quia phyſica quadam efficacitate à Deo prædeterminatur vt velit per efficaciſsimam voluntatem, qua illam præuenit, ideo aiunt noſtram voluntatem paſſiue ſe habere in ea motione.vel quia non libere agit, vel certe quia (vt morales philoſophi loquuntur) non ſe agit,ſed agitur à Deo : quamuis dum agitur, ipſa etiam efficiat actum, phyſica efficientia : & ita in illo principio conuenit hic error cum opinione recitata : quamuis in confitenda,vel neganda arbitrii libertate,multum diſtet.Et hoc ſit primum, non leue fundamentum, quod nos ad illam ſententiam reiiciendam plurimum mouet.ne ſcilicet cum hæreticis in illo principio, nulla autoritate, vel neceſsitate cogente, conueniamus, cum alias difficillimum iudicemus, veram hominis libertatem tueri, ſi voluntas noſtra ex efficacia diuina hoc modo phyſice prædeterminetur.Quod non aliter oſtendemus, quàm applicando rationes contra priorem ſententiam factas,nam re vera eandem vim & efficacitatem habent.In hoc ergo capite de libertate quoad ſpecificationem, ſeu ad plures actus, dicemus, in ſequente vero de libertate quoad exercitium.

Fundamentalis ratio.

II. PRIMA igitur ac pręcipua ratio noſtra ſit:quia ſi hoc genus prædeterminationis neceſſariũ eſt nobis ad volendum, non eſt in noſtra poteſtate niſi id tantum velle, quod Deus vult nos velle : quod ſi hoc ita eſt,ſequitur vlterius, nos non libere,ſed ex neceſsitate ſimpliciter, omittere ſeu non velle,quidquid omittimus velle:& hinc conſequenter ſit, nullam carentiam actus ſeu voluntatis, quæ nobis accidat, poſſe nobis ad culpam imputari ; quod eſt aperte hæreticum. Hęc vltima conſequentia certiſsima eſt, quia neceſſariis nec meremur nec demeremur: ſecunda vero illatio etiam eſt certa : quia quod non eſt in poteſtate noſtra,ex neceſsitate omittitur:ſi ergo ipſum velle non eſt in noſtra poteſtate, omittere illud, non erit voluntatis ac libertatis:ſed neceſsitatis.Item, ob hanc cauſam quod omittimus ex ignorantia inuincibili, vel ex naturali & inculpabili inconſideratione,non imputatur nobis ad culpam, nec cenſetur liberum,ſed naturale,ac neceſſarium:quia non fuit in poteſtate noſtra, id velle, quod incognitum prorſus fuit,nec etiã fuit in poteſtate noſtra de re illa cogitare, quæ omnino ignorabatur, aut quæ animum nullo modo pulſauit, quia videlicet,nihil nobis occurrit, quod aliquo modo eam cogitationem excitauerit : & niſi aliunde incipiat, non poteſt à nobis ipſis inchoari , eo quod voluntas non poſsit ferri in incognitum, neque applicare intellectum non prius aliqua excitatum cogitatione.

III. Et ideo ſępe in hac materia animaduertimus quod id maxime neceſſarium exiſtimemus,non ſatis eſſe ad vſum & omiſsionem liberam ac culpabilem, quod velle ſit in noſtra poteſtate remota & radicali. nam in exemplo poſito de inconſideratione naturali, abſolute eſt in noſtra poteſtate conſideratio , remote ac radicaliter: tamen quia proxime nec habemus, nec habere poſſumus omnia neceſſaria, vt illa poteſtas remota reducatur in actum , præſertim primam excitationem mentis , quæ ad volendum neceſſaria eſt ; ideo ſimpliciter & moraliter, nec velle in noſtra poteſtate, nec non velle nobis imputatur vt liberum,ſed excuſatur vt neceſſarium:ergo idem dicendum eſt,quoties velle proxime ac moraliter non eſt in noſtra poteſtate.

Vt voluntas ſit libera debet habere poteſtatem proximã ad vſum & omiſſionẽ actus.

Iam ergo probatur prima ſequela : nimirum ſi hæc prædeterminatio effectiua neceſſaria eſt, non eſſe in noſtra poteſtate aliud velle, præter illud ad quod à Deo determinatur. Primo quidem,quia nos nihil velle poſſumus ſine hac prędeterminatione diuina : ſed hæc non eſt in noſtra poteſtate, quia nullo modo à nobis incipit, ſed à Deo : ergo ſi Deus adhibuit ſuæ voluntatis determinationem ad vnum actum & non ad alios , omnes alii non ſunt in noſtra poteſtate: quia neque ante determinationẽ illam Dei fuit in noſtra poteſtate facere , vt non ad hunc actum,ſed ad alium nos prædeterminaret neque poſt determinationem facere quidquam poſſumus vt Deus ad alios actus nos determinet. Quæ omnia ſunt euidentia ex dictis ſupra contra, aliud genus formalis prædeterminationis.Vnde omnes rationes & modi, quibus hoc ibi declarauimus,eodem pacto hic ſedem ſortiuntur. Eſt namque aperta implicatio in adiecto, aſſerere poſſe nos facere aliquid vt Deus nos prædeterminet : tum quia ad illud ipſum faciendum indigeremus prædeterminatione : tum etiam,quia nulla diſpoſitio ex parte noſtra cogitari poteſt,ob quam fiat in nobis,vel nõ fiat talis determinatio. Maxime cũ hæc determinatio dicatur pertinere ad generalem influxum cauſę primæ, & neceſſarium ſit omnem diſpoſitionem ex eo concurſu procedere.

Reſponſio quædam reiicitur.

V Dicunt aliqui præuidiſſe Deum, voluntatem hominis hæc potius, quam illud volituram: ideo voluiſſe ad hunc potius actum illam determinare quam ad alium: atque ita eſſe in poteſtate voluntatis, vnum potius quàm aliud velle. Sed hæc reſponſio & repugnantiã inuoluit, & non ſatisfacit. Primum ita declaro, quia Deus nõ potuit præuidere quid volũtas humana ſit vel eſſet volitura, niſi præuidẽdo eã cum omnib. neceſſariis ad volẽdũ: ſed vnũ ex neceſſariis vt ipſa velit, eſt, ꝙ eã Deus velit illã velle, neq̃ ipſa põt determinari ad volendũ hoc potius, quã aliud, niſi ex voluntate & imperio Dei efficaciter prædeterminante ipſam, vt defenſores prædictæ opinionis affirmant: ergo ſibi ipſis contradicunt, cum aiunt, Deum velle ita determinare voluntatem: quia præuidit eam hoc potius volituram, quàm illud cum prima ratio huius determinationis ſit ipſum velle Dei.

VI. Confirmatio. Confirmatur & declaratur amplius: nam eã præſcientia, quã dicitur Deus præuidiſſe, voluntatem hoc volituram potius quàm illud, vel eſt abſoluta id eſt, de tali actu reipſa aliquando futuro: & ſic iuxta prædictam ſententiam in obiecto ſuo diſponit, vel potius includit voluntatem Dei, qua efficaciter voluit vt homo haberet talem actum: nam ab illa Dei volũtate dicitur ille actus eſſentialiter dependere, & conſequenter illam ſupponere: ergo non poteſt illa volũtas fundari in tali præſcientia, ſed potius è contrario præſcientia in voluntate: Vel illa præſcientia eſt tantum cõditionata: & ſic includit in antecedẽte ſuppoſitione oẽs conditiones neceſſarias, vt ſit talis actus: quia ſine illis eſſe non poteſt: ergo includit hanc conditionem, ſi Deus velit efficaciter hominem velle hoc, homo illud volet: hæc autem conditio, de quocumque actu vera eſt: quia quemcunque Deus velit vt homo eliciat, homo illum elicit, & non alium. ergo homo ex ſe nõ vnum potius elicit, quàm alium: ſed illum ſemper, potiſsime ac vnice, quem Deus voluerit vt homo eliciat: ergo nullo modo poteſt intelligi, eã ſuppoſita ſententia, quod Deus velit hominẽ hoc velle, quia præuidit, illud ipſũ fuiſſe hominem voliturum. Si enim intelligatur voliturus ex ſe, ex prædeterminatione Dei, eſt repugnans ipſi ſententiæ: ſi vero intelligatur, voliturus ex Dei prædeterminatione ergo nihil aliud eſt dictum, quam Deum hoc velle quia ſcit hominẽ eſſe determinãdum, ſi ipſe velit eumdeterminare: quod perinde nouit de quolibet actu poſsibili: & tota ratio tandẽ reuocatur in ſolam Dei voluntatem, & non in hominis poteſtatem.

Implicatio in reſponſione data.

VII. Secundum, nimirum hoc non ſufficere declaratur. Quia libertas hominis in vſu & exercitio, non eſt conſideranda ſecundum præſcientiam Dei conditionatam, ſed ſecundum id quod de facto homo habet & poteſt: Deus enim, vt frequenter Auguſtinus ait, non iudicat hominem ex his, quæ facturus eſſet, ſi hoc vel illud ei occurreret: ſed ex his, quæ facit: ſeu aliquando re ipſa facturus eſt: ergo ad vsũ libertatis nihil refert, quod Deus præſciuerit, quid voluntas eſſet volitura, hac vel illa conditione poſita, ſi poſtea in re non relinquitur homini poteſtas ad volendum, & nolendum: ſed poſtquam Deus decreuit, voluntatem hominis ad vnum tantum actũ in hoc momento & circa hoc obiectum determinare non relinquitur in homine poteſtas ad aliquem alium actum eliciendũ: ergo in re ipſa non poteſt carẽtia talis actus imputari, nec eſt libera.

Quod tandem alia via declaratur: nam iuxta hãc ſententiam, prædeterminatio iſta eſt ita neceſſaria, vt ſit eſſentialiter imbibita in concurſu primæ cauſæ: ergo ſi Deus abſoluta voluntate ſua determinat humanã voluntatem ad vnum actum, & non ad alios, præbet ſuum cõcurſum ad illum actum ſolum & relinquit voluntatem ſine concurſu ad alios, ſed voluntas ſine concurſu primæ cauſæ non poteſt operari: ergo alii actus non manent in poteſtate vera, proxima, ac morali voluntatis: & conſequenter quod non velit non poteſt illi tribui, ſed carentiæ concurſus. VIII.

Refutatur obiectio. Dices, in omni opinione & ſententia quicumque nõ operatur, caret actuali concurſu, & tamẽ non inde fit, qui ſic non operatur, non poſſe operari. Reſpondetur aliud eſſe, non habere concurſum in actu ſecundo, aliud vero non habere illum in poteſtate ſua ſeu in actu primo, ſed omnino eſſe denegatum à Deo: illud prius non dicit carentiam poteſtatis, ſed actionis tantum. Hoc vero dicit carentiam poteſtatis proximæ & expeditæ ad operandum, quamuis non tollat facultatem intrinſecam ad operandum. Exemplo res declaratur: nam ignis, quando actu non calẽfacit ex defectu materiæ, verbi gratia, cum alioqui habeat paratum Dei concurſum, ex ſe potens eſt ad calefaciendum: habet enim & facultatem proximam, & omnes conditiones ex parte agentis requiſitas ad illam actionem. At vero ignis Babylonicus, qui ob denegatum Dei concurſum non combuſsit pueros intra ipſum exiſtentes, re vera proxime non fuit potens pro tunc ad calefaciendum pueros, &, ſi fingamus, illum eſſe agens voluntarium, non potuiſſet voluntati eius tribui, quod non calefaceret, ſed neceſsitati. Et ratio in promptu eſt: quia virtus creata per ſe ſola, & deſtituta ope primæ cauſæ eſt impotens ad agendum. In præſenti ergo, ſi concurſus Dei non datur humanæ voluntati niſi per abſolutam voluntatem diuinam, quã vult Deus actum voluntatis humanæ abſolute & efficaciter, reuera Deus ſolum dat & offert concurſum ad illum actum: ad alios vero neque dat neque offert: quia omnino non vult alium actum fieri, neq̃ ad illum concurrere.

Diluci datur exemplo.

Quod ita vlterius declaro: nam ſi Deus concurrit ad extra ſolum per illam voluntatem, illã voluntas comparatur ad actionem extrinſecam cauſæ ſecundæ, tanquam proxima ratio, per quam Deus illam actionem operatur: vel (vt alii loquuntur) tanquam propria & interna actio, per quam Deus efficit externam: vel denique tanquam proxima applicatio omnipotentiæ diuinæ ad influendũ in actionem creaturæ: Quocunque autem horum modorum res declaretur, ſequitur Deum non tantum in actu ſecundo, ſed etiam in actu primo: & quantum eſt ex ſe, ſolum præbere vel offerre concurſum ad vnum actum, quia ad alios nullo modo potentiam, vel actionem ſuam applicat. Vel aliter vrgetur hæc difficultas: quia ſi Deus ita ſe gereret nunc cum volũtate in hoc inſtante, vt omnino non vellet aliquem actum eius, neque in illum influere, voluntas prorſus eſſet deſtituta concurſu, nec poſſet illi imputari, ſi nihil vellet: quia eſſet ſimpliciter impotens ad volendum, & ex neceſsitate nihil vellet: ſed ita ſe habet nunc voluntate ad omnes alios actus, præter illum vnum quem ipſam facere vult Deus, quia ad omnes alios nõ vult influere: ergo carentia omnium aliorum neceſſaria omnino eſt neque voluntati ipſi imputari poteſt. IX.

Tandem declaratur ex dictis in ſuperioribus, quia vt voluntas ſit in ipſo vſu indifferens ad agen-

Idem ex ſupra dictis declaratur. agendum plura, neceſſe eſt vt non ſolum habeat intrinſecam facultatem & poteſtatem, ſed etiam, quod habeat vel in actu, vel in poteſtate ſua, ea omnia, quę ſibi ſunt ad agendum neceſſaria, ex quibus vnũ maximeq́; neceſſarium eſt concurſus Dei, quem licet in actu nõ habeat voluntas, niſi dum actu operatur, neceſſe eſt tamen, vt illum habeat ita paratum & oblatum, vt habeat illum in poteſtate ſua prius quam operetur; alioqui non intelligitur in ea poteſtas: proxima & moralis. Quocirca vt voluntas ſecundum hanc poteſtatẽ proximam maneat indifferens ad multos actus, neceſſe eſt vt habeat in poteſtate ſua concurſum ad omnes illos: ergo huic indifferentiæ repugnat, quod habeat definitum, & determinatum concurſum ad vnum ſolum actum: ergo ſi talis concurſus datur per abſolutam voluntatem Dei, quæ humanã prædeterminet: & illa Dei voluntas ad vnum ſolum actum definita eſt, reuera vel non relinquitur in nobis poteſtas moralis ad cæteros actus. Vnde nec eorũ omiſsio poteſt nobis imputari.

XI. Obiectio. Dices, nonne in ſuperioribus dictum eſt, neceſſarium eſſe, vt Deus determinet ſuum concurſum ad hunc actum in indiuiduo, quia, voluntas humana non poteſt illum ſua libertate determinare? ergo vel nos etiam cogimur fateri tolli libertatem ad alios actus, quia deeſt concurſus ad illos, vel hoc argumentum generaliter non eſt efficax. Reſpondetur hanc replicam

Soluitur. potius declarare vim argumẽti facti. Nam eſto ita ſit determinationem ad hunc actum indiuiduum & ſingularem in tali ſpecie oriri ex determinatione diuini concurſus: non ideo neceſſe eſt dicere, determinare Deum ſuum concurſum ad ſolam vnam ſpeciem actus, id eſt, offerre concurſum ad volendum & non ad nolendum, ad odium & non ad amorem, vel è contrario: hoc enim neq́; neceſſarium eſt ad determinatã effectionem ſingularis actus, vt iam dicã: neq́; conſiſtere poteſt cum indifferentia voluntatis quoad ſpecificationem actus, vt argumentum factum probat. Igitur ſatis eſt, quod in ſingulis ſpeciebus determinet Deus ſuum concurſum ad vnum indiuiduum actum pro tali inſtanti. Itaque ſi in hoc momento, circa hoc obiectum & cum his circumſtantiis voluntas ſe ſe voluerit ad amandum determinare, eliciet hũc actum amoris in indiuiduo, & non alium, quia Deus ad illum determinauit ſuum concurſum & non ad alium: & ſic de actu odij, & aliis: tamen ſimpliciter manebit voluntas indifferens quoad ſpecificationem & exercitium, quia poteſt amare & non amare, vel odiſſe pro ſuo arbitrio, & ad vtrumque habet paratum concurſum. Recte autem ſequitur, intra ſingulas ſpecies actus non manere indeterminatam ad plura indiuidua, ſed determinatam ad vnum, veluti quoad indiuiduationem; quia ſi in illa ſpecie operari vult amando, verbi gratia, neceſſario eliciet hunc actum numero, & non alium, vt argumentum factum conuincit.

Occurritur alteri obiectioni. Sed dicet aliquis, Ergo Deus concurrendo cum voluntate humana, ſemper infert aliquam neceſsitatem, ſaltem quoad indiuiduationem actus, & tollit aliquem modum libertatis, quod videtur inconueniens, quia Deus concurrendo cum voluntate neque in totum neque ex parte immutat naturalem modum agendi eius. Reſpondetur negando ſequelam: quia voluntas non habet ſpecialem libertatem ad eligendum hunc actum in indiuiduo, potius quam alium eiuſdem ſpeciei: ſed habet ex ſe indeterminationem quandam, quam etiam habent omnes cauſæ naturaliter agentes, quę prouenit ex quadam vniuerſalitate, vt ſic dicam, in virtute cauſandi, quæ de ſe potens eſt ad varia indiuidua in eadem ſpecie efficienda: & ideo neceſſe eſt vt cũ agunt, ab aliquo determinentur ad efficiendum hoc indiuiduum potius quam aliud. Hæc ergo determinatio nunquam eſt in creaturis ab intrinſeca libertate: & ideo multi eas reducunt ad circumſtantias ſubiecti, loci, & temporis: quod nobis nõ placuit in Metaphyſica propter rationes ibi adductas. Et ideo dicimus hanc determinationem reduci ad definitum concurſum cauſæ primæ, qui modus agendi æque connaturalis eſt omnibus cauſis ſecundis, etiam liberis.

Et hinc etiam confirmatur diſcurſus à nobis factus, nam ſicut reſpectu indiuidui, limitatio diuini concurſus ex parte Dei tollit abſolutam poteſtatem ad eliciendos alios ſingulares actus intra illam ſpeciem, & ideo etiam tollit quoad hoc indeterminationem dictam; ita ſi concurſus omnino limitaretur ad vnam ſpeciem actus & ad vnum indiuiduum illius ſpeciei, tolleretur poteſtas proxima, & moralis indifferentia ad cęteros actus. Eſt tamen in hoc diſcrimen, quod illa determinatio cõcurſus diuini ad ſingula indiuidua ſingularum ſpecierum, prout à nobis explicata eſt, non tollit indifferentiam ſimpliciter quoad ſpecificationem; & ita nec libertatem tollit imo neque illam diminuit: quia voluntati noſtræ impertinens eſt, quod ſi amat, amet hoc actu numero, vel alio; cum neque ipſa per ſe ipſam poſsit hoc definire, vt dictum eſt. Vnde neceſſe eſt, vt vel ex natura ſua habeat hanc determinationem ex circumſtantiis, vel quod ex concurſu Dei illam recipiat. At vero ſi determinatio eſſet ad vnam tantum ſpeciem actus, & ad vnum indiuiduum in illa ſpecie, prout in hac ſententia, quam impugnamus dicitur fieri per abſolutam, & efficacem voluntatem Dei, nulla prorſus maneret indifferentia ad ſpecies actus: impediretur que poteſtas quam voluntas ex ſe habet ad alios actus eliciendos, & ita tolleretur ei libertas quoad ſpecificationem: fieretque ſub inde, vt ei imputari non poſſet carentia, ſeu omiſsio cuiuſcunque alterius actus. XII. Ex obiectionis ſolutione confirmatur intentum.

Declaratur magis ratiocinatio facta.

XIII. Vt autem huius diſcurſus efficacitas magis comprehendatur ac moueat, applicetur practice ad ſingularem actum, ſicut fecimus argumentando contra aliam ſententiam de Phyſica & inhærente prædeterminatione. Conſtituamus ergo hominem, cui hic & nunc proponitur hoc obiectum amandum, verbi gratia ingredi religionem: ita vt ex parte intellectus habeat omnem conſiderationem, & iudicium neceſſarium, & in voluntate non habeat aliquod impedimentum poſitiue contrarium, ſolumque deſit illi voluntas diuina efficax, qua velit Deus, illum hominem amare illud obiectum. Quid quæſo tũc homo ille faciet, vt amet obiectũ illud? immediate n. & proxime (vt ſic dicam) elicere amorem non poteſt, cum non poſsit ipſe inchoare actum, niſi moueatur, non ſolum ex parte obiecti per iudicium intellectus, ſed etiam ex parte potentiæ per prædeterminationem ſuperioris agentis; & tamen non mouetur, nec determinatur: ergo quamdiu ita ſe Deus habet erga voluntatem illius hominis, nullo modo eſt in proxima poteſtate eius immediate inchoare talem actum. Nec etiam in poteſtate eius aliquid facere, quo poſito, à Deo determinetur, tum quia nihil tale fingi aut cogitari poteſt;

teſt; tum etiam quia ad illud eſſet neceſſaria alia ſimilis præmotio efficax diuinæ voluntatis: de qua ſimile argumentum redibit. Nulla ergo via aut ratio relinquitur, ob quam poſsit tali homini moraliter imputari, quod non amet illud obiectum: non eſt ergo libera illa carentia, neque oppoſitus actus eſt in eius poteſtate. Hoc autem, quod in hoc exemplo declaratum eſt, in omnibus humanis actibus procedit, ſi illa prædeterminatio neceſſaria eſt, vt ex dictis conſtat.

XIIII. Obiectio. Dicit aliquis, & ſi homo dum elicit vnum actum voluntatis, careret concurſu ad alios, dummodo ipſe hoc ignoraret, eodem modo operaretur, ſicut modo, id eſt, eodem affectu, & cum eadem propria determinatione ſuæ voluntatis: ergo operaretur cum eadem libertate, quia cum eadem voluntate: hæc enim variari non potuit, manente eadem exiſtimatione in intellectu, & eodem actu poſitiuo in voluntate. Soluitur. Inſinuatur in hac obiectione quidam dicendi modus aliquorum Louanienſium: (vt fertur) hominem ſcilicet operari libere, quia exiſtimat ſe operari libere, non quia cum vera in differentia operetur, ſed determinatus ab alio. Sed eſt error in fide, quia, vel illa exiſtimatio hominis vera eſt, aut falſa: ſi vera, ergo nō ſolum homo exiſtimat ſe operari libere, ſed in re ipſa libere operatur: nam ex eo quod res eſt, exiſtimatio vera eſt. Si autem eſt falſa, ergo & fides falſa eſt, quæ docet hominem operari libere. Deinde ergo omnes hæretici, qui exiſtimant hominem non operari libere, non operantur libere, neq; in eo peccant, quod eſt plane contra fidem. Denique regulariter loquendo dum homo operatur, non habet illam exiſtimationem nec cogitationem, niſi fortaſſe in habitu: quod eſt valde per accidens: tum quia habitus, qui non exit in actū nō poteſt conferre actualem libertatem: tum etiam, quia multi idiotæ non habent illum actum, nec vnquam fortaſſe reflexe conſiderarūt, an ſint liberi. Non ergo ex tali exiſtimatione eſt libertas in noſtris actibus, ſed ex reipſa Atq; ita in prædicto caſu negandum eſt, actionem eſſe liberam quoad ſpecificationem, quia licet maneat eadem voluntas, non tamen eadem poteſtas: libertas autem vtrumque requirit. Vnde argumentum, ad ſummum probat, manere idem voluntarium, non autem idem liberum: nam hæc duo diuerſa ſunt, vt in principio huius libri declaratum eſt.

I. Poſſet tamen in eo caſu manere actio libera, quoad exercitium, ſi per ſuum cōcurſum Deus non inferret neceſsitatem voluntati, ſeu prædeterminaret illam ad vnum: quod idem eſt, vt iam oſtendam. Nam, ſi Deus hoc modo præmoueat aut neceſsitet voluntatem, quamuis homo id ignoret, re vera priuabitur vſu libertatis propter rationem factam, quod libertas eſſe debet in re, non in exiſtimatione. Imo, etiam ſi homo tunc exiſtimaret, ſe operari libere, non poſſet ea de cauſa talis actio illi moraliter imputari ad culpam vel laudem: quia vel talis exiſtimatio eſſet etiam neceſſaria, vel certe, ea non obſtante, actio eſſet neceſſaria & non libera. Quapropter, niſi ratione talis exiſtimationis homo aliquid operetur, quod poſſet in re ipſa vitare, nihil talis exiſtimatio refert ad moralem actionem & imputationem.

CAPVT XIII.

Tolli libertatem quoad exercitium per phyſicam prædeterminationem ex voluntate Dei extrinſeca

I. Ex Scoticis principiis, contra extrinſecam Prædeterminationem ab ipſo aſſertā quā efficax ratio conficitur, Scoti ratio.

Vpereſt tractanda altera ratio ab alio inconueniente deſumpta de impedimento libertatis quoad exercitiū, quod ex prædicta poſitione ſequi oſtendemus.

Et inprimis poſſumus ad hominem contra Scotum ita colligere. Ille enim ita ſentit de hoc concurſu & motione diuinæ voluntatis circa humanam: quod ſi ex neceſsitate conueniret diuinæ voluntati, ita mouere humanam, periret omnino contingentia: & libertas, ſic enim ipſe argumentatur. Cauſa quę non mouet, niſi mota, ſi neceſſario mouetur neceſſario etiam mouet: ſed voluntas humana non vult, niſi mota à Deo volente illam velle: ergo ſi Deus homo hoc neceſſario vellet etiam voluntas idem neceſſario (inquam) ſimpliciter, & quoad exercitium, ita quod tolleretur libertas & contingentia. Supponit ergo Scotus in hac ratione, motionem illam primæ cauſæ inferre neceſsitatem ſecundæ, ita vt reſpectu ipſius cauſæ ſecundæ talis actio non ſit libera, ſed ſolum quatenus motio primæ cauſæ ipſi libera eſt. Nam ſi eadem motio, quæ nunc fit libere à prima cauſa, fieret ab ipſa neceſſario, ex illa ſequeretur neceſsitas ſimpliciter in actu cauſæ ſecundæ: ergo etiamſi nunc illa motio ſit libera cauſæ primæ, ex illa ſequitur neceſsitas in actu cauſæ ſecundæ reſpectu ipſius cauſæ ſecundæ: licet non ſequatur reſpectu primæ. Patet hæc vltima conſequentia: tum quia eadem motio cauſæ primæ, eodem modo infert actum ſecundæ, ſiue à cauſa prima neceſſario procedat, ſiue libere: id enim impertinēs eſt ad efficaciam motionis, ſi in re ſit eadem: tum etiam quia actus non eſt homini liber propter indifferentiam quam habet in ordine ad cauſæ primæ voluntatem, ſed propter indifferentiam reſpectu propriæ voluntatis: alioqui non eſt homo, qui poteſt operari, & non operari; ſed Deus eſt qui poteſt in ipſum operari, & non operari: igitur, ſi motio illa ſeu voluntas Dei efficax exiſtens neceſſario in Deo, tolleret libertatis vſum cauſæ ſecundæ ob efficacitatem ſuam, eodem modo tollet illam, etiam ſi ſit libere in Deo: quia eandem habet efficaciam: & illa libertas Dei nihil refert ad noſtram libertatem, neq; ad libertatis actum vt eſt à nobis ſed tantum vt eſt à Deo: ſicut motio brachii, etiamſi voluntati ſit libera, reſpectu tamen brachii non eſt libera: quia, vt eſt ab ipſo, non habet indifferentiam actiuam.

Qualiter aliquid ad Scoti rationem reſpōdeant. Scio, quoſdam ita rationi huic reſpondere, vt eam contemnere videantur. Quia nunc (inquiunt) eo quod Deus libere nos pærmouet, noſtra voluntas ab illius motione participat libertatem: ſi autem moueret neceſſario, non eſſet vnde illam participaret.

II. Refutatur prædicta reſponſio. Sed quis capere poteſt voluntatem participare libertatem per motionem, qua ab extrinſeco agente determinatur ad vnum? In quo enim conſiſtit hęc participatio libertatis, cum libertas in differentia conſiſtat, quæ per hanc pręmonitionē potius aufertur? Denique ſi motio eſt eadem vt ſupponitur, non magis poteſt tunc eſſe par-

participatio libertatis, quam tunc eſſet. Nunc ergo voluntas creata non participat liberta em in actu primo, niſi per creationem ſuam, ſeu per illam naturam, quam recipit, dum creatur: in actu tamen ſecundo participat illam nõ per motionem præuiam ad actum ſuum, ſed per actualem effectionem ſui actus cum concurſu immediato Dei. Atque hac ratione verum eſt, ex illa hypotheſi, ſi Deus non eſſet liber, ſequi, abſolute loquendo, voluntatem humanam non fore liberam, quia non haberet à quo in creatione ſua libertatem in actu primo participaret, & ita nec poſſet illam exercere in actu ſecundo. Tamẽ diſcurſus factus, procedit ex alia ſuppoſitione; ſcilicet, quod humana voluntas maneret in ſe & radicaliter libera, & quod Deus neceſſario illi daret concurſum, quem nunc libere confert. Et ex hac hypotheſi aperte ſequitur, quod, ſi in prædicto caſu neceſſitatem inferret, nunc etiam inferat. Et ideo antiquiores, & grauiores Thomiſtæ in hoc ſenſu improbant hanc Scoti ſententiam, vt Caietanus, quem ſupra citaui, & Capreolus, quem cap. ſeq. referam. Imo & ipſe D. Tho idem ſentit 1. part. quæſt. 14. art. 13 ad 1. & 1. cont. Gent. cap. 67. ar. 5. vbi Ferrar. & quæſt. 2. de verit. art. 14. ad 5.

Vide diſp. 19. Metap. Mouente Deo ex neceſſitate naturæ eodem motu quo nunc liberũ mouet arbitrium, nõ deſtrueret eius in vſu libertatẽ.

III. 2. Ratio ad hominem.

Secundo poſſumus etiam argumẽtari ad hominem & à paritate rationis: nam ſi Deus phyſice prædeterminaret voluntatem per qualitatem vel entitatem inhærentem prius inditam voluntati, tolleret libertatẽ eius in vſu, vt Scotus docet, loquẽs de habitu, (vt ſupra vidimus) eſt autem eadem ratio de qualibet entitate, vt eſt ſuperius dictum, & per ſe notum: ergo eadẽ ratione, ſi immediate Deus per efficaciam ſuæ voluntatis creatum arbitrium prædeterminat, in ipſius actu libertatem peremit. Probatur cõſequentia, nam tota ratio à priori, ob quam res inhærens & determinans infert neceſſitatem quoad exercitium, eſt, quia tale principium inhærens, eſſet agens naturale, & præueniens voluntatem ac non ſubordinatum ipſi, ſed potius trahens ſecum voluntatem ad agendum, tali modo, tamque determinato ad vnum, & ad vſum ſuę actiuitatis, vt non poſſet voluntas ei reſiſtere, ſeu tale principium impedire: ſed hæc eadem ratio procedit in determinatione Dei effectiua per voluntatem ſuam abſolutam: nam, illa poſita, tam naturaliter ac neceſſario agit id quod vult, vt ſecum neceſſario rapiat voluntatem creatam nec poſſit hæc illi reſiſtere: ponitur autem illa voluntas Dei (ex ſuppoſitione, in qua loquitur) ita præueniens volũtatem creatam vt præmoueat, & prædeterminet illam: ergo non magis relinquit libertatem in actu voluntatis humanæ, quã ſi illi inhęreret. Sicut brachium, vt à voluntate moueatur neceſſario, nõ eget, quod aliquiid præuium ſibi inhęrens à voluntate recipiat, ſed ſatis eſt vt eius actio neceſſario ſequatur, poſita voluntate, ita vt non poſſit ei reſiſtere. Nec refert ſi quis dicat; brachium à ſe non eſſe liberum, voluntatem autem eſſe liberam. Quia licet demus alioqui eſſe liberam, tamen ad reſiſtendum motioni Dei non magis eſt libera, quam ſit brachium ad reſiſtendum voluntati. Quod facile probatur, quia eſt prorſus impotens ad reſiſtendum voluntati diuinæ efficaci, nec poteſt ſeſe continere, quin motioni efficaci eius obſequatur, & cooperetur: ergo quoad hoc eſt eadem ratio neceſſitatis.

Exemplo res dilucidatur.

Abſolute & ſimpliciter aſſumptum demonſtratur.

IV. ATQVE hinc iam tertio fieri poteſt efficax argumentatio, non ad hominem tantum, ſed ſimpliciter: quia hic actus voluntatis procedit à duabus cauſis ſeu voluntatibus, quarum inferior incipit moueri à ſuperiori, quando ſuperior vult; & nõ eſt in inferioris poteſtate, ne illa motio inchoëtur, ſed in ſola poteſtate ſuperioris voluntatis: nec etiam poteſt inferior voluntas non ſequi motionem ſuperioris: ergo nullo modo eſt in poteſtate voluntatis inferioris illam actionem impedire; nec antecedenter, faciendo, vt motio Dei non ponatur; nec conſequenter, impediendo, ne habeat effectum: ergo nullo modo eſt in poteſtate voluntatis inferioris illam actionem impedire: nec antecedenter, faciendo, vt motio Dei non ponatur: nec conſequenter impediendo, ne habeat effectum: ergo nullo modo eſt tunc in poteſtate humanæ voluntatis poſſe non agere: ergo eſt ibi neceſsitas ſimpliciter quoad exercitium.

Nec habet hic locum vulgata diſtinctio de ſenſu compoſito & diuiſo, quia, cum hæc ſuppoſitio, eſt omnino antecedens, ſi ex illa ſequitur neceſſario actus, talis ſuppoſitio tollit libertatem, iuxta doctrinam Anſelmi; & iuxta dicta ſupra de vera indifferentia libertatis: imo iuxta doctrinam Tridentini Concilij: ſed hæc ſuppoſitio voluntatis diuinæ efficacis ponitur omnino antecedenter ad voluntatem humanam, eiuſque conſenſum, & ex illa ſequitur neceſſario opus, ita vt nulla creatura poſsit illi reſiſtere: vbi eſt ergo libertas? Minor propoſitio quoad priorem partem, eſt ipſa aſſertio contrariæ ſententiæ dicentis; Deum præuenire noſtram voluntatem efficaci præmotione phyſica ſuæ voluntatis abſolutæ. Quoad poſteriorem vero partem eſt de fide: quia voluntati Dei nemo poteſt reſiſtere: vnde quod Deus abſolute vult fieri, tam neceſſe eſt fieri, vt implicet contradictionem non fieri. Obiectioni occurritur.

Maior vero propoſitio quoad auctoritatem Anſelmi conſtat ex ipſo, in libro de concordia à principio. Vbi non loquitur de ſuppoſitione aliqua inhærente, ſed ſimpliciter & vniuerſe: imo potiſsimum loquitur de ſcientia & voluntate Dei, & cum illis concordat noſtram libertatem, per hoc, quod non ſunt ſuppoſitiones omnino antecedentes vſum noſtræ libertatis, ſed illum potius ſupponentes aliquo modo vel comitantes. Altera vero pars de definitione libertatis conſtat, ex tractatis ſuperius cá. 2. Demonſtratum eſt enim, libertatem quoad exercitium, requirere indifferentiam ad non agendum ſecundum proximam, & expeditam poteſtatem potentiæ liberæ: at in præſenti non relinquitur talis poteſtas: nam voluntas humana applicatur ad operandum cum tali concurſu, & motione Dei præuia ad talem actum, vt voluntate ſic circumuenta, non ſit in poteſtate eius ſuſpendere ſuũ influxum: ergo reuera in vſu talis operationis non retinet indifferentiam libertatis.

V. Confirmatur hoc, ac declaratur ex illa communi ſententia Theologorum, quam ſupra c. 2. probatam reliquimus: ſcilicet poſſe Deum, manente eodem iudicio intellectus ex ſe ſufficiente ad liberam operationem impedire vſum liberum, & neceſsitatem inferre creatæ voluntati. Ex hoc igitur ſic colligo: Non poteſt Deus efficaciorem vim inferre creatæ voluntati, quam per ſuam efficacem & abſolutam voluntatem, quia non habet ipſemet Deus aliquid in ſeipſo, quo efficatius & fortius operetur quidquid poteſt operari: nam operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ, ita vt menſura operationis ſit

nis ſit voluntas eius : nulla autem eſt voluntas Dei potentior ad operandum, quam ſit voluntas efficax & abſoluta: ergo ſi ſecundum hanc mouet & determinat voluntatem, non relinquitur alius modus, quo illi poſsit neceſsitatem inferre. Imo nec intelligi poteſt, quæ maior poſsit eſſe neceſsitas, quam quod indepẽdenter à me Deus ſtatuat quid ego facturus ſim, & per eam voluntatem me phyſice prædeterminet, ita vt ego non poſsim aliter velle, quam Deus me determinauerit.

VI. Reſponſio. Dices, poſſe Deum velle efficaciter determinare humanam voluntatem, vt velit libere: & poſſe etiam efficaciter determinare, vt velit neceſſario: ita intelligi differentiam inter neceſsitatem & efficacem determinationem liberam. Sed explicetur quæſo, in qua re conſiſtat hęc differentia. Nam in primis ſuppono, vt voluntas humana neceſſario velit ex efficacia diuina, nõ eſſe neceſſarium, vt homo ex parte obiecti apprehendat illam neceſsitatem, id eſt, vt velit neceſſario operari: ſed ſolum vt in re ipſa neceſſario exerceat illum actum. Sicut è contrario vt libere operetur, non eſt neceſſe vt in obiecto velit libertatem, ſeu libere operari: ſed ſatis eſt ꝙ in actu exercito actum libere eliciat. Hoc ergo ſuppoſito, quando Deus neceſsitatem infert, nihilominus voluntas ſponte fertur in obiectum ac voluntarie cum ſufficiente vſu rationis, & aduertentia intellectus. Rurſus ſi auferretur talis voluntas Dei efficax, humana volũtas poſſet non fieri: & ſolum in eo caſu neceſſario operatur, quia non poteſt illi motioni Dei reſiſtere, quæ illius conſenſum antecedit, & illum extorquet (vt ſic dicam) ſed hæc omnia reperiũtur in illa prædeterminatione phyſica & effectiua per voluntatem efficacem, antecedentem, & nihil amplius in vtroque motionis genere in re ipſa inuenitur aut neceſſarium eſt: ergo illa differentia, quod Deus velit neceſſario vel efficaciter, aut infallibiliter determinare phyſice volũtatem hominis, eſt poſita ſolum in verbis, non autem in re. Nam alia differentia, quæ aſsignari poteſt, quod neceſsitas fiat per aliquid inhęrens, determinatio vero per ſolam extrinſecam voluntatem, iam ſatis reiecta eſt.

Refutatur.

VII. Quocirca cum dicitur poſſe Deum velle efficaciter determinare phyſice potentiam & libere, in hoc obiecto inuoluitur contradictio: nam perinde eſt, ac ſi diceretur, poſſe velle, vt ſimul in eodem actu neceſſario ac libere operetur. Eſt autem cauenda æquiuocatio ad ſoluẽda ſophiſmata argumentantium, quæ infra videbimus: & ſiſtendum in propria ac phyſica prædeterminatione. Aliud enim eſt, Deum efficaciter, id eſt, infallibiliter mouere voluntatem: & eodem modo efficaciter facere vt velit libere: aliud vero, phyſice illa prædeterminare. Primum poteſt facere Deus, & facit in his quos per gratiam mouet, quod in 3. lib. ex prefeſſo eſt declarandum. Secundum non facit Deus, nec poteſt ſtare ſimul cum libertate: quia includũtur in eo duæ conditiones oppoſitæ: ſcilicet poſſe reſiſtere motioni, quod eſt ad libertatem neceſſarium: & non poſſe reſiſtere, quod eſt de ratione phyſicæ prædeterminationis per voluntatem Dei abſolutam & efficacem.

VIII. Idem probatur au toritate. Concil. Trident. Quod præterea poſſet confirmari probando tertiam partem ſupra poſitam auctoritate Concil. Trident, ſeſſ. 6. ca 5. & can. 4. vbi Concilium docet, hominem præmotum à Deo, poſſe non conſentire, & tradit doctrinam vniuerſalem. Vnde comprehendit omnem præmotionem, etiam per extrinſecum concurſum, & conſequenter excludit hanc etiam præmotionem ſeu prædeterminationem per extrinſecam voluntatem Dei: qua poſita, non eſt in voluntate creata poteſtas reſiſtendi, vt ſupra eſt probatũ: & eſt de fide quia expreſſe ſacra Scriptura ita dicit. Nemo poteſt voluntati eius reſiſtere: eſt itẽ euidens, quia omnipotenti volũtati, non ſolum non reſiſtit finita voluntas, ſed etiam omnino nõ poteſt, Sicut igni non ſolũ non reſiſtit ſtupa, ſed etiã omnino non poteſt, propter improportionem, quæ longe maior eſt in voluntate finita, reſpectu infinitæ. Non ergo poteſt ſtare talis prędeterminatio cum libertate in exercitio. Sed, quia hoc teſtimonium in cauſa omnino ſimili preſsius expendendum eſt lib. 3. cap. 13. hic plura non adiiciam.

Patrum teſtimoniis eadem veritas roboratur.

ACCEDANT igitur teſtimonia Patrum, quæ hanc effectiuam prædeterminationem, & à fortiori illam aliam formalem & inhærentem, oſtendant cum libertate pugnare. Ex Græcis Damaſc. lib. 2. de fide cap. 29. *Quæ in poteſtate noſtra* (inquit) *ſita ſunt, non prouidentiæ, ſed libero noſtro arbitrio aſſignari debent.* Vbi prouidentiæ nomen ſumi neceſſario debet pro abſoluta prædefinitione & prædeterminatione Dei. Vnde ſubdit ca. 30. *Illud ſcire intereſt, Deum omnia quidem præſcire, ſed non omnia prædefinire. Præſcit enim ea etiam, quæ in noſtra poteſtate & arbitrio ſita ſunt: at non item ea prædefinit. Neque enim vitium admitti vult, neque etiam virtuti vim affert*: & idẽ ſignificauerat lib. 1. cap. 18. IX.

Damaſc. teſtimoniũ quod aduerſarii eneruare conantur expeditur.

Ad quod Teſtimonium reſpondent aliqui ex D. Thom. 1. part. qu. 23. art. 1. ad 1. negare Damaſcenum eam prædefinitionem, quæ vim afferat & neceſsitatem. Sed nos etiam id dicimus: & vlterius contendimus, negare Damaſcenum hanc prædeterminationem: quia inferret neceſsitatẽ antecedentem, quæ eſt neceſsitas ſimpliciter. Ponderanda namque eſt particula illa *enim*, eſt namque cauſalis, & non tantum limitans vel declarãs verbum *prædefinire.* Duas ergo rationes notandas pro his, quæ dicenda ſunt, affert Damaſcenus. Prior eſt de malis, quod Deus illa non præfiniat, quia vitium nõ vult admitti. Itaq; in malis non vtitur ratione fundata in libertate noſtra, ſed in obiecti ipſius deformitate. Poſterior eſt, quia etiam virtuti nõ affert vim. vbi nõ ſumitur *vis* pro coactione in eo rigore, quo Scholaſtici ea voce vtũtur, vt volũtario opponitur: ſic n. etiam ſi Deus voluntatẽ noſtrã neceſsitaret, non eam cogeret. Sumit ergo *vim* pro neceſſitate: & hanc reddit cauſam ob quam Deus voluntatem noſtram nõ prædeterminat. Sentit ergo Damaſcenus prædeterminationem inferre neceſsitatem repugnantem libertati: & inde cõcludit, Deum non prædeterminare eos actus, qui in noſtra ſunt poteſtate. Et idem eſt ſenſus D. Thomę, qui hanc neceſsitatem æquiparat neceſsitati naturæ, quia eſt neceſsitas ſimpliciter: & æq; repugnans libertati, vt clarius explicuit 3. cont. Gent. ca. 90. vbi etiam Gregorium Niſſenũ ſtatim citandum eodem modo expoſuit.

Gregorius igitur Niſſenus lib. 7. de Philoſoph. capit. 1. & lib. 8. ca. 4. & vlt. hoc ſenſu ait, ea quæ ſunt nobis, non eſſe ex prouidentia, quod nõ poteſt aliter intelligi, niſi non eſſe ex voluntatę Dei prædeterminante nos ad vnum. Tribuitur etiã illud opus Nemeſio lib. de nat. hom. vbi de hoc diſputat à c. 39. vſque ad 44. & habetur tom. 8. Biblioth.

Atque eodem modo, quo Damaſcenus, & Niſſenus, loquitur Theodoretus lib. 5. diuin. decret. capit. de Prouid. vbi eodem ſenſu ait, virtutes,

vitia,

vitia, ſeu liberas actiones non eſſe ex prouidentiâ, ſc. prædeterminante volũtates noſtras. Hic enim eſt huius locutiones ſenſus, & modus, apud Græcos etiam Philoſophos, vt conſtat ex Plodino, libr. 2. de Prouid. capit. 5. & Marſil, Ficino, ibi & Seneca libro de fato.

Origines libr, 2. Periarch. cap. 12. in eodem ſenſu ait, nos non habere à Deo quod bonum vel malum velimus, ſcilicet à ſolo Deo, vel ex efficaci prædeterminatione eius: non enim, vel generalem concurſum in naturalibus, vel ſpeciale auxilium in ſupernaturalibus, potuit excludere. Et ſic etiam dixerat c. 9. liberum arbitrium fuiſſe cauſam diuerſitatis inter rationales creaturas, nõ Dei voluntatem: prædeterminantem ſc. creatas voluntates, & ex lib. 3. c. 1 & 3. multa in huius confirmationem peti poſſunt.

Sic etiam neceſſario intelligendum eſt, quod Iuſtin. ait quæſt. 8. Orthodox. *Non igitur cauſa eſt Deus virtutis noſtræ aut vitii, ſed propoſitum noſtrum & voluntas.* Quis enim credat ignoraſſe Iuſtinum, Deum eſſe cauſam, virtutis, conſulendo, inſpirando, iuuando. Solum ergo negat eſſe cauſam, ad eam prorſus & efficaciter prædeterminando.

In eodem ſenſu plane accipienda ſunt, quæ tradit Chryſoſtomus homil. 12 ad Hæbr. in parte morali. *Omnia* (inquit) *Dei ſunt, ſed non ita vt noſtrum lædatur arbitrium.* Et infra *Non antecedit noſtras voluntates, ne noſtrum lædatur arbitrium.* Vbi non excludit gratiam excitantem, & inchoantem in nobis opera ſupernaturalia, vt libro tertio ex aliis eius locis videbimus: excludit ergo antecedẽtem prædeterminationem, quæ noſtrum læderet arbitrium. Similia ſumi poſſunt ex eadem hom. 17. in Ioann. & 42. ad populum.

Denique idem eſt ſenſus Dionyſii cap. 9. de Cœleſt. Hierach. ſcribentis, *Neque enim vita nobis data eſt, cui vis illata ſit aut impoſita neceſsitas. Neque liberi arbitrii gratia diuinitus indulta mortalibus, prouidentiæ diuinæ luce & ſplẽdore obtũditur.* Similia fere habet lib. de diuin. nominibus cap. 4 ad finem.

Hieronym. epiſt. 146. ad Damaſum de filio prodigo, ait hominem ita eſſe liberum, *vt viuat non ex imperio Dei ſed obſequio ſuo, id eſt, non ex neceſsitate ſed ex voluntate.* vbi notandum eſt verbum illud, *non ex imperio*, non enim poteſt *imperium* pro lege ſumi: nam conſtat hominem ita eſſe inſtitutum vt iuxta legẽ Dei viuere debeat: ſignificat ergo *imperium* motionem Dei efficacem & phyſicam, quomodo dicimus, manum moueri ex imperio voluntatis: hoc ergo ſenſu negat Hieronymus, nos eſſe ita inſtitutos, vt viuamus ex imperio Dei: & hoc eſt quod idem Hieronymus explicuit, *id eſt, non ex neceſsitate, ſed ex voluntate.* Idem loquẽdi modus reperitur apud Euodium citatum à Turriano libro 4. contra Magdeburg. capite 2. *Niſi talibus monitis* (ait) *voluntas noſtra, quæ libera eſt, præſtet obſequium, ad periculum & gehennam, non imperio aliquo ſed ſponte deuoluimur.*

Auguſtinus.

XI. AVguſtinus ſæpe docet, omnẽ poteſtatẽ eſſe à Deo, non autem omnem voluntatem, vt patet de Sipiritu & lit. cap. 31. *Legimus* (inquit) *Nõ eſt poteſtas niſi à Deo non autẽ legimus; Non eſt voluntas niſi à Deo, & recte non ſcriptum eſt, quia verum non eſt.* Idem 5. de Ciuitat. capit. 9. & 10. Ex qua ſententia colligimus in primis, ſi non omnis voluntas eſt à Deo, aliquam voluntatem ab ipſo non eſſe. Deinde inquirimus, cur dicatur, talem voluntatẽ non eſſe à Deo. An quia ad illam non concurrit? Non equidem: quia cum reale eſſe habeat, non poteſt illud habere niſi à Deo. Dicitur fortaſſe, ideo nõ eſſe à Deo, quia Deus illam voluntatem non compulit, nec præcipit neque ad illam moraliter mouet, vt conſtat in malis volũtatibus, in quibus Auguſt. ponit exemplum. Sed in primis licet hoc ſit in ſe verum, nõ tamen ad mentem Auguſt in dictis locis, præſertim de Ciuit. vbi explicare intẽdit contra Ciceronem, præſcientiam Dei non impedire liberam actionem voluntatis, quia licet Deus illa præſcientia videat connexionem omnium cauſarum, tamen, in actionibus liberis cauſa earum eſt voluntas libera: quam item Deus videt & determinationem eius: & ad hoc propoſitum ait: Deum eſſe autorem omnium poteſtatum, nimirũ ſola ſua efficacia & virtute: in hoc ergo ſenſu ſubdit non eſſe auctorem omnium voluntatem, ſcilicet ſola ſua efficacia determinãdo illas ex vi ſui generalis cõcurꝰ: & ita erit vniuerſalis propoſitio: quæ explicatur in malis actibus: quia in eis notior eſt, nõ quia in eis ſolis vera ſit: alioqui re vera non ſatisfieret difficultati propoſitæ. Et deinde, etiam ſi admittatur ille ſenſus, ex illo a fortiori ſequitur, Deum voluntate ſua non prædeterminare efficaciter noſtras voluntates ad actiones malas & hinc vlterius infertur: non eſſe hoc neceſſarium ad generalem concurſum primæ cauſę: quod ſolum nunc intendimus: vtraque verè illatio facta demonſtrabitur late lib. 2. cap. 2. & 6.

Exponitur Auguſt. teſtimoniũ.

XII. Alia Auguſti. teſtimonia.

Confirmat hoc egregie illa ſententia Auguſtin. 7. de Ciuit. cap. 30. *Ita Deus adminiſtrat res quas condidit, vt eas motus ſuos agere ſinat.* Nam hinc recte colligitur, vt ſuauem eius prouidentiam pertinuiſſe, cauſis indifferentibus cõcurſum etiam in actu primo indifferentem offerre. Imo verbum *ſinat*, hoc ipſum apertiſsime declarat. Optimum item Auguſt. teſtimonium eſt lib. 3. de lib. arb. cap. 18. *Si laborioſum eſt omnia mandare memoria, hoc breuiſsimum tene: Quæcunque iſta cauſa eſt voluntatis, ſi non poteſt reſiſti, ſine peccato ei ceditur.* Certe, ſi hæc vniuerſalis ſententia vera eſt: & volũtas Dei ita nos præuenit vt non poſsimus ei reſiſtere, ſine peccato, atque adeo ſine libertate ei credimus. Quod illud etiam confirmat libro ſexto, Geneſ. ad liter. capite 15. vbi idem Auguſtinus ait, voluntatem Dei eſſe rerum neceſsitatem, ſcilicet quantum ad ea, quæ præueniente & omnino abſoluta, & efficacia voluntate diſponit. Cui conſonat quod ſcribit Anaſtaſius Niſſ. libr. quæſt. in Script. tom. 6. Bibliothe. qu. 59. *Si ergo* (inquit) *quod vult Deus, ſeruat, quod autem non vult, perdit, neque qui ſeruatur dignus eſt mercede, neq; qui perditur, ſupplicii.* Similia profert Arnorb. Pſa. 50. *Negas libertatem arbitrii ſi dixeris, Deus ſi vult, bonus ſum: ſi non vult, bonus non ſum.* In idem redit quod ait Oecumen. ad Timoth. 2. *Si Deus vult, quare non fit, quod vult?* & reſpondet. *Non fit, quia illi nolunt: nihil enim ex neceſsitate facit in nobis Deus.* Ac ſi dicat, ideo non fit, quia non abſolute vult, ſed conditionate, & dependenter à noſtro conſenſu, ne nobis neceſsitatem imponat.

XIII. Ex doctrina Auguſtini efficax elicitur argumentũ.

Præterea ſumitur optimum argumentum ex Auguſtini doctrina, quia illæ ſępe proponit quęſtionem, cur ex duobus æque diſpoſitis in actu primo, & æque inuitatis ab eodem obiecto, *alter illicite perfruendũ ad mouendum mouetur, alter in volũtate publica ſtabilis permanet*: quæ ſunt ipſius verba 6. de Ciuit. cap. 12. & tamen nunquam reddit rationem ex diuinæ voluntatis prædeterminatione: quod eſſet facillimũ & omnino neceſſarium ſi verum eſſet: ſed in ipſius liberi arbitrii intrinſecam facultatem id reducit, & ibi ſiſtit. Imo, vt in fine lib. 3. videbimus non ſolum in actioni-

bus moralibus & naturalibus, ſed etiã in ſupernaturalibus eodem modo procedit, adiungendo ſemper adiuuantem gratiam bono vſui libertatis in eo ordine, nunquam tamen reddit cauſam, ex voluntate DEI phyſice prædeterminante.

Alia ex Patribus.

XIII. Alia Patrum teſtimonia in particulari referam, libro tertio, capite decimo & tertiodecimo. Addi vero hic poſſunt nonnulla principia, quæ ſæpe Patres docent, ex quibus hæc veritas ſumitur. Primum eſt illud ſupra poſitum, quod neceſsitas antecedens, eſt neceſsitas ſimpliciter, & repugnans libertati. Quod præter Anſelmum & Diuum Thomam, ſupra citatos, fundamentum habet in Auguſtino, libro quinto de Ciuitate Dei capite nono & decimo, & ex eodem in libr. de prædeſtinatione Dei refertur à Gratiano.23. quæſt.4. § *Non ergo* poſt cap. Vaſis iræ: & illud amplectitur Bonau. in 1. diſt.40 artic.2. quæſt.1. vt alios Scholaſticos omittam, quos cap. ſequ. referam. Ex hoc ergo principio aperte refellitur omnis prædeterminatio phyſica quę ſola efficacitate extrinſeca fiat: nam illa plane infert neceſsitatem antecedentem, vt ex ſuperioribus patet.

XIV. Secundum principium eſt in ſuperiori fundatum; quod præſcientia Dei ideo non tollit libertatem, quia non eſt ſuppoſitio antecedens, ſed conſequens ſecundum ordinem rationis in nunc ęternitatis: quod aliis verbis dicunt multi ex patribus, quia non ideo actus liberi arbitrii futurus eſt, quia Deus præſciuit illum futurum, ſed è conuerſo ideo Deus præſciuit, quia futurus eſt. Ita loquitur Hieronymus dialog.3. cõt Pelag. Ierem.26. Ezech. 2. & 3. Chryſoſtom. Homil.60. in Matth. Bed. quæſt.13. ex variis, Origen. libr.7. in cap.8. ad Roman. & libro ſecundo cont. Celſum pag.78. Damaſcen. dialog. cont. Manich. Iuſtin. quæſt.58. Optime Cyrill. lib.9. in Ioann. cap.10. & ſumitur ex Auguſtino quinto de ciuit. cap.10. Et hos Patres imitati ſunt Magiſt. ſent. & ferecæteri Scholaſtici in 1. d.38. Alex. Alen.1.p. quæſt.32. memb.3. Abulenſ. Ioſue 11. quæſt.70. circa medium, & Matth. decimo octauo quæſt. trigeſima ſexta, qui eodem modo ait pręſcientiam non tollere libertatem; quia ſubſequitur operationem, non præcedit.

XVI. *Qui Patres declarant ſcientiam futurorũ cum libertate nõ pugnare.* Rurſus hoc ita declarant Patres: quia ſcientia futurorum, vt ſic, id eſt, vt eſt ſimplex intuitio eorum quæ futura ſunt, non eſt cauſa rerum, ſed mera tantũ notitia, quæ ſententia nomine Diui Thomæ habetur in Opuſcul. de præſcient & prædeſtin. c.4 his verbis. *Si præſcientia Dei accipiatur pro ſimplici notitia futurorum, certum eſt, quod ipſa non eſt cauſa rerum præſcitarum, & ideo licet præſciat res futuras, non tamen eis neceſsitatem imponit.* Quod aliis verbis dixit Leo Papa ſerm.16. de Paſſ. *Non præſciendo quod faciendum eſſet, egit vt fieret.* Hinc Auguſtin. libr.3. de lib. arbit. cap.4. quem imitatur Beda loco cit. Boet. item lib.5. de Conſolat. proſ. 4. & 6. hoc declarat exemplo noſtræ ſcientiæ aut viſus. Sicut ex eo quod ego videam Petrum operantem, non immutatur modus quo ipſe operatur: idemque foret, ſi viderem nunc quidquid craſtina die eſſet acturus; quia nihilominus ex ſe ipſe acturus id eſſet, & non ex mea viſione. Vnde non ideo facturus eſſet, quia videretur à me: ſed è conuerſo ego viderem illum operantem, quia operaturus eſſet: Ita igitur aiũt Patres prædicti accidere in diuina pręſciẽtia, vt eſt ſimplex intuitio ſeu notitia. & hoc exiſtimãt neceſſarium, vt libertatẽ nõ violet, aut impediat: ſupponunt ergo nullum actũ immanentem Dei, antecedẽtem omnino vſum voluntatis noſtræ, ita in illam influere, vt illam prorſus prædeterminet ad agendum, alioqui, ſi in voluntate diuina hoc cenſerent poſsibile, nõ eſſet cur ſcientiæ repugnare exiſtimarent.

Neque obſtat, quod aliis in locis aiunt etiam Patres, res ideo eſſe futuras, quia præſciuntur à Deo. Auguſtin. li.6. de Trinit. cap.10. & lib.15. ca. 13. Gregor. libr.20. Moral. cap. 24. & Diu. Thom. 1. par. quæſt. 54. art. 8. ad 1. & ar. 13. ad 1. Hoc (inquam) non obſtat; primo quia hi Patres non dicunt res eſſe futuras, quia Deus nouit eſſe futuras; ſed dicunt, Deum efficere res futuras, quia nouit illas, & non è conuerſo, nouiſſe illas, quia illas fecit. Alterum ergo è duobus vel vtrumque ſimul intendunt. Vnum eſt, Deum non accipere cognitionem ſuam à rebus, quod eſt certiſsimum, & hoc maxime intendit Auguſtinus, vt legenti facile conſtabit. Vnde quum alii ſancti dicunt, ideo Deum ſcire res eſſe futuras, quia illæ futuræ ſunt, non ſignificant in reb. eſſe veram rationem cauſæ reſpectu ſciẽtiæ Dei, ſed eſſe rationem obiecti ſeu termini; quod in ratione obiecti veri neceſſarium eſt, vt videri poſsit. *Quare aliquando aſſirment Patres, ideo res fieri quia Deus nouit illas non è conuerſo.* Aliud quod declarare intendunt eſt, Deum ex ſe habere perfectam ſcientiam earum rerum, quæ in tempore futuræ ſunt, per quam Deus eſt cauſa totius eſſe, quod futurum eſt in talibus rebus: & per eandem omnino in ſe manentem ſine vllo reali augmento vel additione cognoſcit res eſſe futuras: ideoque eadem ſcientia eſt cauſa futuræ actionis, licet non cauſet illa ſecundum quod intelligitur habere ad illam habitudinem ſimplicis & intuitiuæ notitiæ rei præſentis in æternitate.

XVIII. *Intentum roboratur ex reſponſione quã adhibent Patres quęſtioni ſæpe ſæpius inculcatæ.* Vltimo poteſt hoc confirmari ex eo, quod Patres cum ſæpe interrogẽt, cur Deus permiſerit, hominem, Adamum (verbigratia) ita operari, quem peccaturum præſciebat: Reſpondent: ita ſe gerere Deum cum homine, ne violet eius libertatem, eique neceſsitatem inferat. Ita Chryſoſt. homil. 26. in Ioann. dicens, *Non vi & neceſſitate quidam Deus bonos facere conſueuit* Tertul. libro 2. cont. Marcion. cap.6. Epiphan. Hæreſi 16. Anſelm. in Elucidario, paulo poſt principium. Theophylact. in id Ioan. 6. *Ad quem ibimus.* Hæc autem Reſponſio Patrum nullius momenti eſſet, ſi ſalua libertate poſſet volũtas hominis ad bonũ prædeterminari à Deo: ergo ſentiunt plane, Deum ablaturum fuiſſe libertatem homini, ſi eius voluntatem ſua efficaci præmotione & voluntate ad volendum bonum determinaret.

XIX. *Obiectio.* Dices argumentum hoc, vel nimium probare, vel nihil: ſimili enim modo inferri poſſet, nõ poſſe Deum pręſeruare hominem à peccato, vllo modo, ſalua eius libertate: quod falſiſsimũ eſt vt non ſolum in Chriſto, ſed etiam in Virgine Beatiſsima & aliis certum eſt. Sequela probatur, quia, ſi Deus permittit peccatum, ne voluntatem neceſsitet: ergo, quoties non permittit, neceſsitat: alioqui, ſicut nos dicimus, poſſe Deum non permittere peccatum in aliquo, non neceſsitando illum: ſed alio modo illi prouidendo, ita dicent alii poſſe idem facere Deum prædeterminãdo illum ad bonum. In omni ergo, ſententia eſt difficilis ratio illa Patrum: non vero vrget contra prædeterminationem phyſicam.

XX. *Diſſoluitur.* Reſponderur eſſe valde diuerſam rationem: nam ſi prædeterminatio illa per voluntatẽ Dei extrinſecam, poſsibilis eſt, ſalua libertate, indifferens erat voluntas Adæ, v. g. in eo momento quo peccauit, vt ad volendum vel nolendũ prædeterminaretur à Deo: & ideo nulla ratio reddi

poteſt,

poteſt, cur Deus permiſerit illum peccare, cum ſeruando eundem modum determinandi libertatem eius, æque debitum, ac conſentaneum ipſius naturæ, poſset illum ad bonum determinare. Atque ita eſt ratio reuera efficaciſsima: cur enim Deus peccare ſineret hominem, quē poſſet ad bonum determinare, præbendo proprium concurſum, & connaturalem determinatum ad hunc potius actum, quam ad illum, quod nō ex homine ſed ex ſolo Deo pendebat, vt oſtenſum in ſuperioribus eſt? Hoc ergo optime ex permiſsione peccati colligunt Patres, determinationem ad vnam partem potius quam ad aliam, ab extrinſeca Dei voluntate prouenietem non eſſe debitam humanæ voluntati: imo eſſe repugnantem libertati eius, & inuoluere neceſſitatem ſimpliciter, & ideo non pertinere ad ordinariam prouidentiam Dei ſic prædeterminare voluntatem, ſed illam indifferentem relinquere. Contra hoc vero non obſtat obiectio facta: eſto enim verum ſit, poſſe Deum præſeruare hominem à peccato, ſalua eius libertate, tamen non ſemper poſſe id fieri per ordinariam, & communem prouidentiam naturæ vel gratiæ, ſed per dona & auxilia extraordinaria, quæ Deus non debet: nec expediebat ea ſemper & omnibus conferri. Et ideo prædicti Patres non excludunt hunc modū præſeruandi à peccato, neque illius mentionem faciunt, ſed ſupponunt nō eſſe debitum. Neq; de illo quęrunt, cur non sēper Deus hoc gratiæ beneficium conferat, ſed de ipſa conditione naturæ: cur videlicet, non tali modo condita eſt natura, vt determinata fuerit ad nunquam peccandum. Hoc ergo ſenſu ratio eſt optima, quæ ex his, quæ libro ſecundo dicemus, fiet euidentior.

Autores Scholaſticos pro hac ſententia afferam ſequente capite.

CAPVT XIV.

Quomodo cōcurſus cauſæ primæ ad actus liberos humanæ voluntatis ſine phyſica prædeterminatione conſiſtat.

I. Ratio quæſtionis mouendæ.

NON ſatis eſt demonſtraſſe, quę incōmoda ex hac prædeterminatione ſequantur, niſi etiam oſtendamus, eam nulla ratione eſſe neceſſariam vt & Deus tanquam voluntatis humanæ & operū eius autor & cauſa prima ad omnes ei9 actus cōcurrat, & noſtrū liberum arbitrium debitam ſubordinationem ad Deum habeat, vt ad primam cauſam, quæ omnibus prouidet, & vniuerſa gubernat; hoc autē nulla alia ratione melius fieri poteſt, quam proponēdo & declarando modū alium, quo ſine hac prædeterminatione, poſſunt hæc omnia ſufficientiſsime & extractiſsime intelligi: atq; hoc pacto noſtrā ſententiam omnino confirmabimus, & fundamento contrariæ ſententiæ ſatisfaciemus. Quæ in eo potiſsimum nititur, quod cauſa prima nō præbet ſuum concurſum, niſi volendo: eius autem volitio antecedit, & æternitate & cauſalitate, volitionem cauſæ ſecundæ; ergo prius Deus vult vt ego velim, quā ego re ipſa velim: imo non poſſem ego velle, niſi prius Deus ſua voluntate efficaci diſpoſuiſſet vt ego velim: ergo neceſſe eſt, vt per illam ſuam antecedentem voluntatem, quæ efficaciſsima eſt, voluntatem humanā prædeterminet. Declaratur amplius: quia vel Deus vult me velle aliquid, quia ego id ſū voliturus, & Deus præmouit: vel è contrario homo vult, quia Deus voluit & diſpoſuit, eum velle. Primum dici non poteſt, quia eſt contra debitum ordinem & ſubordinationem: tū quia inuoluit repugnantiam, cum homo nihil velle poſsit ſine voluntate diuina: ergo neceſſe eſt dicere ſecundū: ergo prædeterminatur voluntas humana ad volendum per illam volūtatem efficacem; qua Deus voluit & diſpoſuit vt aliquid vellet.

Præcipuū oppoſitæ ſententiæ fundamentum.

II. Explicatur hoc amplius: quia vt voluntas Dei concurrat cum noſtra, debet coniungi cum illa in volendo eundem actū ſeu actionem: duæ autem voluntates non poſſunt coniungi vel cōuenire in eodem effectu, niſi vel vna ſupponatur & altera illi conſentiat, ſuppoſita illius ſcientia: vel altera moueat & trahat alteram, vt conſentiat ſecum: nam, ſi alterum horum non intercedat, non poteſt intelligi quomodo duæ voluntates in aliqua re volenda conueniant, niſi forte à caſu & fortuito. At vero nō poteſt volūtas diuina conſentire humanæ in volēdo actu eius, eo quod præuideat Deus humanam voluntatē habentem talem actum, ſeu hoc vel illud volentem: quia non poteſt voluntas humana quidquam velle, niſi iam Deus etiam id velit: vnde illa præſcientia Dei ſupponit neceſſario voluntatem Dei iam idem volentem: ergo non poteſt voluntas diuina conſentire humanæ ex pręſuppoſitione, & pręcognitione voluntatis humanę: ergo neceſſe eſt, vt fiat hæc conſenſio & coniunctio ex eo, quod voluntas diuina efficacitate ſua trahit humanam, vt ſecum conſentiat, idque velit, quod ipſa vult eam velle: quod eſt illam ad volendum determinare, quaſi per extrinſecum imperium. Si ergo oſtenderimus, hoc neq; neceſſarium eſſe, neq; liberis cauſis proportionatum, ruet totum illius ſententiæ fūdamentū.

III. Ab inconueniente demōſtratur intentum.

Poſſemus autem hoc inprimis à poſteriori demonſtrare, quia ſi hoc genus diuinæ voluntatis prædeterminantis eſſet omnino neceſſarium, etiam in prauis voluntatibus interueniret, verumq; eſſet dicere, nos velle praua obiecta, quia Deus vult nos ea velle, & quia efficaciter vult vt ea velimus; hoc autem & impium eſſe & ſanę doctrinæ contrarium, omnibus recte ſentientibus videtur: ſed hāc rationem, licet efficaciſsimam, nunc latius non expendamus: quia in ſecundo huius operis libro diligenter id præſtare curabimus.

IV. Vt ergo à priori res iſta declaretur, ſuppono: Deū quidquid operatur, ſiue ſolus, ſiue cum cauſa ſecūda operetur, volūtate ſua operari: omnia enim quæcunque voluit, fecit: & non alia, nec alio modo, quia omnia operatur ſecundū conſilium voluntatis ſuæ. Vnde Aug. in Enchir. cap. 102. & 103. *Quidquid Deus operatur volens operatur.* Et 26. cont. Fauſt. cap. 4. de Elia loquens, ait: *Hoc de illo factum eſt quod Dei voluntas habet: quod autem Dei voluntas non habet, ſcimus de aliquo fieri omnino non poſſe.* Hoc autem dupliciter à Theologis exponitur. Primo, quod ipſamet voluntas ſub propria ac præciſa ratione concepta, ſit ipſamet efficaciſsima omnipotentia Dei, qua exequitur quod vult. Secundo quod omnipotentia, per quam Deus in res creatas influit, ſit attributum ratione diſtinctum à voluntate: quod tamen nihil operatur, niſi præeunte intellectu vt dirigente, & voluntate vt applicante. Et quamuis ad præſens inſtitutum non multum referat, vno vel alio modo loqui, nos autem ſemper iuxta poſteriorem ſententiam loquemur, tum quod aptior ſit ad diuinam operationem, & prouidentiā explicandam: tum quod ſit conformi-

Quidquid Deus operatur volens operatur.

Omnipotentia diuina ratione differt à voluntate.

or doctrinę D. Tho. tum etiam quia Scriptura hoc modo declarat omnipotentiã Dei, *Quia ſubeſt ei cum voluerit poſſe.* Nam quia talis naturæ (vt D.Thom. 1.*p.q.*19. *art.* 4.*q.*25.*art.* 1. *ad* 4. ait) id eſt, quia eſt ipſum eſſe per eſſentiam, per ſeipſum efficax eſt cuiuslibet eſſe participati, tamen: quia perfectiſsimum agens eſt, non niſi per intellectum & voluntatem operatur, quia vero omnipotẽs eſt, virtutem habet, qua omne quod vult, prout vult exequitur.

V. Quot modis Deus per voluntatem ſuã poſſit in actum creatæ voluntatis liberum influere. Modus explicandi concurſũ Dei cum voluntate creata qui eligitur, explicatur.

Secundo eſt obſeruandum, duobus modis poſſe intelligi, diuinam voluntatem velle influere in actum liberum humanæ voluntatis: primus eſt, ſupra expoſitus: ſimpliciter & abſolute volendo, vt talis actus à tali voluntate, tali tẽpore & modo fiat: voluntate ſcilicet, quæ ſecundum rationem antecedat præſcientiam abſolutam talis effectus vt futuri: & ſit ipſa efficax vt potenter efficiat, aut per ſe ipſam, aut (noſtro more loquendi) applicando ſuam omnipotentiam vt efficaciter influat, & ſecum ferat, ac determinet humanã voluntatem, & ſimul in eundem actum influat: & hunc modum hactenus impugnauimus: Alius ergo modus, quo hoc intelligi poteſt, hic eſt Deũ non abſolute, ſed quaſi ſub conditione velle, vt hic actus fiat à voluntate creata, ſi ipſa ſeſe ad illum eliciendum determinauerit: & ſub eadẽ conditione velle influere & concurrere in eundem actum, expectãdo tamen (vt ſic dicam) influxum creatæ volũtatis: non quia nõ poſſet ipſe aliter illum actum efficere; ſed quia vult ſeſe noſtræ voluntati ita accommodare, vt eius non lędat libertatem. Ex vi autem huius diuinæ voluntatis ita manet applicata diuina omnipotentia ad influendum in actum humanæ voluntatis, vt, hac influente abſq; noua Dei voluntate aut applicatione ſuæ potentiæ Deus etiam influat quaſi neceſsitate quadam orta ex eius voluntate, quæ ad id quod vult & quomodo vult efficax eſt & immobilis.

VI. Prædictus modus probatur omnino poſsibilis.

Hunc igitur modum concurrendi primæ cauſæ eſſe impoſsibilem, ex ipſa eius declaratione videtur perſpicuum quæ enim repugnãtia vel implicatio contradictionis in eo poteſt excogitari, nedum reperiri? Argumẽtor itaq; in hunc modum. Diuina voluntas eſt omnipotens, vt faciat quod vult, & quomodo vult, poteſtque omne id velle, in quo non eſt contradictio: ergo poteſt concurrere cum cauſis ſecundis prædicto modo à me expoſito, cum in eo non ſit contradictio. Confirmatur & declaratur exẽplis: nam ſol eſt ex natura ſua illo generali modo veluti expoſitus ad concurrendum cum ſingulis cauſis ſecundis, quæ ab illo pendent, iuxta vniuſcuiuſque capacitatem ac modum: quid ergo mirum quod Deus ſua voluntate poſsit efficacitatem ſeu potentiam ſuã prædicto modo veluti indifferenti ac generali applicare & offerre humanæ voluntati, vt ſit paratus ad concurrendum cum illa, ad actum quem ipſa effecerit? Item vnus homo poteſt hoc modo offerre auxilium ſuum ad omne id quod alter elegerit. ſed quia homo imbecillis eſt, id facit multiplicãdo actus & mutationes: ac intrinſecus tãtum iuuãdo potius ad operis cõtinuationem vel conſummationem quam ad primam inchoationem: Deus ergo qui omnipotẽs eſt poteſt illo modo cõcurſum ſuũ ſeu auxiliũ offerre, ſecluſis illis imperfectionib. Nam, quia eius voluntas eſt infinita & efficaciſsima, nullo nouo actu indiget. ſed hoc ipſo quod potentiã ſuam applicuit, perpetuo manet ad influendum proxime applicata: atq; ita intime & conuenienter vt in ipſum operis initium influat ita, vt nec mente concipi, aut præſcindi poſsit aliquod momentum aut ſignũ in quo actio procedat à voluntate creata & non à diuina potentia. Eſt ergo abſque vlla dubitatione poſsibilis Deo hic concurrendi modus.

VII. De facto prædicto modo Deum cũ voluntate concurrere, oſtenditur.

Quod ſi poſsibilis eſt dubitari non poteſt, quin etiam ſit aptiſsimus & accomodatiſsimus ad vtramq; libertatis partem in voluntate humana tuendam: ſcilicet quoad ſpecificationem & exercitium: ſeu quoad poſſe agere, & poſſe nõ agere. Etenim cum poteſtas libere volũtatis ſit veluti ſuperior, & eminentior cæteris naturalibus agẽtibus, vt in ſuo vſu non contrahatur, & ad vnum tantum aſtringatur ex parte diuini concurſus: neceſſe eſt vt hic concurſus cum eadem eminentia, abſtractione, & vniuerſalitate (vt ſic dicam) tribuatur: nam ſi ad alteram partem determinetur, ad illam erit voluntas neceſſario aſtrictã: neceſsitate videlicet non ab ipſamet ortã, ſed omnino ab alio, quę eſt neceſſitas ſimpliciter & libertati repugnans: vt ſatis in ſuperioribus damõſtratum eſt: ergo Deus ita cõfert ſuũ concurſum voluntati liberæ vt integrũ ei ſit eo vti vel nõ vti & hunc vel illum actũ omnino efficere. Eſt ergo modus cõcurrendi nõ ſolũ aptiſsimus ad libertatis vſum, ſed neq; vllus alius ad hunc finẽ videri põt accõmodatus.

VIII.

Quocirca licet poſsit Deus aliquo modo cum noſtra voluntate concurrere, illam ſua voluntate phyſice prædeterminando, tamen ille concurſus longe diuerſæ rationis eſſet ab eo, quo nunc ipſum concurrere declarauimus: & licet ſufficeret volũtati noſtræ ad agendum, non tamen ad agendum libere: quia iam ageret ab alio determinata ad vnam partem, & impotẽs prorſus effecta ad alteram partem, vt ſatis oſtenſum eſt. Vnde quia in hoc inuoluitur contradictio: quod ſcilicet, eadem potentia hic & nunc & reſpectu eiuſdem actus, agat determinata, & non determinata, indifferens poſitis omnibus requiſitis in actu primo & determinata ab alio in actu primo id eſt nõ indifferens: nam hęc duo idẽ ſunt, ideo non pertinet ad omnipotentiam Dei poſſe hoc modo concurrere cum potentia libera, ſcilicet prędeterminando illam, & eius indifferentiam in ipſo vſu & exercitio conſeruando. Neque hoc eſſet fortiter & ſuauiter negotium liberi arbitrii diſponere, ſed eſſet potius fortiſsime illud ligare, &, ne ad vtrumlibet ſolutum maneat impedire: & vi potius quam ſuauitate illud ad conſentiendum pertrahere. Quo modo autẽ poſsit, Deus fortiter & ſuauiter, atq; adeo ſine illo genere determinationis, vel concurſus liberum arbitrium: quò vult conuertere, ſalua eius libertate, poſtea declarabimus.

Modus aſſignatus, Scripturæ ac Patribus conſonat.

IX. Non eſt autem ille concurrendi modus rationi ſolum, ſed etiam modo loquendi ſacrę ſcripturæ, & Patrum conſentaneus. Quid enim aliud Scriptura ſignificat? Cum inquit: *Reliquit Deus hominem in manu conſilii ſui?* Certe, ſi illi obtulit concurſum ad vnum tantum actum determinatum, nullus relinquitur locus conſilio ac deliberationi: quia determinatio illa omne humanum conſilium; non ſolum vt in tempore exiſtens, ſed etiam vt ab æterno præuiſum anteceſsit: & poſt illam determinationem nullum eſt relictum medium nec poteſtas euitandi actum illum, nec alium faciendi. Fingamus, quæſo hominem ſcire, ſe non habere paratum concurſum Dei ad ambulandum, ſed omnino decreuiſſe Deum, illi non auxiliari vt ambulet, nunquid

nunquid poſſet deambulando conſulere, niſi eſſet amens? ergo, quod nunc homines de ſuis actionibus conſulant, ſolum eſt quia putant ſe gaudere poteſtate indifferente, & in manu ſua habere concurſum Dei ad vtramque partem: tamen, ſi re vera non habent, decipiuntur: & exiſtimatione tantum ac errore libere videntur agere, non tamen vere & reipſa. Cum autem Scriptura dicat: *Reliquit illum in manu conſilii ſui*: non exiſtimatione tantum, ſed vere ita eſt, vt ſupra dicebamus: ergo vere etiam habet homo in manu ſua cõcurſum Dei neceſſarium ad ea, de quibus vere poteſt conſultare. De quo etiam dicitur in aliis locis, *Oppoſui tibi ignem & aquam: Vitam & & mortem. Elige: Tibi optio datur.* & ſimilia. In quibus & aliis ſimilibus locis cum ſermo ſit de poteſtate proxima & morali, non ſola facultas proximæ potentiæ, ſed etiam indifferens concurſus Dei ad intra, ſeu in actu primo, propoſitus & oblatus, euidentiſsime oſtenditur. Patres etiam eodem modo de libertatis vſu loquuntur: vnde idem plane ſentiunt. Ad quod perſuadendum ſufficere exiſtimo teſtimonia ſuperiori ſectione adducta: quibus lib. 3. addemus alia.

Scholaſticorum teſtimoniis eadem veritas roboratur.

X. NVnc Scholaſticorum Doctorum autoritatem adiungere oportet: inter quos nullum hactenus reperi, qui diuinum cõcurſum cum libero arbitrio aliter declararit. Eorũ igitur ſententias breuiter annotabo, vt conſtet etiã, quã ſit recepta, & antiqua hæc doctrina. Diuus ergo Thomas non ita diſtincte & in particulari ad hæc explicanda deſcendit, tamen in primis nullibi affirmat, Deum ex ſe, & ſola ſua efficaci voluntate ad vnum actum determinaſſe eum concurſum, quem erat exhibiturus voluntati humanę, prædeterminando eam ad illum. Et quidem, ſi ipſe ſenſiſſet Deum hoc modo prædeterminare ſua voluntate efficaci hos omnes actus: docuiſſet aliquando, cognoſcere Deum hæc futura in hac prædeterminatione ſuæ voluntatis: at hoc nunquam docuit, vt conſtat ex 1. part. quæſt. 14. art. 13. vbi ſimpliciter ait, cognitionem futurorum in cauſa eſſe coniecturalem. Vnde vt in Deo ſit certa, reuocat illam ad præſentiã æternitatis. Deinde plurimis in locis docet, voluntatem ſeſe determinare & habere proximam & expeditam poteſtatem ad vtramque partem: quod non poſſet eſſe verum, niſi Deus offerret libero arbitrio concurſum ex ſe indifferentẽ. Rurſus 1.2. quæſt. 9. artic. 6. ad 3. cum dixiſſet hominem per rationem determinare ſe ad volendũ addit: eos qui per gratiam à Deo excitantur, ſpecialiter moueri ab ipſo ad vnum determinate volendum. Quo loco expreſſe docet Diu. Thom. generalem concurſum Dei vt primæ cauſæ non conſiſtere in hoc, quod voluntatem determinet ad vnum, ſed potius, Deũ ex ſe cõferre concurſum indifferentem in ordine ad obiectum adæquatum voluntatis, quod eſt bonum: nam quod Diuus Thomas de generali concurſu loquatur: conſtat ex illis verbis: *Sine hac vniuerſali motione homo non poteſt aliquid velle*: ſentit ergo, hanc motionem ſeu concurſum, indifferenter offerri, quantum eſt ex parte Dei: per rationem vero & libertatẽ determinari voluntatẽ cum illo generali cõcurſu ad aliquid determinate volendum. Imo ſi attente illa verba ponderentur, non ſolũ excludit Thomas prædeterminationem Dei efficacẽ, ſed etiam omnẽ motionem præuiam per ſpecialem actionem diſtinctam à generali concurſu: excludit autem illã non vt impoſsibilem, ſed vt non per ſe & eſſentialiter neceſſariam ad cõcurſum primę cauſę. Et ideo addidit exceptionem de his quos Deus mouet per gratiam: quæ exceptio intelligenda eſt de omni gratuita motione, & inſpiratione, quam Deus conferre poteſt, non ſolum in ſupernaturalibus, ſed etiam in moralibus & politicis: vt cap. 11. dicebamus. Hinc vero aperte ſequitur: Deum non ita mouere omnes: nam exceptio (vt aiunt) firmat regulam: ergo multo magis ſequitur non prædeterminare omnes, multo enim minus eſt mouere ad vnum determinate volendum, quam prædeterminare ad vnum, nam qui alteri conſilium præſtat, eum mouet ad vnum determinate, non autem illum determinat, vt illud omnino velit: & ita etiam illos, quos Deus per gratiam mouet, non prædeterminat, vt latius infra lib. 3. dicã. In hoc ergo loco aperte docet D. Thomas huiuſmodi prædeterminationem non pertinere ad debitam ſubordinationem & dependentiam liberi arbitrii à prima cauſa: quod nunc tantum intendimus.

Expenduntur accurate D. Thomæ teſtimonia aliquot.

XI. Et eandem plane doctrinam repetit idem Doctor Sanctus 1.2. q. 10. artic. 4. dicens: Deum ſe ſe accommodare naturis rerum, eaſque mouere ſecundum earum conditionem: ideoque ita mouere voluntatem noſtram ex ſe indifferentem, vt nõ ex neceſsitate illam ad vnam determinet. Quo loco D. Thom. nullam exceptionem adhibuit: quia loquitur de tali motione, quæ omnino & ex neceſsitate inferat determinationem ad vnum: clarum eſt autem hanc neceſsitatem non eſſe aliam, niſi quæ ex tali præmotione infertur: & hanc docet D. Thom. repugnare indifferentiæ libertatis. Quomodo etiam loquitur lib. 3. contra Gent. cap. 90. vt cap. præceden. diximus.

Præterea afferri poteſt, quod ait q. 5. de verit. art. 5. ad 1. exponens Damaſcenum, actus liberos non eſſe per prouidentiam diuinam ita determinatos ad vnum, ſicut ea, quæ libertatem non habent, & ſimilia habet q. 3. de potent. art. 7. ad 13. vbi expreſſe dicit, determinationem actus relinqui in poteſtate rationis & volũtatis. Et idem habet aliis locis citatis cap. præcedente tractans loca Damaſcen. & Grego. Niſſ. Rurſus facit, quod nunquam D. Th. declarauit hanc prædeterminationem ex parte Dei, ſed vbique ait non impedire Deum vſum libertatis, quia ſeſe vnicuique rei accommodat iuxta modum ipſius, vt videre licet in cit. locis, & 3. cont. Gent. c. 73. & Opuſc. de præſc. & prædeſt. ca. 4. ſi vere illi tribuitur. Alia attingemus libr. ſequenti agendo de concurſu ad actum peccati.

Solum poteſt obiici, quod 1. p. q. 25. art. 5. ad 1. dicit: fieri non poſſe, vt Deus aliqua faciat, quæ non præſciuit, & præordinauit ſe facturum, quia ipſum facere ſubiacet præſcientiæ & ſubordinationi. Sed D. Tho. eo loco nihil aliud intendit quam explicare ſubordinationẽ actionis diuinæ ad extra ad voluntatem Diuinam: quia nihil poteſt efficere niſi per voluntatem ſe applicet ad agendum: & hanc vocauit præordinationem: ibi tamen non explicat, qualis debeat eſſet illa præordinatio, an abſoluta & prædeterminans omnino, vel ſolum ſub conditione. XII.

Bonauent. in 2. diſt. 37. ar. 1. p. 1. ad vlt. ſatis expreſſe docet hanc ſententiam, quia in particulari agit de concurſu Dei ad actum peccati: referam eius verba ſequente lib. ca. 3. & videri etiam poteſt. 1. diſtinct. 40. ar. 2. q. 1.

Alexand. Alenſis in primis 1. par. q. 23. memb. 3. art

ar.4 ait, cauſam ſuperiorem nõ eſſe determinatam: & ideo non cogere inferiorem, & q.24. mẽb.5. generatim amplectitur doctrinam Aſelmi, quod neceſsitas antecedens tollit libertatẽ. Deinde q.26, memb.4. art.3. differentiam conſtituit inter modum, quo Deus prouidet naturalia, & libera: & prouidentiam circa libera dicit eſſe ſecundum conceſsionem: quia libero arbitrio concedit vt conſentiat, vel non conſentiat, ſiue in bonum, ſiue in malum: & memb.7. art.2. ait Deum ſua prouidentia non inferre neceſſitatem actibus liberis ad hoc, quod ſint: ſed cũ iam futura præuidet, ad hoc vel illud ordinat: & hoc confirmat ex doctrina Damaſceni ſupra allegata Et q.40. memb.4 ad 3. docet Deum velle actus liberos ſine prædeterminatione eorum: quia ſic vult illa, vt relinquat noſtræ facultati & voluntati, & ſi fiat contrarium, non fit contra, eius voluntatem, ſed præter voluntatem beneplaciti.

XIII. Capreol. in 1. diſt.38. quæſt.1. art.1. ad 1. *Scoti* cont.4. concluſ. primũ ait, cõſiderando virtutẽ cauſæ, cauſam primam prius agere: conſiderando autem ſuppoſita agentia, cauſam ſecundam eſſe immediatiorem effectui, quam primam Deinde ſubdit: dato, quod cauſa prima, prius natura attingeret effectum, quam ſecunda, nõ tamen in aliquo ſigno priori ad ſignum in quo attingit ſecunda. Affertque D. Thomam, q.5. de verita art.9. ad 12. dicentem. Effectum non ſequi ex cauſa prima, niſi poſita ſecunda: & ad 16. dicentem. *Actio primæ cauſæ quodammodo determinatur ad hunc effectum per cauſam ſecundam.* Et tandem ſic concludit Capreolus, *Ex quibus patet: quomodo non ſuperfluit cauſa ſecunda & quomodo in nullo priori inſtanti* (ſcilicet naturæ: de hoc enim erat ſermo) *cauſa prima facit effectum, quam ſecunda.* In tota hac doctrina intendit Capreolus: cauſam primam in re ipſa non habere aliam præmotionem in ſecundam, præter concomitantẽ concurſum in quo nõ eſt realis prioritas, & cauſalitatis, ſed tantum ordinis ſeu ſubordinationis: qui ordo præciſe ſumptus nõ ſufficit ad neceſſitatem effectus, ſi cauſa ſecunda eſt libera: etiam ſi prima ponatur agere ex neceſsitate naturæ, de qua re ibi diſſerit. Et hoc ſenſu ſatisfacit argumento Scoti: & alio modo non poterit ſatis facere. Quod etiam Caietanus vidit: & ideo eodem modo proceſsit, vt ex 1. p. q.14. art.13. & q. 19 art.8. iam ſupra citaui Imo & moderni Thomiſtæ hoc etiam viderunt: & ideo ponentes præmotionem in cauſa ſecunda, iam conſentiunt cum Scoto: quod ſi prima cauſa concurrens ageret ex neceſsitate naturæ, actus voluntatis eſſet neceſſarius ſimpliciter, in quo ab antiquioribus Thomiſtis diſcrepant: Fateantur ergo neceſſe eſt, hos veteres Thomiſtas non agnouiſſe, illam prædeterminationem.

XIIII. Huic ſententiæ fauet etiam Capreolus in 2. diſt.1. quæſt.2. artic.3. ad argum. cont.6. concluſ. diſt.25. quæſt.1. artic.3 ad 4. Scoti cõt.2. concluſ. infra vero ad argumenta Henrici cont. eand. concluſ. ſpecialiter de primo actu voluntatis, ſentit in illo interuenire: præmotionẽm aliquã Dei, imprimentis voluntati aliquid per modum actus primi. Sed ex hoc ipſo colligimus eum ſenſiſſe, hoc non eſſe neceſſarium in cæteris actibus, & conſequenter non eſſe ex vi ſubordinationis cauſæ ſecundæ ad primam. Quam vero probabile illud ſit in eo ſpeciali actu, ad præſentem controuerſiam nihil refert. expreſſius autem, quam in aliis locis docuit noſtrã ſententiam Capreol. in 2. diſt. 28. q.3. art. 3. ad 12. cont.2. concl. vbi ex Gregorio refert duos modos, quib. Deus adiuuat voluntatem noſtrã adoperandum. Vnus eſt efficiendo cum illa actum eius, immediate ipſum efficiendo in voluntate, ita tamen, vt, non ipſe ſolus talem actum efficiat, ſed voluntas etiam cum illo co operans. Alter modus eſt, ſpeciali aliqua motione applicando, præmouendo voluntatem, vt operetur. Priorem modum ait eſſe communem: quo concurrit Deus ad cuiuſlibet agentis effectum: Poſteriorẽ vero eſſe ſpecialẽ pertinereq; ad auxilia gratię quib. Deus libere mouet voluntatẽ, eamq; adiuuat vt bene operetur: ſubdit vero poſtea Capreolus, *Hæc Gregorius, & concordat S. Thomas 1.2.q. 109. fere ſingulis articulis.* Ergo ex ſententia Capreoli, & mente D. Tho. generalis concurſus primæ cauſæ ſolum requirit immediatum influxum in effectum, & actionem cauſæ ſecundæ, adiuuando illam: & non aliam pręuiam motionem.

XV. Ægidius opuſculo de prædeſtinatione & præſcientia multa habet, quibus noſtram ſententiã innuit. plura in locis ſupra citatis ex 2. ſenten. d. 1. & Opuſc. de ente & eſſent. Quibus locis concurſum Dei generalem modo à nobis expoſito declarat.

Henricus quodlib 9. quæſt.5. & quodlib.11. quæſt.6. & quodlib.12. quęſt.27. multa docet quibus hanc ſententiam confirmat, quæ omitto, quia moleſtum eſſet omnia referre: in ſumma docet, ſæpe voluntatem determinare ſe ipſam: & aliter non cenſet ſaluari propriam indifferentiæ libertatem.

Marſil in 1. d.40. art.2. p.1. cõcl 4. in fine. *Sicut effectus:* ait, *dependens à cauſa libera ab ea libere dependet, ſic diſpoſuit Deus æternaliter, ad omne id quod illa voluntas elegerit ſiue voluerit, ſe libere concurſurum, præſciendo æternaliter ad quam partem voluntas inclinabitur.* Similiter in omnibus fere concluſionibus hoc ipſum inculcat: docens etiam neceſſitatem ex ſuppoſitione ſimpliciter antecedente repugnare libertati, ideoq; futura libera non ideo eſſe futura, quia præſcita ſunt à Deo, ſed potius ideo eſſe præſcita, quia futura ſunt, & in 3. part. art. ſuppo.4. eodem modo ait: *Deum diſpoſuiſſe concurrere cum hominis voluntate ad omnem electionem eius in quamcunque partem flecti velit:* & hoc putat eſſe neceſſarium ad ſaluandam libertatẽ.

XVI. Gregorius in 1. d.38. q.2. arr. 2. opinionem Scoto attributam reprobat: quoniam exiſtimat huiuſmodi prædeterminationem Phyſicam libertati voluntatis repugnare, & ideo a.3. ait ſciẽtiã futurorum ſupponere obiectiue determinationem liberam voluntatis: atq; adeo futura, non ideo eſſe futura, quia præſcita ſed potius è conuerſo. in 2. autem d.28. q.1. art.3. ad 12. videtur ponere applicationem præuiam voluntatis. Tamẽ non loquitur de omnib. actibus, neque ex vi ſubordinationis cauſæ ſecundæ ſeu ex vi concurſus cauſæ primæ: imo aperte ibi dicit hunc concurſum ſolum conſiſtere in partiali coefficientia Dei, nec per ſe eſſe neceſſariam applicationẽ aliam præuiam in cauſa ſecunda: & ita declarat ipſe concurſum Dei ad actum malum, vt ſeq. lib. cap.3. videbimus loquitur ergo ſpecialiter de actibus bonis, ad quos omnes putat eſſe neceſſarium auxilium gratiæ præuenientis, & per illud dicit applicari voluntatem, non tamen determinari nec neceſsitari, ſed ita vt poſsit reſiſtere. De qua re poſtea ſuo ſolo dicemus.

XVII. Gabriel in 1. d.45. & latius in 2. d.1. q.2. art.2. cõcl.4. & art.3. dub.1. & d.37. art.1. late defendit concluſionem à nobis declaratam, & negat cãm primã determinare, aut neceſſario præmouere cãm ſecundam, aut in aliquo ſigno agere ſine ſecunda, ſed agere tantũ cum illa: *ſed in cauſis liberis,* ait,

vis, ait, *in earum eſſe poteſtate, quod cauſa prima efficiat nec ne.* Et ad libertatem, dicit neceſſarium eſſe, vt Deus offerat concurſum illo indifferenti modo, ſcilicet vt velit coefficere omnem actum, quem liberum arbitrium elegerit:

Adam in 3. diſt. 14 q. 2. dub. 1. & q. 3. dub. 1. hoc indicat: clarius dub. 2. quæſtione. tertia vbi ait *Non determinare Deum voluntatem ſuam ſimpliciter ad vnum actum cauſæ liberæ, ſed indifferenter ad omnem illum, quem ipſa voluerit*, & dubio 3 refert hunc artitulum Pariſienſem. *Falſum eſt omnia eſſe præordinata à cauſa prima, quia ſic omnia euenirent de neceſtate: quod eſt error.*

Andreas de Caſtronouo in 1. diſt. 22. per plures quæſtiones hoc diſputat., & expreſſe tenet noſtram ſententiam, præſertim quæſt. 2. ad 2. vbi declarat, Deum concurrere cauſis ſecundis per quoddam velle, quod vocat *generalis influentiæ*, quod non eſt abſolutum ſimpliciter, ſed ſecundum quid, & conditionatum, & quæſtion 5. in fine optime dicit, Deum, dum concurrit cum cauſa ſecunda, nullum effectum nouum facere præter effectum ipſius cauſæ ſecundæ: ſed ait interdum dare Deum auxilium aliquod ſpeciale cauſę ſecundæ vt animæ noſtræ, non ex neceſſaria influentia cauſæ primę ſed aliqua ſpeciali ratione. Habet tamen ibi aliquas concluſiones, quæ videntur contradicere ſuperiori doctrinæ, vt cauſam primam agere prius quam ſecundam & eſſe cauſam, cur cauſa ſecunda agit, & non è contrario. Sed ſatis ibidem declarat præſertim quæſtion. 5. in fine ea omnia non dici propter aliquã pręuiam actionem cauſæ primæ in ſecũdam, ſed ſolum quia cauſa prima dat ſecundæ virtutẽ agendi, & adiuuat illam: hæc vero pendet ab illa, & non è conuerſo. Idem repetit d. 38. q. 1. & ſpecialiter declarat in ſolu. ad 4. & ad 6.

Almainus tit. 1. Moralium c. 1. citans Dionyſ. vt conciliet influentiam Dei cum libertate, ait concurſu Dei non eſſe ex antecedentibus actionem liberam, ſed ex concomitantibus.

Hangeſtius in Moralib. c. 1. com. 2. notab. 1. ait concurſum Dei actualem cum voluntate, eſſe tantum concomitantem, prius autem natura ſolum eſſe Deum paratum volũtati coagere, ideoque poſſe voluntatem non agere ſi velit, & c. 3. dicit. Agens liberum ſine extrinſeca determinatione poſſe ſeipſum ad actum, vel ad contrarium, vel ad neutrum determinare, & hoc eſſe ad libertatem neceſſarium.

Ocham etiam in primo, eandem habet doctrinam, ac eodem modo, quo Gabriel & Gregorius illam declarat.

Dionyſius Ciſtercienſis in 2. diſt. 25. qu. 2. a. 2. per totum & præcipue conclu. 5. negat præmotionem diuinam antecedentem, efficacem, & prædeterminantem, quia non poteſt eſſe cum libertate: & quæſt. 2. art. 2. in tertia parte articuli, ait, cauſam primã & ſecundã, ſeu Deũ volũtatẽ noſtrã quoad actionẽ æque immediate influere licet dicatur Deus immediatius influere qa principali⁹ & quodãmodo intimi⁹ operatur.

Archamachanus, toto fere lib. 16. de quæſt. Armen. hanc ſententiam declarat: & præſertim cap. 5. 7. 12. & 13. ait, voluntatem creatam eſſe cauſam, quod Deus abſolute velit actum eius quod dictum videtur, vel quia eſt ratio ob quã voluntas conditionata tranſit in abſolutam: vel quia, poſito conſenſu voluntatis humanæ ſequitur voluntas approbationis in Deo, ſi actus bonus ſit: & cap. 15. declarat ad efficaciam, & omnipotentiã Dei pertinere, & ita velle aliquos affectus, vt fieri poſſint, & impediri per voluntatem humanam, Et ita cap. 16. & 18. expreſſe concludit, illud velle diuinum. quod eſt quaſi fons generalis concurſus primæ cauſæ quaſi cõditionatum ſeu requirens concomitantiã cauſæ ſecundæ, quæ ſi ſit libera, poteſt illam adhibere vel cohibere, nec ad alterutrum determinatur per illam Dei voluntatem. Idem proſequitur cap. 19 & 21. & lib. 17. cap. 3. & ſequentibus plura teſtimonia ſacræ Scripturæ congerit, & ex hoc principio illa declarat.

Adrianus ſolet in contrarium referri in 4. quæſt. de Pœnitentiæ ſacramento ad finem. Sed ibi non agit de generali concurſu primæ cauſę, ſed de auxilio quod Deus dat, vel negat quibuſdam hominibus ſingulariter induratis: & dicit interdum negare Deum ſpeciale auxilium, non vero generali gratiæ: quo conuerti poſſent, ſi totas vires exercerent: quod ſi feciſſent, vt revera poſſent, veniam obtinerent. Quæ doctrina noſtræ non aduerſatur, eo potius illi fauet, ſentit enim concomitantem concurſum poſitum eſſe in manu hominis, quod nos præcipue intendimus.

Conradus 1. 2. quæſt. 80. artic. 1. ad 3. cum dixiſſet: Deum eſſe primum principium mouens intellectum & voluntatem, ſubdit. Sed dico, quod intellectus & voluntas virtute huius principii, naturaliter & primo tendunt in bonum & verum commune: ſed ad particulare bonum voluntas ſeipſum determinat per conſilium rationis. Ita quod illud exterius principiũ eſt cauſa vniuerſalis omnis interioris motus: non tamen adimit voluntati libertatem determinandi hoc vel illud bonum.

Soto primo de natura & gratiæ c. 6. aperte fauet huic ſententiæ, nam loquens de ſupernaturalibus actibus, duo dicit valde notanda. Vnum eſt: motionem Dei, qua poſita voluntas noſtra neceſſario mouetur in ſenſu compoſito, non eſſe aliud à concurſu Dei: quem tamen ibi, dicit eſſe prius natura vel comparatione ad effectum & non ad concauſam, ſcilicet liberum arbitriũ: vel modo quo Caietanus id explicuit & ante eum Capreolus de prioritate independentiæ, & in ſubſiſtendi conſequentia, vt ſupra declaratum eſt. Aliud eſt, Deum non concurrere cum voluntate libera per ſuę voluntatis actum omnino abſolutum *& per voluntatẽ* (inquit) *beneplaciti, cui non poteſt reſiſti*, ſed voluntate quadam, cui reſiſti poteſt. Sic igitur ait: *Quidquid Deus vult volũtate abſoluta, quæ dicitur beneplaciti fit, iuxta illud: Voluntati eius quis reſiſtet? Quando autem cum libero homine concurrit, non vult illud fieri, niſi ſalua humana natura, & libera voluntate, quæ idcirca reſiſtere Deo poteſt.* Notetur diſtinctio: nam cum hanc poſteriorem voluntatẽ à priori diſtinguit & priorem vocat abſolutam, cui reſiſti non poteſt: hanc poſteriorem plane vult eſſe conditionatam, & conditionem explicuit illis verbis *niſi ſalua libera voluntate.* quod nos aliis verbis diximus, voluntate cooperante libere & non alias. Rurſus notetur: non loqui de voluntate qua poſſumus operari: ſed quia Deus concurrit: nam, licet priora verba ſufficerent, tamen darent locum inutilibus diſtinctionibus & euaſionibus, in verbis tamen quæ poſuit, nullus tergiuerſationi locus relinquitur. Denique notetur, quod verbum reſiſtendi, facit plane ſenſum cõpoſitum. Vnde docet eandem voluntatem quæ ſufficit, vt Deus nobiſcum operetur, poſſe fruſtrari effectu ex noſtra libertate quod eſt concurſum dari indifferentẽ prout declarauimus.

Vega etiam huic ſententiæ fauet lib. 6. in Trident. capit. 6. dum ait concurſum Dei generalem eſſe immediate in poteſtate noſtra, etiam quando non operamur, hoc enim impoſſibile, ſi vlla præ determinatio neceſſaria eſſet

quia

quia, vt oſtendimus, illa prædeterminatio non eſt in poteſtate noſtra. Vnde ibidem ſentit; repugnare libertati, aliquid eſſe neceſſarium ad operandum quod vel homo iam non habeat, vel non ſit in hominis poteſtate. Quare quod idem Vega eodem libro capite 4. ait effectum cauſæ ſecundæ principalius ac prius eſſe à prima: quia cauſa prima mouet ſecundã ad agendum, & facit ſuo influxu, & applicatione, vt illa operetur: hæc (inquam) intelligenda ſunt, ſicut alia ſimilia in aliis auctoribus declarauimus: quia alias ſibi eſſet contrarius.

Corduba libro primo, quęſtionũ Theologicarum quæſt. 55. dub. 8. tractando opinionem tertiam, quæ eſt Scoti, infra ait, voluntatem noſtram determinare diuinam, prius natura quam ipſa ſe determinet ad volendum & concurrendum cum noſtra voluntate ad productionem talis actus: & dub. 10 poſt varias ſolutiones approbat ſententiam Gregorii, & aliorum ſupra relatam, quamuis in eius explicatione nonnulla dicat, quæ nobis non probantur: & præſertim, quod concurſus vel determinatio noſtræ voluntatis ſit prior natura, quam concurſus Dei, & in priori quodam ſigno modificetur voluntas Dei à noſtra, & in alio poſteriore ſigno voluntas Dei velit determinate concurrere cum noſtra voluntate ad actum determinatum. Sed cum hæc ad cauſam, de qua agimus, neceſſaria non ſint, eorum impugnatio ad præſens inſtitutum non attinet. Nobis ſatis eſt, hunc etiam authorem, neceſſarium exiſtimaſſe ad ſaluandam libertatem noſtram, vt concurſus Deo offeratur indifferens, & non determinetur ad vnum ſine voluntate noſtra.

CAPVT XV.

Soluuntur obiectiones aliquot contra ſuperiorem doctrinam.

I.

AD duo capita videntur reduci omnia quę cõtra ſententiam à nobis expoſitam obiici poſſunt. Vnum eſt ex parte diuini concurſus. Aliud ex parte diuinæ prouidentiæ. De hoc poſteriori dicemus capite ſequente. hic vero primum expediendum.

Obiectio prima.

Videri ergo poteſt modus diuini concurſus à nobis declaratus nonnullas imperfectiones includere Primo quia videmus Deo attribuere cõcurſum quẽdam per confuſam, & generalem applicationem ſuę voluntatis: vel potentię ad concurrendum cum voluntate creata: hic autem modus applicandi ſe ad operandum, imperfectus valde videtur.

Secunda.

Secundo, quia hinc fieri apparet, Deũ cæco, & veluti ignoranti modo, influere in actum volũtatis, & quaſi in incertum tendere: nimirum, in id quod creata voluntas elegerit, quod Deus neſcit quid vel quale futurum ſit, niſi prius ad illud concurrat, ſaltem ſecundum anteceſsionem rationis. Nam licet Deus, propter æternitatem ſuam, cui omnia ſunt præſentia, videat ab æterno, quid euẽturum ſit ex ſuo concurſu cum voluntate creata, tamen in ipſa æternitate prius concurrit, quam videat ad quid concurrat: quod valde abſurdum eſt.

Tertia.

Tertio quia hinc etiam ſequitur, cauſam ſecũdam determinare primam ad operandum & influendum in hunc actum, potius quam in alium quod eſt abſurdum. Sequela patet ex dictis, quia ſi cauſa prima indifferenter applicat ſuum concurſum: ergo ipſa non ſe determinat ad hunc effectum determinatum: ergo determinatur à cauſa ſecunda Hoc autem eſſe abſurdum, patet: quia potius ad cauſam primam ſpectat determinare ſecundam: nam cauſa, quæ aliam determinat, ea ratione videtur eſſe illi ſuperior & habere quandam vim in illam. Adde etiam, quod ſupra dixi, cauſam primam determinate ſecundam ad indiuiduum actum ſeu effectum ſingularem: ergo non fit è contrario.

Quarta.

Quarto, quia ex dictis ſequitur, Deum vt cauſam primam influere in operationem voluntatis per modum agentis naturalis expoſiti ad operandum iuxta paſsi capacitatem ſeu iuxta cauſæ ſecundæ indigentiam. Vnde etiam conſequenter fit: influere per actionem tranſeuntẽ in effectum cauſæ ſecundæ: at hæc omnia videntur eſſe imperfecta: nam ille modus agendi, quaſi per naturalem emanationem & actionem externam, & inferioris ordinis: Præſertim quia actio tranſiens addit aliquam perfectionem agenti, cum ſit quædam extenſio, & actuatio virtutis eius: repugnat ergo Deo talis actio, & noua perfectio.

II. Ordo cogitationum quas in Deo noſter intellectus præſcindit.

Sed hæc omnia tam facile diſſoluentur, vt eorum reſponſio ad cõfirmandam doctrinam traditam plurimum valere poſsit. Aduertendum eſt ergo diuinam prouidentiam (vt more noſtro loquamur) partim voluntatis, partim intellectus actib. cõſtare antecedit n. diuina cognitio quæ repræſentat Deo & omnia quæ ab ipſo fieri poſſunt: & omnia media, & cauſas per quas fieri poſſunt. Vnde etiã repræſentat, quidquid per cauſas ſecundas, & voluntates creatas cum hoc vel illo auxilio & concurſu fieri poteſt. Quæ cognitio ſcientia ſimplicis intelligentiæ à Theologis dicitur. Sed quod mirabilius eſt, nõ ſolum cognoſcit Deus hac infinita & anteriori ſcientia, quid omnes voluntates poſsint facere: ſed etiam quid facient, ſi cum hoc auxilio vel occaſione ad hoc vel illud volendum procreentur. Et hæc ſcientia vocari ſolet conditionalium contingentium, & à nonnullis appellatur ſcientia media inter ſimplicem intelligentiam, & ſcientiam viſionis. De qua propter eius difficultatem, & quia ab antiquis Scholaſticis non videtur tam aperte tradita, moderni Theologi nonnulli ſubdubitant: alii etiam negare audent, quod repugnantiam inuoluere videatur. Ego autem exiſtimo iuxta doctrinam antiquorum Patrum clariſſimis Scripturarum teſtimoniis munitam eſſe, nec poſſe indubium reuocari, quin Deus hãc ſcientiam eminentiſsime habeat. Cenſeo prætereà, hanc ſcientiam eſſe ſumme neceſſariam Deo, vt perfectam Deoque dignam effectuum omniũ futurorum prouidentiam, & gubernationem habere poſsit: ac denique, quamuis à nobis huius ſcientiæ diuinæ modus ſatis comprehendi non poſsit (quod in rebus diuinis, vt ſumma veneratione ſuſcipiãtur & credantur, expectandum non eſt) non deeſt tamen, vt opinor, probabilis modus, quo poſsit noſter intellectus ad hanc veritatem ſibi perſuadendam manu duci: tum ſoluẽdo difficultates circa hoc ſcientiæ genus concurrentes: tum ex aliis myſteriis fidei, aliiſque coniecturis hãc veritatem confirmando. De qua ſcientia, quoniam fundamentum eſt multarum rerum, quę in hoc opere à nobis tanguntur, & quoniam ab aliis ſcriptoribus non eſt tam exacte diſputata, proprium edemus Opus, in quo ſcientiam hanc in Deo reperiri oſtendemus, modumque illius declarare conabimur. Hac ergo ſuppoſita ſcientia in Deo, accedit diuina voluntas, quæ res ſingulas in ſuos fines deſtinat.

ſtinat, & media eligit, quę ſunt naturis rerum cōſentanea : vel quæ ſibi placent. Quorum mediorum ratio in intellectu diuino exiſtit, & ad opus per voluntatem applicata prouidentia dici ſolet quamuis alii ipſi voluntati hoc nomen tribuant ex Damaſceno lib.2.cap.29. quod parum refert. Quæ autem ſic Deus ab æterno ordinauit, poſtea in tempore per omnipotentiam ſuam exequitur, quę executio, creationem, conſeruationem, & gubernationem complectitur. Atque hæc omnia conſtant ex Diuo Thoma, prima parte, qu. 22.23.24. & 105.

Oſtenditur quo pacto Deus diſtinctiſsime ad particularem actum concurrat: quo fit ſatis primæ obiectioni.

III. His poſitis, ad primam difficultatem, negamus, Deum confuſo aliquo modo, aut imperfecto concurſum ſuum offerre voluntati creatæ, eo quod non ad vnum tantum actum, ſed indifferenter ad plures illum offerat. Deus.n.diſtinctiſsime præuidens oēs hos actus in ſpecie, & in indiuiduo, quos hæc volūtas humana in hoc momēto cū hoc obiecto aliiſque circumſtantiis, efficere poteſt, diſtincte ac definite vult ad hunc, & illum, & ſic de cæteris, præbere concurſum: ſeu offerre quantum in ipſo eſt: atque ita facile tollitur omnis confuſio : tamen qa Deus etiam præuidet, quem actum illa voluntas effectura ſit his omnibus conditionibus ſeu circumſtantiis concurrentibus Deus ipſe ſuum concurſum offerat, ideo Deus determinate ac definite etiam vult cum illa concurrere ad talem actum in particulari & in indiuiduo. Ita tamen, vt ex vi huius actus voluntatis ſuæ, non prædeterminet creatā voluntatem ad talē actum, nec illum abſolute velit, ſed cum dependentia eiuſdē actus à proxima cauſa ſeu voluntate creata: & includendo in ſe implicitam conditionem ſi ipſa conſentire voluerit: Rurſus quamuis Deus præſciat, eadem ſcientia conditionali, hanc voluntatem creatā ſic explicatam ad agendum, non effecturam alios actus, præter illum vnum, quem Deus, vt diximus, præcognouit, etiam ſi alios efficere poſſet: nihilominus Deus ſimili actu voluntatis ſuæ fert illi ſufficientem concurſum ad alios actus: quia non obſtante illa præſcientia, ita prouidet Deus cauſis ſecūdis & liberis, vt re vera poſſint ſuos effectus producere, nec per Deum ſtet, quo minus illos efficiant. Sic enim etiam in ordine gratiæ confert ſufficientia auxilia his, quos ſcit nō eſſe illis bene vſuros. Alioqui, ſi Deus propter illam præſcientiam ſuum auxilium vel concurſum denegaret: aut, quod idem eſt, illum non offerret, hoc ipſo tolleret potentiam proximam, atque adeo libertatem ad alia : & conſequenter nō poſſet imputari homini, ſi id nō faceret: quia Deus nō imputat homini quæ faceret, ſi hoc vel illud ei occurreret, quando ſua prouidentia impedit, vt homo in tali occaſione non conſtituatur, ne hoc vel illud faciat: iuxta illud Sapient.4. *Raptus eſt ne malitia mutaret intellectum eius.* Et Matt. 24. *Si non fuiſſent breuiati dies illi, non fieret ſalua omnis caro, ſed propter electos breuiabuntur dies illi.* Sicut ergo in his euentibus, quando Deus præuenit occaſiones ne occurrant, non imputatur homini id quod facturus eſſet, quia id re ipſa non facit. Ita ſi Deus præuidens quid homo facturus ſit, & non facturus, ſuum concurſum præbet ad vnum, & non ad aliud, non imputabitur homini, ſi illud non faciat, ad quod non habet paratum concurſum, etiam ſi non eſſet illud facturus, quamuis haberet concurſum : quia iam re ipſa, & de facto non fuit potens, nec libere omiſit. Vt ergo vtraque libertas : ad exercitium ſcilicet, & ſpecificationem integra maneat, offert Deus concurſum ſuum indifferentem, etiam ad ea, quæ ſcit non eſſe futura : offerre autem indifferenter, non eſt offerre confuſe, ſed offerre ad multa: clare tamen & diſtincte propoſita.

IV. *Ad ſecundam difficultatem reſpondetur.*

Atque ita expedita eſt, non ſolum prima, ſed etiam ſecunda difficultas: non enim ignoranti aut cæco modo Deus influit cum voluntate: ſed clariſsimis oculis præuidens quid ipſa factura ſit, & volens, ad illud efficiēdum, potentiam ſuam & voluntatem applicare. Vnde etiam in æternitate, non prius concurrit Deus, ſeu potius non prius applicat ſuam potentiam ad concurrendum, quam præuideat, quid ex illo concurſu & applicatione, in tempore euenturum ſit: quia totum hoc præſupponitur innoteſcere ipſi per dictam ſcientiam cōditionatam: Quod ſi ſit ſermo de præſcientia abſoluta futurorum euentuum, quę appellari ſolet ſciētia viſionis, ſic nullum eſt incōueniens, hanc præſcientiam, ſecundum rationis ordinem ſequi voluntatem : non antecedere: imo id docent omnes Theologi, & illi etiam, cum quibus nunc diſputamus. Imo qui negant eſſe in Deo prædictam conditionalem ſcientiam, conſequenter aiunt, Deum non aliter præſcire effectum liberum futurum, quam præſciendo ſe concurſurum ad illum: itaque non ideo concurrit: quia præſcit futurum, ſed potius, quia ipſe concurſurus eſt: ideo præſcit effectum eſſe futurum. Quomodo loquitur pręcipue Scotus locis ſupra citatis cap.5. Et niſi aliunde conſtaret nobis eſſe in Deo prædictā conditionalem ſcientiam, nullum abſurdum vel inconueniens eſſet in illa ſententia: quia ad perfectionem diuinæ actionis non eſt neceſſe, vt ſcientia viſionis præeat ſecundum rationis ordinem, ſed ſatis eſt ꝙ antecedat ſcientia ſimplicis intelligentiæ, applicata per voluntatē: & quod ſcientia viſionis ex æternitate comitetur actionem, poſita tamen illa ſcientia cōditionata, quę veriſsime Deo attribuitur, facilius & exactius hæc omnia explicantur à nobis, vt viſum eſt.

Deus libere ſe determinat ad intra ad concurrendum cum noſtra voluntate.

V. *Tertiæ obiectionis ſolutio.*

AD tertium de cauſę primæ determinatione dicendum eſt: determinationem hanc duo poſſe ſignificare: Vnum eſt, applicatio illa, qua Deus ſuam omnipotentiam applicuit, & ordinauit ad adiuuandam cauſam ſecundā, & concurrendum cum illa: nam recte intelligitur à nobis hanc applicationem fieri per quandam liberam determinationem diuinæ voluntatis, quæ poſſet ſuum concurſum non dare cauſæ ſecundæ: & libere ſe determinauit ad illum dandum vel offerendum in particulari, præuidens, vbi & quomodo habiturus eſt effectum. Determinationis vero hoc modo ſumptæ, quæ poteſt dici determinatio ad intra, non eſt cauſa ipſa voluntas humana. Imo cum hæc determinatio in ipſa ſit voluntate diuina, nullam habet cauſam propriam, ſed ipſamet volūtas diuina ſe ipſa ſuaque libertate, ita ſe formaliter determinat. Ex parte autem obiecti, vel humanæ voluntatis reddi poteſt nōnulla ratio huius determinationis: nimirum, quia ex natura ſua poſtulat hunc operandi modum: & in eo habet eſſentialem dependentiam à ſuo auctore. Vnde hoc ipſo, quod ab eo creatur, poſtulat hunc modum concurſus, eaque ratione Deus decreuit ſic illam iuuare, eiuſq; proprium operandi modum minime immutare.

Quo ſenſu actio creata egrediens à Deo dicatur determinari à voluntate noſtra.

Aliud vero eſt in hac determinatione, quod poteſt dici determinatio ad extra: videlicet, determinata actio creata egrediens à diuina voluntate & potentia, cooperante cũ humana voluntate. Et hoc modo veriſsimum eſt, actionem illam accipere determinationem ſuam à proxima cauſa, ſeu voluntate humana: non quod ab hac ſola talis determinatio effectiue procedat: nam illa determinatio nihil aliud eſt, quam exercitium talis actionis in tali ſpecie, & hoc totũ neceſſe eſt à Deo fieri, ſine quo nihil fieri poteſt: ſed quod humana voluntas ſit propria & proxima ratio illius determinationis. Diuina enim potentia indifferenter applicata eſt: & ex vi ſuæ efficaciæ, & illius voluntatis, per quam eſt ad concurrendum applicata, æque poſſet ad hunc vel illum actum influere, vel etiam ad nullum, ſi voluntas creata non influeret. Proxima vero cauſa, ſeu volũtas humana ſuo influxu determinat actionẽ ad hãc ſpeciem, ad hoc tempus, &c. Quod nullã in Deo arguit imperfectionem, ſed potius perfectionem maximam: tum, quia hic modus determinationis non eſt per aliquam vim ſeu actionem circa ipſam cauſam primam, ſed ſolum per cooperationem cum illa ad hanc actionem potius quam ad aliam: tum etiam quia hoc ipſum non eſt propter indigentiã cauſæ primæ: poſſet enim ipſa, ſi vellet prædeterminare cauſam ad effectum, niſi vellet libere fieri ab homine, ſicut etiam poſſet ſe ſola producere, niſi vellet vitaliter fieri ab homine. Neque eſt, quia cauſa ſecunda poſsit neceſsitatem inferre primæ, vt ad talem effectum concurrat; ſed eſt ſolum ex voluntate ipſius primæ cauſæ; quę vt iura libertatis humanæ integra conſeruet, hunc modum concurrendi, & operandi ſtatuit, & voluit ad eam actionem cooperari, ad quam humana voluntas influeret, & non ad aliam, & quando illa vellet, & non antea. Loquor autem de actione quoad exercitium eius, & quoad ſpecificam determinationem: quomodo enim cum hoc ſtet, determinationem quoad indiuiduum actum eſſe ex Deo, iam ſupra dictum eſt.

VI. *Obiectio.* Dices, in eo momento, in quo eadem actio fit à voluntate humana & diuina, vtraque voluntas prius natura quam in actum influat, eſt indifferens ad influendum & non influendum; & ad influendum in hunc actum, & in alium quando vero in ſecundo ſigno naturæ vtraque influit in actum, vtraque etiam eſt formaliter determinata, quoad actionem: cur ergo potius attribuitur determinatio cauſæ ſecundæ quam primæ? *diſſoluitur.* Reſpondetur, quoad efficientiam vtrique poſſe attribui, & neutri ſine alia, vt dictum eſt: quia neque cauſa ſecunda poteſt quidquam agere ſine influxu primæ: neque cauſa prima in tali modo agendi, qui ſit liber cauſæ ſecundæ, poteſt efficere determinationem eius ſine illa. At vero quodam ſpeciali modo attribuitur hæc determinatio cauſæ ſecundæ, eiuſque libertati, tanquam proximæ radici illius: quia ex illius libertate dependet talis determinatio: Deus enim in illo inſtante in quo influit, vt cauſa prima, prius natura intelligitur habere quandam determinationem à ſua voluntate ortam, qua expoſitus eſt ad concurrendum in hunc vel illum actum, vt dixi, & ſolũ eſt indifferens vniuerſali quadam & abſoluta indifferentia; determinatus tamen quaſi ſub conditione ad cooperandum creaturæ, ita vt ſi hęc adiungatur, neceſſario ipſe influat: quę licet in illo non ſit niſi neceſsitas immutabilitatis, & ex ſuppoſitione ſuæ liberæ voluntatis: tamen illa ſuppoſita, & adiuncta cooperatione cauſæ ſecundæ, procedit actio à Deo tanquam à cauſa determinata, non minus quam ſi ex neceſsitate naturæ eſſet determinatus ad ſic concurrendum: & ſi cauſa ſecunda non influit: eadem neceſsitate, nec Deus influit, & ideo determinatio actionis nõ poteſt illi ſpecialiter attribui. At vero proxima ſeu creata volũtas in illo priori naturæ eſt omnino indeterminata & nullã habet neceſsitatem influendi, neque ſimpliciter, neq; ex ſuppoſitione alterius actus ſui ipſius, ſed ex ſola ſua indifferentia libertatis actum inchoat quando & qualem vult: & ideo in eam tanquã in radicem proximam hæc determinatio reuocatur: quamuis eam non efficiat ſine concurſu primę cauſæ, hæc ſimpliciter, neque in aliquo ſigno naturæ, vel etiã rationis, vt ſæpe dictũ eſt.

Improprie dicitur cauſa ſecunda influere in genere cauſæ materialis priuſquam prima.

VII. Ex quibus obiter intelligitur, quænam harum cauſarum dicenda ſit prius natura influere in talem actum ſeu determinationem: ſi equenter enim dici ſolet cauſa prima prius natura influere in genere efficientis, cauſam vero ſecundam antecedere in genere cauſę materialis. Sed inprimis hic non proprie intercedit genus cauſæ materialis, qa vt dixi, in hoc genere actionis ſeu cõcurſus non cõſideratur cauſa prima vt influens aliquid in ſecundã quod ab illa, vt à materia circa quam actio verſatur, determinationem recipiat: ſed ſolum cõſiderari debet influens cũ illa ad eandem actionem: in quo genere cauſa ſecũda eſt minus principalis, & ſubordinata primæ, & ex ſua imperfectione & indigentia poſtulans eius adiutorium: & quoad hoc dici poteſt ſecundum imitationẽ, vel imperfectionem cauſa ſecunda ſe habere ad modum materialis. Proprie ergo cõcurrit cauſa ſecunda vt concauſa efficiens inferioris generis: prima vero concurrit cum ſecunda vt ſuperior & adiuuans illã. Deinde, quod attinet ad ordinem prioris & poſterioris, ſi prioritas naturæ ſumatur proprie ſecundum cauſalitatem, hoc modo neutra harum cauſarum priuſquam alia influit: quia neutra influit in aliam, ſed vtraque in effectum, vel actionem, & neutra applicat aliam, aut facit illam facere ex vi huius concurſus.

Cauſa prima non antecedit ſecũdam prioritate cauſalitatis, ſed aliis rationibus.

Aliis vero rationibus poteſt cauſa prima antecedere in cauſando: quatenus dat & conſeruat eſſe cauſæ ſecundæ: & quatenus omnes alias conditiones vel applicationes aut motiones, quæ ad illam actionem antecedunt, efficit. Sumendo autem prioritatem naturæ ſub aliis rationibus, ſic dicitur cauſa prima ſimpliciter prius natura antecedere, quia & præſtantiorem adhibet concurſum: & ex ſuo genere independẽs eſt magiſque neceſſaria cauſa. Vnde non conuertitur ſubſiſtendi conſequentia cum cauſa ſecunda: quia ſi hæc agit, illã etiam agere neceſſe eſt, non tamen è conuerſo, in communi loquendo licet in tali modo actionis neutra poſsit ſine alia agere. Cauſa vero ſecunda, licet ſimpliciter ſit hoc modo poſterior natura, tamen quantum ad determinationem actionis eſt quodammodo prima radix: & hoc ſignificare voluerunt, qui eam in genere cauſæ materialis prius natura concurrere dixerunt.

VIII. *Soluitur quarta obiectio.* Ad quantum, veriſsimum eſt, Deum ſuppoſito decreto ſuæ voluntatis ex quadam neceſsitate agere non minus quam ſi ex natura ſua, & abſque præuia voluntate ſua eſſet expoſitus ad ſic influẽdum. Sicut ex ſuppoſita voluntate, qua ab æter-

ab æterno voluit Deus, mundum creare tali tempore, ſine noua voluntate ex neceſsitate quadam poſtea mundus prodiit à Deo, quæ reſpectu diuinæ voluntatis ſolum eſt neceſsitas immutabilitatis, reſpectu vero potentię operatiuę ad extra, eſt quædam neceſsitas ſimpliciter: quia ſimpliciter neceſſarium eſt, Deum per ſuam potentiam facere, quod per voluntatem decreuit facere: ita ergo ſe habet quantum ad influxum in actionem voluntatis humanæ, ſuppoſito ſuæ voluntatis decreto, quo voluit, ſuum concurſum illi offerre. Quod vero de actione tranſeunte in illo argumento tangitur, parui momenti eſt, ſiue enim actionem creaturæ, quis vocet actionem Dei, ſiue effectum appellet, negari nō poteſt, quin Deus in illam actionem influat immediate, non ſolum dando effectui eſſe quod habet terminus, ſed etiā illud eſſe quod habet actio: vt actio eſt, etiamſi in re aliquo modo diſtinguatur à termino: & hoc nobis ſatis eſt, quidquid ſit de illo modo loquendi, in quo nihil eſt abſurdi, ſi dicamus, ipſammet actionem creaturæ, eſſe etiam actionem Dei: quia actio nihil eſt aliud, quam res vt prodit ab agente, ſeu dependētia effectus ab agente: & hanc rationem habet actio illa etiam reſpectu Dei. Neque eſt vlla imperfectio quod Deus habeat in effectibus actiones tranſeuntes, quia nec tales actiones prodeunt à Deo ex neceſsitate, quod eſſet imperfectio, ſed media eius voluntate: nec addunt Deo aliquam perfectionem: ſed in effectibus ponunt perfectionem, quam eminentiori modo ſupponunt in Deo.

CAPVT XVI.

Soluitur alia obiectio, & declaratur an liberi actus poſsint à Deo prædefiniri?

I. Proponitur obiectio.

SVpereſt ſoluenda præcipua obiectio, quæ aduerſus doctrinam à nobis traditam fieri ſolet: quod videlicet ex ea ſequi videatur, Deum non habere perfectam prouidentiam noſtrorum actuū liberorum, nec illos prædefinire abſoluto & efficaci decreto ſuæ voluntatis, priuſquam videat illos fieri à noſtra voluntate cum ſuo generali concurſu. Sequela eſt clara: tum quia ſi illos prædefiniret illo ſuo decreto, efficaciter ac determinate moueret voluntatē noſtrā, ad efficiendum actum prędefinitum, quia decretum illud, cum ſit abſolutum & efficax, neceſſario debet habere effectum, quem tamē habere non poteſt, niſi efficaciter applicando noſtram voluntatem ad actum prędefinitum quod nos negamus: Tum etiam quia, ſi admittatur prædefinitio, vel contra illam procedunt omnes rationes, quas contra prædeterminationem phyſicam formauimus: vel, ſi hic non ſunt efficaces, nec ſententiam à nobis propoſitam ſatis confirmabunt. Maxime cum prædeterminatio, & prædefinitio idem eſſe videantur. At vero negare prædefinitionem horum actuum videtur eſſe omnino alienum à modo loquendi Scripturæ, & à perfectione diuinæ prouidentiæ: ſic enim multa veluti caſu euenirent reſpectu Dei, & non quia eſſent ab illo prærordinata, & prouiſa, quod fidei plane repugnat.

Hęc obiectio tangit difficultatem, quæ eſſe ſolet præcipua in hac materia: ſcilicet quo modo Deus poſsit actus liberos prædefinire, ſi illos non prędeterminat: aut quomodo poſsit eorū perfectam prouidentiā habere, ſi illos non prædefinit. Sed, quoniam in hoc non eſt eadem ratio de omnibus actibus liberis humanæ voluntatis: aliter enim de bonis, aliter vero de malis. Item aliter de naturalibus, aliter vero de ſupernaturalibus ſentiendum eſt: ideo non poteſt hęc res hoc loco, vbi in communi tantum loquimur exacte ac complete tractari: ſolum ergo hic præmittam quædam generalia principia: in lib. aūt 2. & 3. in ſingulis actuum generibus, quid de eorum præfinitione ſentiendum ſit, dicam.

II. Quid nomine prædefinitionis intelligendum.

Appellatur ergo prædefinitio quoddam æternum decretum diuinæ voluntatis, quo abſolute ſtatuit, vt aliquid fiat in tempore: verbi gratia, vt voluntas Petri tali tempore & loco actum contritionis eliciat. Quod decretum intelligi poteſt vel vt ſubſequens ſcientiam viſionis, qua Deus ſciuit, Petrum habiturum illum actum contritionis: & hoc decretum ſub hac ratione non vocatur prędefinitio, prout nūc loquimur. Nam, licet conſiderando anteceſsionem æternitatis ad tempus, poſſet ita appellari, ſic vt cognitio talis effectus futuri, appellatur pręſcientia: tamen cōſiderando rationē prouidentiæ, & cauſæ, ille actus non eſt cauſa effectus, quem præuiſum iam ſupponit vt futurum, quia neceſſe eſt vt ſupponat etiam omnes cauſas eius. Vnde nec ad rationem prouidentiæ propriè ſpectat: quia prouidentia includit aliquo modo rationem cauſæ: ordinat enim media, & conſequenter diſponit cauſas ad effectus: illa autem voluntas non eſt ordinatiua mediorum vel cauſarum, ſed dicitur voluntas approbationis ſeu complacentiæ in effectu præuiſo, iuxta illud: *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona.* Poterit autem illa voluntas ad prouidentiam pertinere, quatenus ex illa ſequitur vt talis effectus ad aliquid aliud ordinetur, vt ad pręmium, vel ad aliquid ſimile. Prædefinitio ergo proprie dicit decretum antecedens præſcientiam futuri actus, quo Deus, antequam videret, Petrum habiturum actum contritionis, abſolute decreuit vt haberet illū: & ideo ordinauit media, per quæ fieret: & in hoc ſenſu vtimur nūc illa voce, vt ſcilicet dicit anteceſsionem ad præſcientiam viſionis, & ad rationem prouidentiæ ſpectat.

III. Quorundam prædefinitionem quāli bet negantium opinio.

Hoc ergo modo de prædefinitione loquendo nonnulli ex his, qui noſtram ſententiam ſequūtur, exiſtimant, conſequenter fieri non poſſe, vt Deus, hoc modo aliquem actum liberum prædefiniat: quia hoc ipſo tolleret eius libertatem: quia illa prædefinitio eſt cauſa efficax, & eſt ſuppoſitio antecedens: qua poſita, non poteſt non poni effectus. Ac denique, quia eadem inconuenientia ſequuntur, hac prædefinitione poſita, quæ ex prædeterminatione phyſica à nobis illata ſunt: quia etiam hæc prædefinitio, neceſſario infert effectum: & ſi illa ponenda eſt, erit etiam neceſſaria, & conſequenter etiam ſine illa non poterit poni effectus. Maxime autem cogūtur hunc modum philoſophandi tenere, qui nō admittunt in Deo ſcientiam conditionatam futurorum contingentium. Quia, ſi Deus prædefinit aliquem actum humanæ voluntatis in particulari cum omnibus conditionibus ac circumſtantiis eius, neceſſe eſt vt ex vi illius prædefinitionis efficaciter faciat, illum actum fieri: quia eius prædefinitio non poteſt ſuo effectu fruſtrari, ſed neceſſe eſt eſſe infallibilem: neceſſe eſt igitur, vt vel per ſe ipſum efficaciter determinet voluntatem humanam ad talem actum, vel applicet alia media quibus efficaciter aut infallibiliter determinetur: ſi ergo per ſcientiam conditionatam, non præcognouit Deus voluntatem ipſam cū his vel illis conditionibus, fore infallibiliter determinandam ad talem actum, neceſſe eſt, vt ipſe efficacia ſua illam determinet: alias

prędefinitionis effectus nõ eſſet omnino infallibilis, quod repugnat. Aiunt vero hi Theologi, Deum non prædefinire in particulari hos actus, neque hoc ſpectare ad perfectionem prouidentiæ eius, ſed ſolum vt vnicuique rei prouideat modo conſentaneo naturæ illius. Quod ſi interdum Deus prædefinit aliquem effectum, qui per actus liberos mandandus eius executioni, aiunt non prædefinire ſingula media in particulari, ſed præordinare talem mediorum ſeriem & ordinem, vt, ſi vnum non habeat effectum, aliud applicetur, &, eo deficiente, aliud adiungatur, donec effectus intentus obtineatur. Qui dicendi modus videtur interdum non diſplicuiſſe D. Thom. nam ad hunc modum declarat interdum prouidentiam, quam Deus habet circa ſuos electos, vt lib. 3. c. 16. videbimus.

Iudicium fertur de prædicta opinione. Atque hi quidem Doctores conſequenter loqui mihi videntur: & ſi verum eſſet, Deum non habere ſcientiam illam futurorum contingentium conditionatorum, ita eſſet omnino philoſophandum potiuſque eſſet hoc totum admittendum, quam ponenda phyſica noſtræ voluntatis prædeterminatio ad ſingulos actus: multo enim certius eſt Deum non prædeterminare hoc modo voluntatem noſtram, quam ſit certum vel habere conditionatam illam ſcientiam, vel prædefinire actus humanos & liberos, prius ratione, quam præſciat, illos eſſe futuros. In his enim duabus vltimis ſententiis nihil eſt quod apertam ac neceſſariam connexionem habeat cum aliquo certo dogmate fidei, ſicut eſt in illa priori. Nam ex illa determinatione phyſica, poteſt inferri ablatio liberi vſus actuum humanorum: ex aliis vero ſententiis neque hoc, nec aliud ſimile inconueniens tam efficaci argumẽtatione colligi poteſt.

IV. Poſita in Deo cõditionali ſcientia, ponenda eſt aliquorum actuũ prædefinitio. Nihilominus tamẽ, poſita in Deo illa ſcientia futurorum ſub conditione, quam, vt dixi, infra in quarta parte huius opuſculi oſtẽdam in Scripturis & Patribus habere magnum authoritatis pondus, & eſſe diuinæ perfectioni, omnique rationi valde conſentaneam, ac fere nullam habere difficultatem quæ in ſcientia abſoluta futurorum contingentium non inueniatur: hac (inquam) ſuppoſita ſciẽtia, omni anguſtia & perplexitate liberamur, & vſum libertatis noſtræ cum quacunque perfectione diuinæ prouidentię, & prędefinitione actuum liberorum, vbi neceſſaria fuerit, ita componimus, vt, quantum res patitur, difficultates omnes ſuperaſſe videamur. Neque enim conſequenter mihi loqui videntur, qui admiſſa illa conditionali ſcientia, verentur concedere, poſſe Deũ, ſalua libertate noſtra prædefinire abſolute & in particulari actus noſtros liberos directè & in ſeipſis: ſed tantũ præordinare cauſas ſeu conditiones illas, cum quibus ſcit fore infallibile, vt illi actus à nobis fiant. Hoc (inquam) nec vere dici exiſtimo, neque conſequenter: tum quia ad efficaciam, & ſapientiſsimam Dei prouidentiam pertinet vt poſſit præordinare actus noſtros honeſtos Deoque dignos ac decentes, prout voluerit: quia *Cor*

Prouer. 21. *Regis in manu Dei eſt, & quocunque voluerit inclinabit illud*: Tum etiam, quia ſi Deus poteſt præordinare cauſas, quibus ſcit fore infallibile, vt voluntas humana talem actum operetur: & alioqui ille actus honeſtus eſt, quem merito poteſt Deus per ſe amare ac velle, cur etiam non poterit eas cauſas præordinare propter talem actum à ſe prædefinitum, & efficaciter intentum vt finem talium cauſarum ſeu mediorum? Ego ſane nullam huius cauſam reperio, neque vllum incommodum contra libertatem noſtram hinc ſequi video, vt iam exponam, alioqui eſt hoc magis conſentaneum diuinæ prouidentiæ perfectiſsimæ, & modo loquendi S. Scripturæ & Patrum. Sed hoc latius eſt à nobis oſtendendum in ſecũda & tertia huius operis parte, in fine.

Duo igitur hoc loco dicenda mihi ſunt, & declaranda. Vnum eſt aliquam prædefinitionem diuinam non repugnare libertati actuũ humanorum, quoad exercitium, ſeu non tollere poteſtatem nõ agendi. Aliud eſt, hanc prædefinitionem non eſſe ſimpliciter neceſſariam ex parte effectuũ, neque ex ſubordinatione ac dependẽtia eſſentiali, quam habet cauſa ſecũda à prima in operando: ſed interdum adhibetur, ſolum eſſe ex perfectione Dei operantis optimo modo efficaciſsimo, & ſuauiſsimo, propter honeſtiſsimos fines efficaciter intentos. Et hanc ob cauſam ex hoc capite non tolli libertatem quoad ſpecificationem, ſeu non impedire poteſtatem veram efficiendi illos etiam actus, qui prædefiniti non ſunt. IV.

Prædefinire poteſt Deus actum liberum humanæ voluntatis abſolute faciendum.

V. Ex ſcriptura probatur. PRimum horum videtur quidẽ valde conſentaneum modo loquendi ſcripturę, in qua hęc efficacitas diuinæ voluntati tribuitur, vt poſſit inclinare vel mouere humanam voluntatem quo voluerit, iuxta illud. *Cor regis in manu Dei eſt*, & alia, quæ ſuperius cap. 11. adducta ſunt, & quæ libr. 2. & 3. afferemus. Nihilque eſt frequentius apud Auguſtinum, quam hoc pertinere ad omnipotentiam Dei, vt patet in Enchrid. cap. 94. & 95. & libr. 1. ad Simplician. quæſtio. 2. vbi ait, Non defuiſſe omnipotenti modum mutandi voluntatem Pharaonis, ſi vellet, id eſt, efficaciter & prædefinitiue vellet. Idemque in libris de grat. & lib. arb. de præd. Sanct. & de bon. perſeuerant, ſæpiſsime repetit. Et ſane per ſe videtur incredibile, & indignum Deo dicere, quod non poſſit abſoluto decreto ſuæ voluntatis aliquid faciendum ſtatuere, ſi per volũtatem creatam liberam faciendum ſit, niſi prius videat tales effectus abſolute eſſe futuros: ſic enim & poteſtas Dei in actum humanæ voluntatis, nimis eſſet contracta & limitata: & omnes effectus liberi, licet non eſſent præter ſcientiam Dei, neceſſario tamen eſſent præter intentionem efficacem eius, vel ſine illa, quod eſt præter omnem rationem. Nam licet in aliquibus, præſertim in malis, id verum ſit, tamen in omnibus id aſſerere, & ex neceſsitate, ita vt non poſſit Deus aliud facere, neque eſt conſonum perfectioni eius: nec modo, quo Scriptura loquitur de multis effectibus prouidentiæ diuinæ, qui per cauſas liberas fiunt: vt in ſequẽtibus libris latius proſequemur. Sit ergo nobis conſtans & certum, id eſſe poſſibile Deo ſcilicet ante abſolutam præſcientiam futuri actus humani alicuius, efficaciter velle & præordinare vt fiat, & vt libere fiat. (Auguſtini authoritas.)

VI. Explicatur modus quo Deus actum liberũ prædefinire poſsit. Vt autem intelligatur, quomodo hoc fieri poſſit, & non repugnet his, quæ hactenus diximus. aduerto, quod ſicut noſtro intelligendi, & loquẽdi modo aliud eſt in Deo prouidẽtia, aliud gubernatio, nam prouidentia dicit ipſam rationem rerum agendarum, prout eſt in mente Dei: gubernatio vero dicit rationem illam, prout in actiones ſeu effectus externos ſe prodit: vnde fit, vt prouidentia ſit æterna, gubernatio vero temporalis, quo modo etiam Auguſtinus de prędeſtinatione Sanctorum capit. 10. & de bon. perſeuer. capit. 14. diſtinxit inter prædeſtinationem (Duplex prædefinitionis modus.)

nem,

nem, & gratiam ſeu donationem gratiæ: ita in hac diuina prædefinitione ſeu prædeterminatione phyſica diſtinguere nos poſſumus, quandam eſſe prædefinitionem internam, quam Deus in ſua voluntate ſtatuit, non vt per eam immutet cauſam ſecundam immediate, aut illam determinet extrahatve à ſuo proprio & cõnaturali agendi modo, ſed ſolum vt in ſeſe definitam & abſolutam intentionem habeat alicuius finis, & ex vi eius applicet media conſentanea & aptiſsima, vt eo modo, quo prædefinitus eſt, infallibiliter fiat: Aliam vero eſſe aut cogitari poſſe prædefinitionem diuinæ voluntatis quæ cum tali tantaque efficacia in effectum externum exeat, vt voluntatem humanam phyſice determinet ad ſuum actum. Prior vocari poteſt prædefinitio interna vel immanens, poſterior prædefinitio externa ſeu tranſiens: aut prior, prædefinitio per modum intentionis: poſterior, per modũ executionis, aut prior vocari poteſt prædeterminatio ſolius diuinæ voluntatis ad volendũ talem actum: poſterior vero, prędeterminatio etiã voluntatis humanæ: vt illum faciat: vel vt ſimplicioribus ac breuioribus verbis vtamur, priorem vocabimus præfinitionem ſeu prædefinitionẽ: poſteriorem vero prædeterminationem. Nam prior vox ex vi ſuæ ſignificationis ſolum actum animæ internum denotat, ſicut prouidentia, vel prædeſtinatio: poſterior autem vox magis referri poteſt ad actum & effectum exteriorem.

VII. Quia vero legentis animus non quieſcet, hac partitione audita, niſi etiam membrorum diuerſitatem & confirmationem percipiat, hoc etiam à nobis præſtandum eſt. Diuina etenim voluntas, non ſolum efficaciſsima eſt ad operandum quod vult, ſed etiam quomodo vult, & per media quæ eligit aut vult, quod per ſe notum eſt. Quamuis ergo Deus abſoluto & efficaci propoſito aliquid fieri velit, non ideo cogitur quodcunque medium, aut quamcunque vim & efficacitatem ad effectum illum applicare, ſed poteſt velle illum effectum ſolum per medium, quoad infallibilem conſecutionem illius effectus intenti ſufficiens ſit: quia hoc ſatis eſt, vt illa voluntas omnino impleatur: quod ſolum neceſſario ſequitur ex vi illius voluntatis, quantumuis abſolute prædefinientis.

VIII. Quod intelligetur facilius ſuppoſita illa ſententia quam ſupra propoſui: videlicet, diuinam voluntatem non operari ad extra immediate per ſe ipſam, ſed per diuinam omnipotentiam: nam, ſi hoc ita eſt, quamuis illud decretum internum Dei, in ſe ſit abſolutum & efficax, quantum ad determinationem diuinę voluntatis ad hoc volendum, non tamen per ſeipſum quicquam efficit, nec immutat cauſam ſecundam, aut illam præmouet ſed quaſi applicat diuinam potentiam, per quam ille effectus fiat: ergo licet variis modis poſsit illum effectum per ſuam potentiam efficere, ex vi illius decreti ſolum applicat ſuam potentiam vt illo modo efficiat, & concurrat ad illum effectũ, qui, ad intentum finẽ obtinendũ infallibiliter ſufficiat: ſi ergo fuerit ſufficiens concurſus alius cum cauſa ſecunda abſque prædeterminatione phyſica eius, ex vi illius decreti, nõ ſequitur talis prędeterminatio. Imo contingere poteſt, vt hæc prædeterminatio phyſica repugnet cum illo decreto, vt in actibus liberis prædefinitis contingit: & tunc non ſolum non ſequetur neceſſario ex tali prædefinitione prædeterminatio cauſæ ſecundæ, verum etiam repugnabit ſequi: quia impediret libertatem, quæ ſimul cum actu prędefinita erat. Quin potius, etiam ſi quis opinetur, voluntatem ipſam Dei per ſe ipſam eſſe potentiã executiuam eorum quæ vult, adhuc poterit diſtinguere, & intelligere aliquam prædefinitionem internam voluntatis Dei. Quæ non determinet exterius ac phyſice cauſam ſecundam: quia ſi illa voluntas eſt per ſe ipſam executiua eorum quæ vult, etiã poteſt non plus agere quam vult, licet ergo abſolute prędefiniat effectũ, ſeu actum humanæ voluntatis, poteſt etiam ſimul velle, non plus neque efficacius illam mouere ad talem actum, quã neceſſe ſit vt actus infallibiliter fiat: ſi ergo ad hoc non eſt neceſſaria prædeterminatio phyſica, non neceſſario ſequetur ex vi illius prædefinitionis. Quod autem neceſſaria non ſit, patet, quia ſufficit alia motio moralis cum communi cõcurſu, adiuncta conditionata ſcientia, qua Deus præuidit fore, vt his poſitis voluntas humana libere conſentiat in talem actum: nam hoc eſt medium infallibile, & efficax, vt illa diuina voluntas impleatur.

IX. Id ipſum vlterius in hunc modum declaratur: nam licet actus diuinæ voluntatis ſimpliciſſimus ſit: tamen in eo eſt vnita omnis perfectio quæ in variis actibus humanæ voluntatis reperitur diuiſa: & in eo eſt abſque admixtione alicuius imperfectionis. In illo ergo actu voluntatis diuinæ, vt libere ad extrinſeca obiecta terminatur, eſt propria ratio intentionis, electionis, & vſus. Nam hæ rationes vt tales ſunt, perfectionem dicunt, & poſſunt ſine imperfectione vnitę reperiri. Poteſt ergo Deus ita prædefinire actum liberum per modum intentionis cuiuſdam proximi finis, vt per illam intentionem præciſe ſumptam nihil ad extra efficiat: quia intentio ſecundum ſe eſt actus mere internus (vt ſic dicam) & per ſeipſum nihil operatur niſi media electione & vſu. Recte ergo poteſt intelligi in Deo prædefinitio, quæ per ſe nõ determinet phyſice voluntatem creatam: quia non imperat illi, nec vtitur illa, ſed media electione quæ poteſt eſſe talis, vt hanc determinationem non efficiat, nec requirat: quia ſine illa poteſt eſſe ſufficiens ad exequendam intentionem vt iã explicatum eſt. Nec refert, quod Deus ob ſuam comprehenſionem, & infinitam perfectionem non intendit finem ſeorſum à mediis, ſed ſimul cum illis: ſimul videlicet intendendo hunc finẽ per hæc media, & volendo hoc medium propter hunc finem. Hoc enim non obſtat, ſed potius confirmat quod intendimus, nam Deus intendens abſoluta & prædefinitiua voluntate actum liberum hominis, ſimul prædefinit illum per tale medium, non quod determinet phyſice humanam voluntatem, ſed eo ſua vi & efficaci modo illam moueat, quem dicta ſua infinita præſciẽtia vidit, hic & nũc ita fore accommodatum voluntati ſic diſpoſitæ, vt infallibiliter eã ſit ad conſentiendum attracturus. Et è conuerſo vult Deus hominis voluntatem hic & nũc eo modo excitare & mouere, quo ſcit libere operaturam, ita tamen vt id velit, aut ſaltem velle poſsit ex intentione efficaci, quam habet vt ſic operetur:

Ex perfectione actus diuinæ voluntatis ipſiuſque eminẽtia hoc declaratur.

Satisfit obiectioni.

Auguſt. l. 1. qq. ad S. m. q. 2. circa medium.

X. Sic igitur intelligi facile poteſt voluntas Dei prædefiniens actum liberum ante abſolutam præſcientiam eius, non determinans phyſice liberum arbitrium ad talem actum efficiendum. Eſtque multiplex differentia inter voluntatem ſic prædefinientem ad intra, & prædeterminantem ad extra. Primo enim prior voluntas pure prædefiniens actum habet coniunctam voluntatem, vel potius ſimul eſt voluntas talis medij quod non determinet liberum arbitrium, ſed contingenter illud moueat, quantum in ipſo eſt, infallibiliter autem ex præſcientia: po-

Inter prædefinientẽ Dei voluntatem ac prædeterminãtem quot differentiæ.

ſterior autē voluntas prædeterminans non requirit aliud medium, quam ſuam efficacitatem qua ſecum rapit voluntatem, determinando illam. Secundo prior volūtas prædefinit actum cum habitudine ad modum operandi cauſæ ſecundæ: vnde in obiecto ſuo includit actum vt faciendum ex determinatione ipſiuſmet liberi arbitrii cum concurſu & auxilio accommodato, iuxta ſapientiſsimam Dei gubernationem, ex dicta præſcientia. Poſterior vero voluntas prædeterminans, habet pro obiecto non ſolum actum, ſed etiam modum ſeu prædeterminationem phyſicam per efficacem Dei motionem. Tertio hinc fit, vt prior prædefinitio abſtracte concepta, vt pręſcindit ab effectione, ſeu applicatione medii accommodati, non ſit immediate actiua ad extra, nec applicatiua potentiæ diuinæ, donec intelligatur determinata ad tale medium, quamuis enim hæc in re idem ſint, poſſunt per intellectum præſcindi: at vero altera prædeterminans volūtas per ſe ipſam eſt actiua, vel applicatiua potentiæ diuinæ ad vim ſeu neceſsitatem, aut prædeterminationem inferendā voluntati creatæ. Quarto denique, ex vi illius prioris prædefinitionis non variatur cōcurſus Dei cōcomitans, quo Deus concurrit cum volūtate, ſed ſolū ita dirigitur & gubernatur voluntas, vt infallibiliter eo vtatur, vel illi ſeſe accommodet. At vero, ex vi alterius voluntatis phyſice prædeterminantis neceſſe eſt variari concurſum Dei, talemque præſtari, vt ille potius voluntate vtatur, quam voluntas illo, nec voluntas illi ſeſe accommodet, ſed ille potius voluntatem ſecum operari compellat, nec ſit indifferens talis concurſus, ſed determinatus ad vnum.

Secunda. Tertia. Quarta.

Hucuſque expoſita prædefinitio quanam ratione libertati quoad exercitium non obſtet.

XI. EX his etiam facile intelligitur, quomodo hęc prædefinitio non tollat libertatem quoad exercitium in actibus prædefinitis, quia nimirum, ipſa non mouet proxime voluntatem creatam, & conſequenter non immutat modū naturalem operandi eius ſed applicat medium quo ita moueatur liberum arbitrium, vt reuera poſsit non operari, quia tota illa motio quantum eſt ex ſe, ſubiacet poteſtati liberi arbitrii quoad actualem vſum, quamuis ex diuina præſcientia certus ſit & infallibilis conſenſus liberi arbitrii. Vnde ſi rem potius ſpectemus, quam ſophiſticas argumentandi formulas, manifeſta cernitur differentia inter hanc internam prædefinitionem, & executiuam (vt ſic dicam) prædeterminationem: nam licet vtraq; habeat infallibilem cōnexionem cum actu prædefinito, vel prædeterminato, tamen in priori prædefinitione fundatur connexio, & neceſſaria conſecutio in diuina præſcientia, adiuncta prouidentia, morali modo attrahente, vel inducente voluntatem humanam modo illi accommodato, vt habeat effectum iuxta diuinam præſcientiam. Poſterior vero prędeterminatio habet neceſſariam connexionem cum actu ex vi ſuæ phyſicæ efficacitatis, qua prædeterminat voluntatem ad vnum, cui illa nullo modo poteſt reſiſtere ob infinitam efficaciam diuinæ voluntatis. Ob hanc ergo cauſam prior prædefinitio non lædit libertatem nec immutat aliquo modo operationem voluntatis: poſterior autem prædeterminatio illi repugnare videbitur, quia impedit intrinſecam, & propriam determinationē eius.

XII. Obiectio. Quod ſi quis inſtet, quia hic etiam habet locum ille argumentandi modus: poſita prædefinitione, voluntas non poteſt non facere, & prædefinitio illa eſt ſuppoſitio antecedens: nam ponitur ante præſcientiam futuri effectus: & antequam ipſa voluntas ſeipſam determinet etiam in præſciētia diuina: ergo etiam hęc prędefinitio tollit libertatem. Ad hanc obiectionē dicendum eſt, in vtraque parte antecedentis reperiri magnam differentiam inter hanc prædefinitionem, & aliam prædeterminationem. Et, vt à poſteriori incipiam, prædefinitio hæc non eſt ſimpliciter antecedens vſum libertatis, quia ſupponit præſcientiam eius, ſaltē vt futuri ſub tali conditione, ſine qua pręſciētia nullo modo intelligi poſſet talis prædefinitio, niſi includens ordinē ad Phyſicam prædeterminationem voluntatis: quia ſecluſa illa præſcientia, non eſſet aliud mediū omnino certū & infallibile ad prædefinitionem implendam. At vero ſi ſupponatur ille conſenſus liber futurus, ſi hæc vel illa conditio adhibeatur, prædefinitio ex tali ſuppoſitione concepta reſpicit intrinſece conſenſum illum liberum vt perducēdum ad effectum per illud medium, ſeu per illam conditionem, qua poſita, præcognitus eſt infallibiliter futurus. Hac ergo ratione hæc prædefinitio, non eſt ſuppoſitio ſimpliciter antecedens, ſed ſupponens aliquo modo vſum libertatis, cui ſeſe accommodat in modo quo ad executionem perducitur. Alia vero prædeterminatio eſt ſimpliciter antecedens: ſed ſolū ex ſua vi & efficacitate infert effectum: vnde ex vi illius non eſt neceſſe occaſionem vel oportunitatem libertati accommodatam obſeruari, quia per ſe & vi ſua determinat voluntatem in quocunq; euentu, & cum quauis cognitione obiecti: quia eius neceſsitas in his non fundatur, ſed in ſola efficacitate & omnipotentia voluntatis Dei.

Solutio.

XIII. Atq; hinc etiam fit, vt ſimpliciter non ſit verum dicere, poſita prædefinitione priori, non poſſe voluntatem humanam non facere actum prædefinitum. ſimpliciter enim poteſt, quia illa prædefinitio non immutat modum operandi eius, nec per eam prædefinitur vt non poſsit: ſed ſolum, vt hic faciat, quod factura eſſe præſcitur ſi hoc vel illo modo inclinetur. Et ideo hæc poteſtas non eſt ad reſiſtendum voluntati Dei: tū quia illa voluntas Dei non mouet immediate humanam voluntatem, vt ideo ex hac parte neceſſe non eſt illi reſiſtere: tum etiam quia non diſponit, vt actus fiat ſine potentia ad oppoſitum, nec alio modo quam præſcitus eſt: & ideo ex hac etiam parte illa potētia non eſt ad repugnandum diuinæ voluntati, quamuis ſit potentia ad impediendum effectum, quem Deus prædefiniuit vt fiat, quia ſimul prædefiniuit, vt impedibiliter fiat (vt ſic dicam) & tamen infallibiliter: hæc enim duo non repugnant, vt bene declarauit Ferrar. 1. cont. Gent. ca. 85. ex D. Th. q. 23. de veritate art. 5. ad 3. & iuxta modum à nobis expoſitum, non obſcure intelligitur. Sicut etiam, ſuppoſita præſcientia Dei, poſſum nihilominus non facere, quamuis nunquam aliter faciam, quam ſit pręſcitum: Solum ergo fieri non poteſt, vt ſimul ponantur vel componantur hæc duo ſcilicet, aliquid eſſe præſcitum vel prædefinitum, & in effectu ac reipſa non fieri: Hæc enim compoſitio includit repugnantiā ad quam nulla poteſt eſſe potentia. Tamen hæc repugnantia non oritur ex ſola vi & cauſalitate alicuius ſuppoſitionis, ſed ex eo, quod per dictā præſcientiam ſupponitur talis vſus liberi arbitrii futurus cum tali conditione. & ideo illa neceſsitas, nō eſt alia, quam illa, de qua dixit Ariſt.

Poſita præ definitione actus, voluntas ſimpliciter poteſt illum non efficere.

Stat actus infallibilitas cum indifferentia eiuſdem.

rem

rem quando eſt, neceſſario eſſe: ſecus vero eſt in alia prędeterminatione phyſica, per quam diuina voluntas efficaciter agit in humanam: & ideo ſimpliciter impoſsibile eſt, vt illi reſiſtat, eamq; ob cauſam poſita illa ſuppoſitione, ſimpliciter nō poteſt volūtas humana non facere, aut non cōſentire, idq; non ex præſuppoſitione ſui liberi vſus; ſed ex vi & efficacia talis ſuppoſitionis & impotentia intrinſeca quam habet ad reſiſtendum illi. Et hæc de libertate quoad exercitium.

Conciliatur prædefinitio, explicata cum libertate quoad ſpecificationem.

XIV. DE libertate vero quoad ſpecificationē, & poteſtatē operandi abſque tali prædefinitione res eſt facilis & perſpicua: Hæc enim prædefinitio non eſt neceſſaria ad operandum ex vi ſubordinationis cauſæ ſecundæ ad primam: nec ob neceſſarium concurſum Dei ad actum liberum voluntatis: iam enim à nobis expoſitus eſt ſufficiens modus concurrendi ſine vlla prędefinitione: & in ſequente lib. oſtendemus eſſe plures actus humanos, ad quos Deus vt prima cauſa concurrit, etſi eos non prædefiniat. Atque hinc fit, vt licet actus voluntatis non ſit à Deo prædefinitus, nihilominus poſsit voluntas habere, quantum eſt ex parte Dei, paratum ſufficientem concurſum ad talem actum: & conſequenter habere abſolute & ſimpliciter potentiam ad eliciendum illum, & libere illum non exercere. Quia concurſus generalis non datur per hanc prædefinitionem; neque ad illum eſt neceſſaria, ergo ſine tali prædefinitione poteſt dari ille concurſus: ergo etſi deſit hæc prædefinitio, nihil deeſt neceſſarium ſimpliciter, vel ad poteſtatem operandi, vel ad libertatem in non operando. Et in hoc eſt clara differentia inter hanc prędefinitionem, & illam prædeterminationem phyſicam: nam hæc ponitur neceſſaria ex vi cōcurſus, & generalis influxus primæ cauſæ, quia, ſcilicet, non concurrit niſi per abſolutam voluntatem prædeterminantem & promouentem cauſam ſecundam: hoc enim ſenſu ponitur hæc prædeterminatio ab auctoribus contrariæ ſententiæ: quia ponitur ex vi neceſſariæ ſubordinationis, & dependentiæ cauſæ ſecundæ à prima: vel cauſæ indifferentis à cauſa prædeterminante. Ex quo fit, vt cauſa, quæ caret hac prædeterminatione, careat neceſſario concurſu, ita vt non ſit in poteſtate eius illum habere: & conſequenter, vt non poſsit ei attribui quod non operetur.

XV. Diſſoluitur obiectio,

Dices, ſi prædefinitio hæc non eſt neceſſaria ex parte cauſarum ſecundarum ad effectus earum, nec ad concurſum primæ cauſæ, cum illis, non oportet illam Deo tribuere circa vllos effectus, vel actus creaturarum; pręſertim liberarū. Reſpondeo in primis, hactenus dictum non eſſe, hanc prædefinitionem eſſe neceſſariam, ſed ſolum eſſe poſsibilem, & non repugnantem libertati, quod poteſt eſſe verum, etiam ſi neceſſaria non ſit, vt per ſe conſtat. Deinde, licet aliquid non ſit neceſſarium ex parte effectus: poteſt tamen eſſe neceſſarium aut valde conueniens ex parte operantis, vt perfecto modo operetur: nā, vt homo moueat manum vel ſcribat, ex parte effectus neceſſarium non eſt id fieri ex bono fine præconcepto & intento: id tamen ſpectat ad perfectum modum operandi hominis. Sic ergo in præſenti, licet prędefinitio hæc actus liberi, non ſit ſimpliciter neceſſaria ex parte effectus, vel vt Deus generali concurſu in illum influat, poteſt eſſe vel neceſſaria, vel valde conueniens ex parte Dei, vt conuenienti modo prouideat & præordinet ea, quæ ſub eius voluntatem, & actionem cadunt. Vnde tandem concludimus, ex vi præciſæ ſubordinationis cauſæ ſecundæ ad primam, de qua in toto hoc libro tractamus, nō eſſe neceſſarium, vel ponere, vel auferre à Deo hanc prædefinitionem prout à nobis explicata eſt: ideoque ex aliis principiis, vel conditionibus actuum ſpectandum eſſe, an Deus illos prædefiniat prædicto modo nec ne: hoc autem fiet à nobis in ſequentibus libris, vbi de ſingulis ordinibus actuum humanorum, prout à diuina voluntate ac motione pendent, differendum erit.

Ad obiectionem ergo in principio capitis poſitam, reſponſio conſtat ex dictis: quia nec poſita prædefinitione: ſequuntur incommoda ibi illata, vt oſtenſum eſt: nec illa ablata reſpectu aliquorum actuum, ſequitur vlla imperfectio in prouidentia; quandoquidem, ex certa ſcientia & voluntate, Deus ad omnia concurrit, ad ſingula iuxta modum conuenientem, vt in fine ſequentis libri ex profeſſo declaraturi ſumus. Reſponſio ad rationē dubii in principio poſitam.

CAPVT XVII.

Reſolutio totius doctrinæ in ſuperioribus traditæ per nonnullas propoſitiones.

VT finem debitum huic libro imponamus ex omnib⁹ quæ in illo dicta ſunt propoſitiones aliquas elicere oportebit: quibus & ſētentiam noſtrā diſtinctius explicemus, & quid in hac cauſa, q̄ ad partē hāc attinet, certius nobis ſit clare ac dilucide proponamus. I. Scopus doctrinæ huius capitis.

II. Prima propoſitio voluntas ſeipſam determinat ad actus liberos.

Principio igitur ſimpliciter aſſerendum cenſeo, voluntatem humanam in ſuis actibus liberis ſeipſam determinare cum diuino concurſu proportionato, ita vt, priuſquam velit poteſtatem habeat ſe determinandi, ſi cætera requiſita adſint. & cum incipit velle, ſeipſam determinet ad volēdū in actib. liberis. Hæc concluſio, licet ſub his terminis ac verbis *determinandi ſe*, fortaſſe non reperiatur in Scriptura, vel definita in Conciliis, tamen ex æquiualētibus ac non diſsimilibus exiſtimo colligi poſſe: Vbicunque enim in Scriptura optio homini datur, & electio in manu eius ponitur, & poteſtas faciendi & non faciendi illi tribuitur, ſatis docetur, integrum eſſe homini, quando per rationem ei aliquid eligendum, vel amandum proponitur, ſeſe ad hoc vel illud eligendum determinare: quia integrū ei eſſe dicitur, eligere & non eligere: ergo & ſe determinare: quia nec ſe determinat, niſi eligendo, vel repudiando hoc vel illud: nec eligit, niſi ſe determinando: nam electio ipſa eſt determinatio ad alteram partem. Autores citati. c. 14. hoc ſupponunt. Vide etiā Aug. lib. 1. ſuorum Mor. 2. Reg 24. Ioſuæ 24. Eccleſ. 31. Actor. 5.

Confirmatur ac declaratur: nam vel determinatio antecedit electionem, vel eſt omnino idem cum illa: vel ſubſequitur illam. Hoc tertium eſt per ſe improbabile: vnde nullus hactenus id dixit, quia hoc ipſo, quod voluntas elegit, euidens eſt, iam eſſe determinatam ad id quod elegit: vel formaliter per ipſam electionē, vel ante ipſam. Si autem dicatur ſecundum, quod veriſsimum eſt, vt exiſtimo & ſupra probaui, plane conuincitur, ſicut voluntas elegit, ita etiam ſeſe determinare: hæ namque voces ſolum ratione & habitudine differunt nam electio dicitur per comparationem vnius ad aliud: quia vnum præ alio amatur: vel certe quia vnum propter aliud acceptatur: determinatio autē dicitur reſpectu ipſius voluntatis, quæ cum eſſet indifferens, per ipſam electionem in hoc tendit potius quam in illud: & ita determinari dicitur, tamen Eligendo voluntas ſe determinat, ac ſe determinā do, eligit.

quia voluntas non eligit, niſi faciendo in ſe e'ectionem cum habeat poteſtatem non faciendi: ideo non poteſt eligere, quin ſe determinet, quia ipſa electione determinatur.

At ſi prima pars aſſeratur, ſcilicet determinationem antecedere ad electionem, vlterius inquiram: an voluntas moraliter ac phyſice effecerit in ſe illam determinationẽ, quidquid illa ſit, vel nõ effecerit. Si primũ dicatur, id eſt quod intendimus. nam voluntatem determinare ſe, nihil aliud eſt, niſi efficere in ſe determinationem ad hanc partem potius quam ad illam. Si vero ſecundum aſſeratur: ergo mera fictio eſt, ac res de ſolo titulo, quando Scriptura dicit: *Vobis optio datur.* nam ſi voluntas in ſe non poteſt efficere determinationem ſui, non ipſi optio datur, ſed ei qui illam determinat. Deinde fictũ erit, quod homini in Scriptura dicitur, *ſi vis,* poteris hoc facere, vel illud: ſine cauſa etiam laudabitur quod hoc fecerit, potius quam illud, totum enim tribuendum erit ei, qui ipſum determinauerit: eſt ergo determinatio voluntatis ab ipſa moraliter & phyſice, iuxta phraſim & intentionem Scripturæ ſacræ. hoc enim re vera eſt, *relinqui hominem in manu conſilii ſui*, Eccleſ. 15.

Matth. 19. Luc. 9. 1 Cor. 7. 3. Reg 3.

IV. Legatur Bellarm. l. 4. de grat & lib. arbit. c. 9. Ex Patribus probatur prima illa propoſitio Euſeb. Cæſ.

Atque hoc ipſum argumentum ſumendum eſt ex locutionibus Patrum, qui eiſdem modis, quibus diuina Scriptura, de vſu libero noſtræ voluntatis loquuntur: quod nimirum poſſit ſeipſam huc & illuc flectere ac mouere, quod eſt ſeipſam determinare. Vnde Euſeb. lib. 6. de demonſt. c. 5. *Cum ſentiamus* (ait) *noſtra nos appetitione moueri, non omnino amentiſſimum erit, ab exteriori quadam vi, quaſi animi expertes, moueri nos credere?* & infra. *A noſtro ipſorum conſilio, aut ad fugiendum, aut ad ſequendum moueri nos, profecto ſentimus.* Hinc optime Chryſoſt. ſer. 2. de fato, tractans verba illa. *Poſui ante te vitam & mortem, ad quod volueris, extende manum, ait: Dæmon dicit, non eſt in te, quod extendas manum tuam, ſed neceſſitate quadam & vi id agis.* Perinde enim eſt quod dicitur, *extendere manum*, ac ſe determinare: eſt ergo hoc in nobis, nos ergo noſmetipſos determinamus. Et hic idem eſt ſenſus Sanctorum quoties dicunt, in nobis eſſe facere vel non facere. Damaſcenus lib. 2. capit. 26. Gregor. Niſſen. libro 7. Philoſoph. capite 3. & optime Cyrill. libr. 9. in Ioan. ca. 10 *Suæ voluntatis* (inquiens) *habenas vnicuique commiſit, vt in eo ſit quidquid probauerit eligere.* His adiungi poteſt Abulenſ. Matth. 22. qu. 229. qui in hoc differre dicit agens liberum à naturali, *quod liberum indeterminatum eſt, & ipſum ſe determinat.*

V. Explicatur locus adductus ex D. Tho doctrina.

Denique eodem modo loquuntur Scholaſtici, in 1. diſt. 38. & 39. & in 2. d. 24. vbicunque de noſtra libertate diſputant, maxime D. Thomas 1. 2. quæſt. 9. & 1. p. q. 83. art. 1. ad 3. q. 105. a. 4. ad 2. & 3. & 1. 2. q. 109. ar. 2. ad 1. vbi voluntati tribuit mouere ſeipſam quoad exercitium. Nam ad ipſam ſpectat mouere alias potentias; nec ipſa poteſt ab alio moueri: quia eſt primum mouens intrinſecum in ſuo genere, nec poteſt ab extrinſeco moueri: quia inde argumentamur tolli libertatem. Idem autem eſt mouere ſe, quod ſe determinare, vt per ſe conſtat.

Atq; ex his etiam ſatis declarata eſt ratio huius veritatis: ſcilicet, quia ſine hac intrinſeca determinatione, q̃ à nobis ipſis moraliter fiat, nec ſatis poteſt intelligi libertas, nec quomodo in poteſtate noſtra, vera & ad agendũ expedita ſit ad hoc vel illud extẽdere manum, ſeu affectum.

Solum poteſt quis hærere in citato articulo D. Thomæ. docet enim ibi: voluntatem mouere ſe ad electionem mediorum, non tamen ad ſimplicem modum in finem, qui eſt amor vel intentio eius: Ergo, vel hæc intẽtio non eſt libera vel poteſt intelligi actio libera, in qua voluntas non ſe moueat, nec ſe determinet. Sed ex hoc loco in primis habemus, volũtatem ſeſe determinare in electione mediorum, & non determinari ab alio: & conſequenter hoc non pertinere ad cõcurſum primæ cauſæ, qui etiã ad actus electionũ datur. Deinde, intentione finis poteſt eſſe quæſtio de re, & de modo loquendi. De re erit, an ille actus ſit liber, necne. In qua licet nõnulli Theologi negauerint, illum actum eſſe liberum, præſertim illum qui eſt omnino primus, & verſatur circa bonum vel beatitudinem in communi, vt Capreolus in 2. d. 24. q. 1. ar. 3. ad 8. & d. 25. q. 1 art. 3. ad 7. & alii: tamen vera ſententia D. Thomæ, 1. 2. q. 10. *art. 2. Sco. quodli. 21. Henric. quodlib. 12. quæſt. 26. Caiet. 1. 2. q. 9. art. 4. Fer. 1. cont. Gent. c. 89. Soto. 1. de nat. & gratia. c. 16.* eſt, illum actum eſſe liberum, vel quoad ſpecificationem, ſi ſit de fine proximo & particulari: vel ſaltem quoad exercitium, ſi ſit de bono aut beatitudine in communi: quia voluntas humana in hac vita, ſi ratio ſatis aduertat, non neceſſitatur quoad exercitium actus, cum non ſit ei ſimpliciter neceſſarius talis actus, ſed in eo aliquid incommodi poſſit reperire. Et eadem ratione non determinatur ad particulares fines, etiam quoad ſpecificationem, quia vel in eis, vel in eorum dilectione, poteſt difficultatem, aut incommodum pati. Vnde Damaſcenus lib. 2. capite 22. etiam voluntatem finis liberam eſſe docet. Et certiſsimum eſt, Dei amorem ſuper omnia eſſe maxime liberum: cum tamen ſit amor ſupremi finis: ſimiliter ſpes obtinẽdi beatitudinem, liber actus eſt: & tamen eſt intentio efficax illam obtinendi.

Quæſtio autem de nomine erit an in tali actu dicenda ſit volũtas ſeſe mouere. Et breuiter dicendum eſt, ſi actus ille conſideretur, vt eſt ſimplex tendentia in finem, voluntatem non dici moraliter ſe mouere per eum actum in fine: quia non ex priori inclinatione, quæ ab ipſa ſit, mouetur, ſed ex inclinatione naturali in bonum: & ideo propriiſsime dicitur homo mouere ſe in electione mediorum: quia, ex præcedente intentione ac electione in finem à ſe ipſo facta, fertur ad conſultandum de mediis, ac tandem eligit illa. Quantum ad hanc ergo moralem proprietatem dicitur homo non ſe proprie mouere in finem: non quia ipſe nõ efficiat in ſe illam intentionem, per quam re vera tendit in finem: ſed quia inclinatio, vnde illa oritur, non eſt ab ipſo homine, ſed ab auctoritatẽ naturæ. At vero ſi illa intentio conſideretur quatenus libera eſt, ſimpliciter dicendum eſt, voluntatem ſe ad illam determinare: & in eodem ſenſu, ſe mouere in eo actu. Hoc ſatis probatur argumento facto, quia voluntas elicit actum illum ex poteſtate ſua indifferente, & non ab alio determinata ad alterutram partem: aliàs non libere operaretur: ergo à ſe, quia ex libertate ſua nunc ſe applicat ad hunc actum, potius quàm ad aliũ vel carentiã eius. Et explicatur amplius etiã iuxta mentẽ D. Th. & Ar. nam ille actus, quatenus liber eſt, aliquid participat de electione: ſed in omni electione voluntas ſeipſam mouet: ergo etiã in illo actu vt liber eſt, ſe determinat: Minor patet ex D. Tho. citato loco, & Ariſt. 3. Ethic. c. 2. & 3. Maior declaratur: nam, ſi ille actus ſit liber quoad ſpecificationem licet non ſit electio medii ad finẽ, tamẽ per illũ præfertur hic finis aliis, & ipſemet actus præfertur aliis, vt amor Dei amori creaturæ; & licet finis ipſe non ametur propter aliud

VI. Quæſtiuncula de modo loquendi D. Th.

pter aliud, tamen intentio ſeu amor eius liber amatur intrinſece propter ipſum finem: & ſic quodammodo eligitur. Si vero ſit tantum liber quoad exercitium, ibi eligitur amor præ carentia amoris: & exercitium præ otio: & ita etiam ibi virtute inuenitur quædam electio, ratione cuius recte dici poteſt voluntas ſe mouere ac determinare in eo actu.

Voluntas à nulla cauſa phyſice prædeterminatur ad actus liberos.

VII. Secunda propoſitio. Ex hac priore aſſertione, quæ eſſe debet præcipua, & fundamentalis in hac materia, ſequitur alia, ſcilicet Voluntatem non prædeterminari phyſice ad ſuos actus liberos, nec à Deo ſolo: neque ab alio agente extrinſeco, ita vt talis determinatio non ſit in poteſtate actiua, & indifferente ipſius voluntatis. Hęc aſſertio, vt opinor, tam eſt vera, ſicut præcedens: & eodem modo ſequitur ex iiſdem principiis. Nam ſi determinatio eſt ab alio, & non ab ipſa voluntate etiam ſi ſit à Deo ſolo, non eſt libera ipſa voluntati: quia reſpectu illius ſolum paſſiue ſe habet: ergo voluntas ex neceſsitate, & non ex libertate determinatur ad vnum: ergo non determinat ſe moraliter, cuius oppoſitum oſtenſum eſt. Rurſus, vel per illam determinationem ab alio receptã, voluntas amittit proximam indifferentiam actiuam ad volẽdum & nolendum, vel adhuc retinet illam. Si amittit ergo amittit indifferentiam abſque vſu libertatis per meram paſſionem, & receptionem ab alio: ergo ſic affecta & determinata iam non operatur libere, quia non operatur indifferens. Si vero adhuc retinet indifferentiam: ergo non eſt determinata, ſed ad ſummum propenſa magis vel inclinata ad vnã partem, ꝗ ad aliam: quod etiam fieri poteſt per habitum: vnde eſt impertinens ad rem de qua agimus, quia illa nec eſt determinatio phyſica, nec per ſe neceſſaria ad cõcurſum cauſæ primæ.

VIII. Tertia Propoſitio. Deus determinat voluntatẽ non tamẽ ſine illa. His vero addi poteſt ſimpliciter aſſerendũ eſſe: Deum determinare voluntatem, non ſine illã ſed cum illa. Hæc quantũ ad rem ſpectat, eſt clara, quia quicquid agit cauſa ſecũda, agit prima: ſi n. ignis calefacit, etiam Deus calefacit: quia, vt ſupra dictum eſt, actio cauſę ſecundę magis eſt à prima cauſa, quam à ſecunda, ſed voluntas determinat ſe: ergo Deus determinat ipſam. Item Deus efficit determinationem voluntatis: nam illa determinatio aliquid eſt quod non poteſt fieri ſine Deo: ſed determinare voluntatem non eſt aliud, quam efficere determinationem eius: ergo. Tandem Deus conuertit voluntatem vt Scriptura loquitur. ergo determinat illam.

Obiectioni reſpondetur. Quod ſi quis in hunc modum obiiciat. Voluntas amat, & tamen Deus non amat illo amore, quamuis efficiat illum cum volũtate, ergo licet efficiat determinationem, non determinabit voluntatem: Reſpondetur, non eſſe ſimile. nam amare, non eſt tantum efficere amorem, ſed informari amore, quod conuenit voluntati elicienti amorẽ, non vero Deo cum illa concurrenti. At vero determinare voluntatẽ ſolũ dicit agere, & ideo proprie dicitur de Deo: & ita res eſt clara.

IX. Explicatur modus tenendus in locutione de determinatione voluntatis. Quod vero ſpectat ad locutionem videtur in primis conuenientiſsimum, ſemper addere illam determinationem, ſcilicet determinare Deum voluntatem non ſine illa, ne videatur tota efficientia Deo, voluntati vero ſolum receptio determinationis tribui, ex quo ſequitur lędi libertatem. Deinde eſt obſeruandum non eſſe eundem ſenſum, ſi vtamur verbo determinandi, quo nos vſi ſumus in prædicta aſſertione, ac ſi vteremur verbo prædeterminandi. nam particula illa, *præ* videtur dicere efficaciam diuinæ actionis antecedentẽ ad voluntatis cõſenſum, & ſola ſua efficacitate determinantẽ illam: & ideo ſub illis verbis videtur potius neganda, quam admittenda propoſitio. Quãuis in verbis non ſit multũ hærendum ſi ſatis explicatur: illam prædeterminationẽ non eſſe abſꝗ ſimultaneo conſenſu voluntatis: & per illam particulam, *præ*, non ſignificari actionem aliquam quæ ſit à ſolo Deo, & non à voluntate: nec ſignificari præmotionem extrinſecam effectiuam ipſius Dei, ſed ſignificari ſolum cõcurſum Dei in illa actione eſſe principaliorem, & aliquo modo priorem natura ſecũdũ independẽtiam, & ſubſiſtendi conſequẽtiam, vt ſupra explicatum eſt. Vltimo obſeruandum eſt, quę dicta ſunt de verbo determinandi, multo magis habere verum in verbo mouẽdi: nam ſicut voluntas ſe mouet, ita vere dicitur Deus mouere illam ex vi generalis concurſus, quia efficit illum actũ in volũtate qui dicitur motus eius: & nõ eſt aliud mouere rẽ aliã ꝗ efficere in illa motum. Pręmouere ſimiliter poteſt dici Deus, vt cauſa prima eſt, non motione, quã ipſe ſolus faciat, vel quæ cauſalitate antecedat effectionem ipſius volũtatis ſed ſolum in ſenſu pręddicto, ad denotandam prioritatẽ naturæ in ratione perfectionis, indepẽdentiæ, &c. Dico vt cauſa prima eſt, quia ſolum conſidero nunc neceſſariã ſubordinationẽ cauſæ ſecundæ ad primam, ſi autẽ velit Deus maiori prouidentia, vel ſpeciali genere motionis vti, recte põt præmouere voluntatem, vel per intellectum, vel excitando in ipſa aliquos motus quibus ad liberum conſenſum præſtandum alliciatur, vt de actibus gratiæ in lib. 3. oſtendemus, tamen hoc non eſt neceſſarium ſimpliciter & per ſe ad concurſum primæ cauſæ, ſed in operibus gratiæ ex ratione propria & ſpeciali neceſſarium eſt, vt ſuo loco videbimus: & præterea hæc ipſa præmotio nõ eſt prædeterminatio. nam mouere & allicere latius patet, quam determinare, vt per ſe notum eſt, vt ſupra c. 11. eſt tactum. Atque hæc ad intelligendos antiquos autores præ oculis habenda ſunt.

X. Quarta propoſitio Voluntas libere ſe-ipſam determinat. Sed quanquam voluntas in pręddicto ſenſu determinetur à Deo, nihilominus abſolute dicendum eſt eſſe in poteſtate voluntatis ſeipſam determinare, atꝗ adeo ad liberam determinationem neceſſarium eſſe vt voluntas prius natura, quam ſe determinet, habeat aliquo modo vel actu, vel in poteſtate ſua omnia, quæ ad ſuã determinationem neceſſaria ſunt. Hoc conſtat ex principiis ſupra poſitis, quia ſi aliquid horum deſit, quod non ſit in poteſtate voluntatis, neꝗ determinatio ipſa eſſe poterit in poteſtate eius: ergo non erit libera. Et hoc amplius cõſtabit ex his quæ de auxilio ſufficiente dicemus infra lib. 3. c. 8. Quocirca, quamuis neceſſe ſit, quod Deus hanc determinationem efficiat, tamen vt determinatio ſit in poteſtate voluntatis, neceſſe eſt, Deum ita eſſe expoſitũ ad cooperandum illi, vt ſolum quaſi expectetur liberi arbitrii influxus, vt ſimul etiã ponatur in actu ſecundo influxus Dei. Atꝗ hoc modo dicitur ille influxus vel concurſus Dei eſſe in poteſtate voluntatis, quia in manu eius poſitum eſt vel facere, vt ille concurſus in actu ſecundo ponatur, cooperando, vel, vt non ponatur, ſuſpendendo ſuam cooperationem. Iam vero occurrebat hic quæſtio, vtrum in aliquo vero ſenſu poſsit determinatio volũluntatis humanæ ad operandum ſoli eius libertati attribui: Sed, quoniam hæc quæſtio de ſolis ſupernaturalibus actibus difficultatẽ aliquam habet, in fine l. 3. commodius expedietur, ideoꝗ de hoc primo libro hæc dixiſſe ſufficiat.

LIBER

LIBER SECVNDVS,

DE DEPENDENTIA, QVAM LIBERVM HOMINIS ARBITRIVM HABET A DEO; EIVSQVE PROVIDENTIA in actionibus ad naturæ ordinem ſpectantibus.

HVmanarũ actionum varii ſunt gradus,ſeu genera , quæ non eodem modo à Deo pendent, vel in ſuo eſſe phyſico , vel morali, ſeu in genere entis, aut boni vel mali actus, ſed in ſingulis horum actuum ordinibus aliquid propriũ reperitur, ratione cuius non æque,neque eodem modo Deus ad illos influit,& concurrit. Quamobrem ad exacte declarandam ſubordinationẽ,quam humanum liberũ arbitriũ ad Deum habet, in actionibus ſuis, non ſatis eſt, generalem rationem depẽdentiæ, quam ex communi ratione cauſæ ſecundæ ad Deum,vt primam cauſam, habet, conſideraſſe, ſed neceſſe eſt ad ſingulos ordines horum actuũ deſcendere,& quid vnicuiq; proprium ſit, contẽplari,& ſpecialiter inquirere,an ſit aliquis actus; qui ex peculiari ratione ſua petat diuinam præfinitionem vel prædeterminationem: an è conuerſo ſit aliquis, cui, præter communem rationẽ libertatis, ex propria ratione talis prædeterminatio repugnet. Partimur igitur hos act⁹ in duo præcipua capita naturæ, videlicet, & gratiæ. De naturalibus àctibus dicemus in hoc libro, de ſupernaturalibus in ſequente. Actus rurſus naturales poſſunt in duos ordines diſtingui, bonorum ſcilicet & malorum actuum. Quæ diſtinctio in ſupernaturalibus locum non habet: omnes enim mali actus voluntatis tales ſunt, vt naturalibus viribus humani arbitrii fieri poſſint: omnes enim ſunt inferioris ordinis, & ex aliquo motiuo humano procedunt. In principio igitur huius libri dicemus de actibus peccaminoſis, de quibus præſens controuerſia maxima ex parte agitata eſt, & multorum animos perturbauit. De bonis autem actibus moralibus, & ordinis naturæ, pauca in ſpecie dicenda occurrunt, cum in eis nihil ſit peculiare, ac proprium, præter generalia principia, quæ in libro ſuperiori tradita ſunt: dicemus tamen aliqua, vt differentiam inter eos malos actus conſtituamus, & diuinæ prouidentiæ rationem in eis declaremus.

CAPVT I.

Proponitur quæſtio, an actus mali ſint ex ſpeciali præfinitione, ac prædeterminatione diuinæ voluntatis, & ſententia hoc affirmans tractatur.

DVo ſunt certa principia in quibus omnes conueniũt. Prius eſt: Deũ abſolute & ſimpliciter non eſſe cauſam peccati: hoc enim ſub his terminis de fide eſt & ſatis expreſſum in Sacra Scriptura, nouiſsimeque definitũ contra huius temporis hæreticos, vt inferius commodiori loco videbimus. Poſterius principium eſt: proprio & reali influxu concurrere Deũ ad hos actus liberi arbitrii, vt reales actus ſunt etiam ſi peſsimi, & intrinſece mali ſint. Nã cum hi actus ſint verè res & effectus reales, neceſſe eſt vt ſaltem illam dependentiam à Deo habeat quæ omnibus cauſarum ſecundarum effectibus generalis & omnino neceſſaria eſt. Supereſt ergo quæſtio, an pręter hunc generalem concurſum, habeat Deus aliquem alium in hos actus liberos, & humanos, qui ita fiunt, vt inordinationẽ ſeu malitiam moralem habeant adiunctam, vel an per ipſummet concurſum Deus phyſice prædeterminet voluntatem creatam ad hos actus: ſimul vero attingemus, an poſitiue illam inclinet vel moueat, aut ſemper aut interdum, & an hos actus præfiniat, ac denique quomodo de illis perfectam prouidentiam habeat.

I. Senſus & ſtatus qu.

Eſt itaque quorundam opinio, Deũ & prædefinire hos actus æterno conſilio voluntatis ſuę, antequam præſciat illos eſſe futuros, & in tempore prædeterminare voluntatem angeli vel hominis, & applicare ipſam vt illos eliciat. Dicunt autem hi doctores Deum prædefinire hos actus quoad materiale peccati, vt aiunt, nõ quo ad formale. Et hoc modo euitare ſibi videntur, ne Deum faciant autorẽ peccati. Quoniam tota (inquiunt) entitas actus peccati, bona eſt, & illã tantum prædefinit Deus & ad actus bonos ordinat, permittit autem malitiam & inordinationem, quæ ex ſola voluntate peccatoris inde conſequitur. Hanc ſententiam docent fere omnes illi Theologi, qui de ſubordinatione cauſæ ſecundæ ad primã ita ſentiunt, vt putent ſecundam nihil poſſe operari, niſi præmotam, prædeterminatam, & applicatam à prima, modo ſuperiori libro tractato. Item qui cenſent ad perfectionem diuinæ prouidentiæ pertinere vt omnes

II. Prior ſententia.

nes actus liberos cauſæ ſecundæ ſua voluntate efficaci præfiniat, antequam preſciat, quid cauſa ſecunda operatura ſit. Nam ex his generalibus principiis neceſſaria cõſecutione illa cõcluſio ſequitur: quia dum actum peccati elicit humana volũtas, operatur vt cauſa ſecũda exiſtẽs ſubdiuina prouidentia eiuſq; concurſum requirens.

III. Autores quibus hæc opinio falſo tribuitur.

Solet autem hæc ſententia tribui Scoto in 1. diſt 41. q. vnica. Sed ibi nihil dicit præterquam permitti à Deo peccatum, Deumque præſcire ſe cooperaturum illi. Quod eſt valde diuerſum; falſo ergo citatur. Magis autem falſum eſt, omnes Scotiſtas ita ſentire, vt capit. 3. videbimus. Tribuitur item Capre. in 2. diſt. 37. q. 1. art. 3. ad 2. principale con. 2. concluſ. Sed falſo, & præter eius mentem, vt capite tertio oſtendam. Citatur etiam pro hac ſententia Caiet. ientac. 6. queſtio. 2. Sed ibi non loquitur de prædeterminatione phyſica, nec de præmonitione neceſſaria, ex vi generalis concurſus primæ cauſæ. In hoc aũt fauet ꝙ ait ſicut malum nõ eſt Deum cooperari actionib. peccatorum quantum ad bonitatem naturæ: ita malum non eſſe illas præcipere. Quæ verba intellecta de actione per ſe indifferente, & quæ bene exerceri poſſunt, ſunt vera tamẽ de actione ita mala intrinſece, vt bene exerceri nõ poſsit, ſunt falſa: vt ex dicendis conſtabit, niſi verbũ præcipiendi metaphorice ſumatur vt ſolet in Scriptura, & infra dicetur. Similiter quando Caietanus ait 2. Reg. vltimo, incitare Deum poſitiue ad actiones peccatorum vt poſitiua entia ſunt, nec prędeterminare dicit, nec loquitur de generali concurſu, ſed de aliqua ſpeciali ratione prouidentię diuinę, & pie exponi poteſt iuxta ea, quæ c. 3. dicemus. Citatur etiam Oleaſter Geneſ. 45. Sed ibi nihil ait, niſi eſſe proprium Dei opus, ordinare malum opus noſtrum in bonum finem ſuum. Citatur etiam Exo. 47. & 10. & Deu. 2. Sed his locis, non agit de concurſu Dei, ſed de induratione, de qua re infra c. 3.

IV. Hæc ergo opinio vt propoſita & à nullo antiquo doctore Scholaſtico tradita eſt. Imo & moderni ſcriptores, qui prædeterminationem phyſicam liberi arbitrii docuere, cauere ſtudẽt illum loquendi modum: ſcilicet ꝙ Deus applicet & prædeterminet voluntatem creatam ad malum actum ꝓ materiali: quia vident eam locutionem multorum aures offendere, multiſq; grauibus doctoribus vehementer diſplicere. Nihilominus tñ *Bannez 1. p q 14 a. 13. dub. circa ſol. arg. D. Tho. § Sed arguit. p. 534. lit. B. q. 19. art. 10. dub. 1. poſt. 3. documentum.* alii ſententiam illam indicant ſaltem ſub generalibus verbis, vt ſunt illa. *Nulla cauſa ſecunda poteſt operari, niſi ſit efficaciter à prima determinata*: vel etiam magis in particulari, vt idem autor alibi dicit. *Antecedit operationem noſtram liberã diuinæ voluntatis æternum & immutabile conſilium ſiue diuinæ prouidentiæ infallibilis prædefinitio, quæ omnem operationem bonam liberam prædefiniuit, imo & omnem operationem in quantum bona eſt*: vbi hanc vltimam amplificationem ponit propter actum peccati, licet ipſum proprio nomine explicare auſus non fuerit: alii vero clarius, & in particulari loqui ſolent.

V. Fundamẽta huius opinionis.

Fundamenta huius ſententiæ partim ſumuntur ex ſubordinatione neceſſaria cauſæ ſecundæ ad primã: partim ex diuina reprobatione, quæ nullam ex parte hominis habet cauſam, partim ex quibuſdam ſacræ Scripturæ locutionibus, & ex quibuſdam Aug. teſtimoniis: partim ex eo, quod nullum ſequitur abſurdum ex hac ſententia, magis quam ex concurſu generali ad actum peccati. Sed hæc omnia proponentur melius inferius ſimul cum eorum ſolutionibus.

CAPVT II.

Non prædeterminare Deum, neque præmouere voluntates humanas ad actus prauos.

I. Aſſertio.

DIſtinximus in fine ſuperioris libri diuinam pręfinitionem immanentem, ſeu internam à prædeterminatione externa, ſeu tranſeunte. Neutram igitur earum habere cenſemus locum in actibus malis. Sed hoc capite, ſolum de tranſeunte ac phyſica prędeterminatione loquimur, quæ phyſicam efficaciam habet in noſtram voluntatẽ ſiue aliquid pręuiũ ad actũ illi imprimẽdo, ſiue ſola efficacitate ſua extrinſeca eã efficaciter ad actũ prędeterminando: in quarto vero capite de altera pręfinitione agemus.

II. Aliquot præmittũtur animaduerſione digna.

Suppono autẽ inprimis in actibus malis duo poſſe conſiderari: loquemur autem ſemper de actibus internis, & elicitis à voluntate, quoniam in eis melius cernitur difficultas, & quia tota formalis malitia ſeu deformitas moralis eſt in actibus internis, & ab eis denominatur exteriores actus mali. In his ergo actibus primo conſiderari poteſt ipſa realis entitas actus liberi & voluntarii, quatenus circa tale obiectum, & cum talibus circumſtantiis ſit. Secundo cõſiderari poteſt deformitas, ſeu malitia moralis, quæ ad talem actum conſequitur, quatenus à tali cauſa libera hic & nunc fit. Primum horum appellari ſolet materiale peccati. ſecundum autem formale.

III. Qui moueꝛe poſsit. Deus volũtatẽ creatam.

Secundo ſuppono ex dictis in lib. 1. duplicem intelligi poſſe modum, quo Deus moueat voluntatem ad aliquem actum: vnus eſt moralis: ſcilicet, vel ex parte obiecti, proponendo illud, & rationes ad ipſum amandum, fugiendumve: vel per quoſdam actus excitando ad alios, vt per terrores, & minas, incutiendo metũ: qui ad alicuius rei odium, vel amorem inducat. Quem modum mouendi voluntaem maxime ſeruat Deus in operibus gratiæ, vt lib. 3. videbimus. Alius modus mouendi eſt phyſicus per propriam & immediatam effectionem in ipſam voluntatem, quaſi imprimendo in illa quendam impetum, quo efficaciter impellatur ad actum ſecundum.

IV. Poteſt etiam hoc loco pręmitti diſtinctio mali actus voluntatis: nam quidam eſt intrinſece malus ex obiecto, à quo eſt inſeparabilis malitia ſi humano modo, id eſt, libere, & cum ſufficiente cognitione fiat: alius vero eſt ex ſe indifferens ſeu bonus ex obiecto, qui tamen ex defectu operantis male fit: à quo actu eſt ſeparabilis malitia, vt per ſe conſtat. Difficultas igitur præſens maxime videtur verſari circa priores actus, videlicet intrinſece malos: quia, cum in aliis poſsit ſeparari actus à malitia, non videtur eſſe difficultas, quin poſsit Deus mouere ad actum, non mouendo ad malitiam. Sed licet in prioribus actib. clarior appareat difficultas, ſeu repugnantia, ſi tamen de poſterioribus cum debita proportione loquamur, eadem de illis erit ratio: neque erit hoc loco neceſſaria diſtinctio. Itaq; aduertere oportet, contingere poſſe, vt actus de ſe & ex ſua ſpecie & obiecto ſit indifferens: mihi autem hic & nunc non ſit indifferens, ſed prohibitus: ita vt ego non poſsim hic & nunc illum honeſte exercere. Contingere etiam poteſt, vt actus ex ſe & ex ſua ſpecie & reſpectu mei, hic & nunc operantis ſit indifferens, ac honeſte exerceri poſsit, licet fortaſſe ex praua intentione ſeu voluntate mea male ſit exercendus. Quando actus

do actus eſt malus hoc poſteriori modo, non eſt dubium, quin poſſit Deus hominem ad illum inclinare, ſeu mouere morali modo ſuperius explicato, etiamſi præuideat Deus fore, vt homo ſit motus & excitatus, non bene, ſed male ſit illum actum effecturus: quia tunc Deus non inclinat, niſi ad bonum, quod homo hîc & nūc & prout à Deo mouetur, poſſet bene exercere: ſi autem homo ipſe malitiam adiungat, eſt ex ſola libertate ſua & per accidens reſpectu Dei. Nec mirum eſt, quod hoc poſſit Deus, nam & homo interdum id poteſt honeſte facere, vt cum ex rationabili cauſa precibus aliquem inducit ad mutuandum, aut iurandum, quem ſcit, aut vſuras petiturū, aut per falſos Deos iuraturum. Poteſt ergo Deus ſimili modo hominem ad actum inclinare, & tunc recte dicitur mouere, & inclinare ad actum, & permittere malitiam. Quapropter de hoc genere motionis non diſputamus: quamuis deſeruire poſſit ad aliqua teſtimonia explicanda, vt capit. ſequenti videbimus. At vero quando actus non eſt indifferens reſpectu hominis hîc & nunc moraliter operantis, quia, nimirum, non poteſt ab illo bene exerceri, ſuppoſita ſcientia, aduertentia, prohibitione, & aliis conditionibus, quæ illum circunſtant, tunc impertinens eſt, quod actus ſit intrinſece malus, ſeu prohibitus, quia malus: vel quod è contrario ex ſpecie ſua ſit indifferens: & nunc malus, quia prohibitus: nam in re tam eſt inſeparabilis malitia ab illo actu hic, & nunc, & nō mutatis circunſtātiis, ſicut ab actu intrinſece malo: imo, ſi attente res cōſideretur, quodāmodo dici poteſt ille actus facta illa ſuppoſitione intrinſece malus, quia intrinſece malum eſt facere quod eſt prohibitum, durāte & obligante prohibitione. Et hoc ſenſu in vniuerſum loquimur de actibus malis.

Ad actum ex ſe bonū beneque fieri poſſibilem, at in re male faciendū inclinare poteſt Deus.

Ad formale (quod aiunt) peccati Deum nullam prædeterminare voluntatem, diuina fide tenendum.

V. De his ergo actibus malis quoad formale, non eſt controuerſia inter Catholicos. Sit ergo de fide certum Deum non prędeterminare voluntatem, neq; vllo modo illā inclinare ad formale peccati. Hoc ſequitur ex prima ſuppoſitione facta capite præcedenti, & omnia, quæ afferemus, hoc euidentius conuincunt. Quin potius neque hæretici hoc negant, bene enim norunt, nec Deum poſſe intendere formale peccati, nec inclinare voluntatem hominis, vt illud intendat. Vtrumque enim repugnat bonitati eius: imo & voluntati hominis, quæ non operatur intendens ad malum: quare nec dæmon ipſe hoc modo inducit hominem ad peccandum; quamuis ipſe reuera intendat lapſum & ruinam hominis, & ipſius Dei iniuriam: quam Deus non poteſt intendere: nam hoc ſaltem modo odio eſt illi impius, & impietas eius: & cum omnia propter ſe ipſum operetur & velit deformitatem ipſam peccati, nullo modo poteſt propter ſe velle, cum conſiſtat maxime in auerſione ab ipſo. Itaque de formali peccati, nihil amplius dicere oportet: & ne ſæpius id repetere neceſſe ſit, per actum malum ſemper materiale intelligemus.

Ad peccati actum nullam Deus inducit ſuaſionib. voluntatē nullam attrahit excitationib.

Rurſus exiſtimo eſſe de fide certum, Deum non mouere homines morali modo ſupra explicato ad actus malos & peccata. Nullum me hactenus legiſſe memini Catholicum doctorem qui de hac aſſertione ac ſententia dubitauerit. ſed eam præmittendam duxi: quia, & ad ea quæ dicemus, plurimum conferet, & ad intelligendum quantum Catholici quidam viri in exponendis ſacris Scripturis: & ſancti Auguſtini ſententiis in iſta materia halucinētur, vt illam phyſicam prædeterminationem mordicus retineant. Hāc igitur veritatē ſatis probant illa Iacobi verba capite primo: *Deus intentator malorum eſt, ipſe autem neminem tentat:* quia tentatio ad peccandum non fit alio modo, quam moraliter inclinando, excitando, & mouendo hominem ad actum malum. Neq; ad rationē tentationis neceſſe eſt, vt is qui tentat, intēdat formaliter malitiam, ſeu deformitatem actus mali; vt conſtat in homine inducente alium hominem ad malum, non intendens malitiam ſed vtilitatem aliquam, vel voluptatem ex opere malo. Si ergo Deus illo morali modo inſtigaret, aut excitaret hominem ad actum malum vere ac proprie tēta et illum ad malum, atque ita munus Sathanæ exerceret, quod diuinæ bonitati repugnat: hanc enim vim habent citata verba. *Deus intentator malorum eſt.* Quin potius addit Paulus primo Corinth. decimo, non ſolum non tentare Deum. verum etiam nec permittere nos tentari vltra id, quod poſſumus. Quæ omnia intelligenda eſſe de tentatione qua quiſque peccato implicatur, declarauit Auguſtinus libro quæſtionum in Geneſ. quæſtione 57. & ſermone vndecimo, de verbis Domini; ait, eſſe tentationem, quæ *adducit peccatum*: hæc autem non eſt alia, niſi quæ moraliter inducit ad actum peccati. Rurſus libro ſecundo de conſenſu. Euangel. capite trigeſimo, appellat hanc tentationem *ſeductiones*. Quod verbum eſt annotatione dignum: nā ſicut qui peccat, errare dicitur practice, iuxta illud *Errant qui operantur malum*: Ita inducēs moraliter ad actum peccati, practice ſeducit: quod diuinæ repugnat bonitati. Hic cōgeri poſſent alia infinita Scripturæ teſtimonia, in quibus dicitur Deus odiſſe peccatum: & non implanare homines: & ſimilia quæ inferius attingemus, & Patrum ſententias: nunc enim in rē clara non eſt neceſſe teſtes multiplicari.

VII. *Nazianzeni teſtimonium.*

Notanda vero ſunt verba Gregor. Nazianzen. quia de hoc genere inductionis, & cauſalitatis ſunt expreſſa, orat. 3. contra Iulian. ante medium. §. Nec tamen. A *quibus* (inquit) *rationibus* (diuinæ ſcilicet prouidentiæ) *non ille* (Iulian. nempe) *ad malum excitatus eſt: Deus enim nullo modo mali cauſa eſt, quippe natura bonus, vitiumque eius eſt qui elegit, haud tamen ab impetu ſuo repreſſus eſt.* Vbi notanda eſt illa cauſalis, quod ſi Deus ad malum excitaret, mali eſſet cauſa: excitatio autem dicit cauſalitatem moralem per conſilium; affectum, &c. Hinc Ambroſius libro ſecundo, Exam. capite 8. ait: Malitiæ initium nullo modo poſſe Deo attribui. *Eradicari* (inquit) *hanc Deus vult de animis ſingulorum, quomodo eam ipſe generaret? Cum clamet propheta: Deſinite à malitiis veſtris,* & præcipue ſanctus Dauid: *Deſine* (inquit) *à malo, & fac bonum. Quomodo ergo initium à Domino damus? ſed hæc opinio feralis eorum, qui perturbandam Eccleſiam putauerunt.* Legenda ſunt cætera quę toto illo capite ſcribit, & libro de Paradiſo capite decimo quinto, aperte enim confirmat hanc veritatem. Ex verbis autem citatis hęc poteſt ratio ſumi quod initium peccati ex prima ſuggeſtione & tentatione ſumitur, ergo non poteſt Deus hoc modo inducere ad actum peccati. Sunt etiam valde notanda verba Auguſtin. quinto de ciuitate Dei c. nono *Malæ voluntates ab illo non ſunt, quia contra naturam ſunt, quæ ab illo eſt.* Nam in bonis ideo dicitur Deus dare non ſolum poteſtatem, ſed etiam voluntatem, quia non ſolum dedit liberum arbitrium,

bitriũ, ſed etiã inclinat illud ad bonas actiones excitando, ſuadendo, vocando, vt idem Auguſt. declarat de Spiritu & liter. capite tertio, & trigeſimo quarto: & libro primo ad Simplic. quæſtione ſecunda & aliis locis innumeris. quæ infra libro tertio annotabimus: ſi ergo Deus excitaret, & induceret moraliter ad malum volũtates, etiã illæ propriiſsime dicerentur eſſe à Deo: quod eſt falſum: & ideo ſcriptum non eſt: licet ſit ſcriptum *Non eſt poteſtas niſi à Deo*, vt idem Auguſtinus dixit de Spirit. & liter. cap. 31.

VIII. Ratione tertio demõſtratur. Ratio denique euidens eſt, quia inducere ad malum conſulendo: & mouendo moraliter hominem, vt velit id, quod licite velle non poteſt, eſt intrinſece malum: ergo omnino repugnat Deo, ſicut mentiri. Et hanc rationem reddunt Patres, cum dicunt Deum eſſe natura bonum; imo bonitatem ipſam: & ideo non poſſe ad malum incitare vel impellere. Vnde ineptum eſt quod hæretici aiunt: Deum hoc facere propter honeſtum finem: & ideo non eſſe contra bonitatem eius, nam finis honeſtus non honeſtat actionem, quæ ex obiecto eſt intrinſece mala, alias eodem modo poſſet Deus mentiri propter honeſtum finem: Nec denique locum hic habet diſtinctio de formali, vel materiali peccati: neque ad hoc propoſitũ hactenus ab aliquo Scholaſticorum accommodata eſt: quia re vera moralis inductio & perſuaſio non eſt, nec moraliter loquendo, eſſe poteſt ad formale, ſed ad actum ipſum volendi, à quo ſit inſeparabilis malitia, prout à tali agente libero, hic & nunc fieri poteſt. Moraliter ergo idem prorſus eſt inducere, ſeu perſuadere peccatum, & inclinare voluntatem hominis ad talem actum, quem non poteſt elicere, niſi peccando: ſicut ergo eſt de fide, Deum non eſſe auctorem peccati, neque inclinare moraliter hominem ad peccatum: ita eſt etiam de fide, non mouere hoc modo ad actum malum; id eſt, quem homo ſine morali malitia libere exercere non poteſt.

Ad malos actus creatam voluntatem nullo modo Deus prædeterminat.

VLtimo addendum eſt, Deum non prædeterminare phyſice creatam voluntatem ad actus malos efficiendos. Priuſquam veritatem hanc auctoritate confirmem, variis modis, & rationibus illam perſuadebo, & ex principiis fidei elicere conabor: ſic enim vis, ſenſus, & pondus auctoritatis melius intelligetur.

Ratio 1. Primum igitur prædeterminationem hanc neceſſariam non eſſe ad generalem concurſum, quem Deus vt prima cauſa ad huiuſmodi actus præſtare debet, ex dictis in ſuperiori libro ſatis (vt exiſtimo) conſtat. Quo ſuppoſito, fere euidens eſt, non poſſe Deo attribui illam prædeterminationem, quia Deus, cum ſit ſumme bonus, non adhibet peculiarem curã, aut ſpecialẽ auxilium, vt fiant mala: ſed ſolum, propter neceſſarium & generale munus (vt ſic dicam) primæ cauſæ, ſuum offert vniuerſalem concurſum: & libero arbitrio permittit illo vti: quia hoc etiã ad ſuauem eius prouidentiam ſpectat: ſolum ergo præbet Deus ad actum peccati illum concurſum, qui neceſſarius eſt ex vi ſubiectionis cauſæ ſecundæ ad primam: ſi ergo illa præmotio non eſt neceſſaria, non poteſt Deo attribui.

X. Ratio 2. Secundo hinc fit, ſi Deus efficiat huiuſmodi prædeterminationem, eſſe auctorem peccati. Quod ita oſtendo; quia in primis Deus eſt, directe, & per ſe cauſa illius malæ voluntatis, qua Iudas, verbi gratia, voluit vendere Chriſtum: & non ſolum eſt cauſa præbendo ex ſe generalem concurſum, ſed ex intentione ſua prędeterminando influxum ſuum ad talem volitionem; imo & voluntatem Iudæ ad illum actum prædeterminando: quid ergo amplius requiri poteſt, vt vere ac proprie dicatur cauſa illius peccati? Si enim phyſice res conſideretur; ipſe agit totum, quod in illo actu effici poteſt; &, vt dixi, non concurſu ex ſe indifferente prout ab ipſo offertur; ſed ex ſe, & ex intentione ſua determinata ad talem actum. Si vero res conſideretur moraliter, Deus & determinat voluntatem hominis ad talem actum, & non ex neceſsitate cõcurſus primæ cauſæ, vt oſtenſum eſt: ergo ex ſolo affectu & voluntate, quod talis actus fiat: Denique ipſe eſt prima radix & cauſa, quod homo hic, & nunc, cum hac aduertentia, &c. hoc obiectum velit: ſed homo non peccat, niſi hoc volendo: ergo Deus eſt illi cauſa vt peccet.

Dicent fortaſſe, Deum non eſſe cauſam peccati, quia non peccat, ita determinando humanam voluntatem: nam, nec ſubditur legi, vt peccare poſſit; nec à ſua recta ratione diſcordat, quando vt prima cauſa ſic operatur. XI. Euaſio. Refutatus. Sed in primis ad argumenti vim nihil refert, ſiue dicatur Deus peccare, ſiue non: nam, etiam ſi quis diceret Deum eſſe auctorem peccati, non peccando, ſed faciendo tantum, vt alius peccet, in hæreſim laberetur: argumentum autem factum conuincit, Deum efficaciter facere, vt alius peccet, & conſequenter ipſum eſſe auctorem peccati, ſiue dicatur peccare, ſiue non.

Deinde, quamuis peccare, vt in rigore ſignificat tranſgreſsionem legis, non poſsit attribui Deo ſic operanti, quia non eſt ſubditus legi, tamen, vt peccare ſignificare poteſt generatim deflectere ab eo, quod rectum eſt & honeſtum, ſic re vera peccaret Deus, data illa hypotheſi. Sicut, ſi per impoſsibile, Deus mendacium diceret, plane peccaret; non contra legem, ſed contra ſuam naturalem rectitudinem: &, quia ab hac deficere non poteſt, ideo mentiri non poteſt. Et ideo etiam non poteſt eſſe peccatum, niſi deficiendo à lege; quia is qui legem non habet, eſt per ſe rectus, nec ab ea rectitudine deficere poteſt: ſi tamen poſſet, poſſet etiam peccare ſine lege: ſic ergo in præſenti poſita illa hypotheſi falſa & impoſsibili; Deus repugnaret regulæ ſuæ rectitudinis, & hoc ſenſu peccaret. Aſſumptum patet, quia contra rationem ſummi boni eſt, amare actus malos, & ad illos eliciendos impellere homines: maxime cum Deus in hoc non ſe gereret præciſe, vt prima cauſa, ad cuius concurſum hoc non eſt neceſſarium, ſed vt proprius & peculiaris inſtigator ad malum.

Sed aiunt (& hæc eſt frequentior ſolutio) Deũ non eſſe auctorem peccati, quia determinat ad materiale, & nõ ad formale peccati. XII. Alia euaſio excluditur. Sed hæc diſtinctio non recte ad præſens accommodatur. Quid enim eſt, Deũ eſſe cauſam materialis peccati, & non formalis? Aut enim eſt, quod Deus non intendit malitiam illam, ſed bona aliqua intentione determinat hominem ad actum malum: aut eſt, quod ex vi actionis, & determinationis Dei non ſequitur malitia in illo actu voluntatis humanæ.

Primum horum non refert: ſecundum autẽ falſum eſt; & illud ſufficit, vt Deus vere ſit auctor peccati hominis. Prior pars minoris probatur, nam homo ipſe qui peccat, non id facit intendendo malitiam, imo & dæmon ipſe vix hoc modo inducit ad peccandum: quia nemo intendens ad malum operatur: ergo vt aliquis ſit

auctor peccati ; neceſſum non eſt, quod ita intendat malitiam.

Dicent fortaſſe hominem, dum peccat, intẽdere aliquem prauum finem: Deum vere intendere honeſtum finem, quando hominem ad prauum actum determinat: hæc tamen euaſio vana eſt, & nullius momenti: tum quia, ſi Deus immittit malam voluntatem in hominem, etiam illam prauam intentionem ſuggerit: tum etiam quia bona intentio non excuſat prauam actionem, ſi ex obiecto ſuo mala eſt : non enim ſunt facienda mala, vt inde eueniant bona. Denique ſi Deus facit, quidquid neceſſarium eſt ad cauſandum peccatum, quod bona intentione id faciat, non impediet quominus ſit vere auctor peccati, ſed ſolum conferet, vt bona intentione ſit auctor illius, vt ſi vnus homo induceret aliũ ad mentiendum ob tuendam vitam proximi, auctor eſſet mendacii, quamuis bona intentione id faceret.

Poſterior pars minoris propoſitionis declaratur, & probatur : quia Deus ita determinare dicitur voluntatem hominis ad actum peccati, vt determinet illum ad operandum cum omnibus moralibus circumſtantiis, quibus poſitis impoſsibile eſt, quin actus ille ſit malus & peccatum: verbi gratia: determinauit voluntatem Iudæ, vt cum tali notitia & cognitione Chriſti, cum tali affectu, libertate, ſeu voluntate vellet vendere Chriſtum: ſed talis actus ſic factus non poterat non habere adiunctam malitiam moralem & prauitatem peccati: ergo voluntas diuina ita determinauit humanam ad talem actũ vt ex vi talis determinationis ille actus habuerit tales circumſtantias: quibus poſitis neceſſario habuit adiunctam malitiam.

Occurritur obiectioni. Dices habere illam vt eſt à voluntate humana, non vt eſt à diuina. Reſpondetur, hoc nil aliud eſſe, quam iterum ad quæſtionem redire, an Deus ea ratione dicendus ſit peccare : de quo nunc agimus : ſed an ſequatur, eſſe auctorem peccati. Ad hoc ergo non refert, quod malitia illa ſequatur ex habitudine ad voluntatem humanam, ſed ſatis eſt, quod Deus ſit auctor & cauſa, vt talis actus fiat cum tali habitudine ad voluntatem humanam quam neceſſario cõſequitur illa malitia. Et hinc diſcurſus magis in ratione quarta confirmabitur.

XIII. Ratio 3. Tertio, habemus etiam ex dictis in ſuperiori libro per talem prędeterminationem auferri ab homine vſum libertatis ſuæ in operando talem actum, Ex quo plane conſequitur eum non peccare moraliter in eo actu, & immerito ea de cauſa puniri. Quam rationem attigerunt ſimili forma. Cyrillus lib. 11. in Ioan. ca. 12. & Auguſtinus tertio de liber. arbitr. ca. decimooctauo, quos ſupra retuli, eiuſque illationis vim late probaui. Sed omitto rationes ibi factas de libertate : & ſaltem colligo, habere hominem, dum peccat, pluſquam rationabilem excuſationem, imo & querelam iuſtam contra Deum, quod eum ad peccandum impulerit, contra illud Eccleſ. 15. *Non dixeris, per Deum abeſt: quæ enim odit, ne feceris: Non dicas, ille me implanauit : non enim neceſſarii ſunt homines impii : omne execramentum erroris odit Deus, & non erit amabile timentibus eum.* In quibus verbis aperti ſsime videtur ſapiens prædictam ſententiam damnare. Quomodo enim non merito dicetur Deus implanare hominem , ſi eum phyſice & efficaciſsime ad actum malum , ſeu voluntatem malam determinat.

Et confirmabatur efficaciter ad hominem, nam prædicti Theologi , cum quibus diſputamus, interpretantur illa teſtimonia Script. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater meus traxerit eum* : & *Deus eſt enim qui operatur in vobis velle , & perficere*: & ſimilia dicta eſſe ratione huius efficacis prædeterminationis : quia Deus facit hominem operari tales actus bonos : ergo ratione ſimilis prædeterminationis merito dicetur Deus trahere voluntatem hominis ad malum obiectum, vel conuertere illam ad creaturam : hoc autẽ & nihil aliud eſt, hominem implanare. Neq; ſolum ad hominem, ſed ſimpliciter, iuxta verum ſenſum illorum teſtimoniorũ, ſumi poteſt efficax argumentum. Nam ſi Deus dicitur trahere voluntates hominum, vel cõuertere illas ad ſe, ſolum, quia moraliter inclinat illas per ſanctas inſpirationes & affectiones, quomodo non multo magis trahit humanas voluntates ad malum & conuertit ad illas creaturam, ſi efficaciter ac phyſice prædeterminat illas , vt ad ſenſibilia bona & prohibita ferantur. Ioan 6. Philip. 2.

IV. Atque ex his fere rationibus probata eſt prior illatio huius argumenti: quæ in hunc modũ practice, vt ita dicam declaratur, vt fortius cõuincat. Conſtituamus hominem graui quadam tentatione libidinis vexatum : qui antequam cõſentiat per iudicuim rationis cõſiderat, quid turpe quidue delectabile ſit: ex vi cuius conſidetionis poteſt pro libertate ſua conſentire vel cũ diuina gratia diſſentire: tũc ergo conſideremus Deum adiungentem efficaciam ſuam, & ea præueniente cõnſenſum huius hominis, & determinantem voluntatem eius, vt conſentiat, & velit actum illum libidinoſum, vt ſibi delectabilem: ita enim affirmant prædicti auctores, ſe habere Deum circa voluntatẽ hominis quia totũ, hoc ꝙ propoſitũ eſt, materiale eſt peccati interioris. Quomodo ergo talis homo non poteſt iuſte excuſari & cõqueri? dicens: Per Deum abfuit: ipſe enim potuiſſet meam voluntatem ad diſſentiendum determinare, & noluit : non mea culpa, ſed ſua voluntate: nam antequam ego quidquam peccarem, ipſe ita decreuit & fecit. Vere etiam dicere poſſet, ipſe me implanauit : nam ipſe voluntatem meam determinauit & fecit me facere: & niſi ipſe talem voluntatẽ in me inchoaſſet, ego non potuiſſem incipere : nec poſtquã ipſe me determinauit , vitare ego potui malitiam, quam cum tali actu coniunctã habui. Reuera nihil occurrit, quod tali homini reſpõderi poſſet. Neq; enim apparet, quomodo verum ſit, ꝙ in eodem 15. ca. Eccleſiaſt. ſtatim ſubiungitur. *Deum relinquere hominem in manu conſilii ſui*: nam re uera non eſt, niſi in manu determinationis diuinæ, vt nec ad malum, nec ad mortem poſsit homo porrigere manũ, niſi Deus illũ determinet.

Denique hoc declaro aliter, & expendo, vt euidentius conſtet: nam in prædicto exemplo interrogo an Deus vt prima cauſa, æque poſsit voluntatem hominis determinare ad actum bonum, qui eſt nolle nunc tali delectatione frui, & ad actum, qui eſt malus ſcil. velle hic & nunc in hoc ſenſibili obiecto delectari ? Nemo prudens & cordatus, qui admiſerit poſſe Deum hoc poſterius facere negabit (credo) poſſe ẽt. facere illud prius, nam voluntas ipſa poteſt illum actum elicere: ergo & Deus [illegible] poterit eam ad illũ efficiendum determinare. Rurſus ergo interrogo an ex vi concurſus generalis primæ cauſæ debeatur potius huic voluntati determinatio ad actum malum, quam ad actum bonum, nec ne? Nulla certe probabili ratione illud prius affirmari poteſt. Dum enim iſta voluntas æq; ſit potens ad vtrumque actum efficiendum cum generali concurſu, cur potius debetur illi concurſus vel determinatio ad malũ, quam ad bonũ?

Occurritur

Occurritur obiectioni.

XV. Dicet fortaſſe quis, non æque deberi hanc determinationem, quia voluntas non eſt æque diſpoſita vel propenſa ad bonum, ſicut ad malum. Cōtra: nam, vel illa diſpoſitio eſt culpabilis, vel voluntaria, vel naturalis. Primum dici non poteſt: tum, quia loquar de primo peccato, verbi gratia, Adæ, vel angeli: tum etiam, quia de illa culpabili diſpoſitione inquiram ex qua determinatione orta fuerit, & redibit eadem quęſtio. Secundum etiam in primis eſt falſum, vt in eiſdem exemplis cerni poteſt, de Adamo vel angelo ante peccatum. Deinde eſto ita eſſet, illa ratio potius deberet Deum inducere, vt talem fragilem volūtatem ad bonum potius actum, quã ad malum, determinaret. Quæ namque ratio permittit, nedum poſtulat, vt quiſpiam ad cadendum determinetur, propterea quod fragilis vel imbecillis ſit? Adde, quod ſi id eſſet verum, quoties Deus non determinat ad peccandū hominem tentatum, & fragilem, magiſque propēſum ad lapſum, toties ageret aliquid, quaſi miraculoſum, & præter communem concurſum naturæ, negando ſcilicet tali voluntati, & in tali ſtatu, ſeu articulo cōſtitutæ concurſum generalem debitum ex vi muneris primę cauſæ: Conſequens eſt per ſe adeo abſurdum, vt nec improbare illud, nec exaggerare neceſſe ſit.

Abſurdum ex oppoſito conſectarium. Addo deniq́; inde fieri, pertinere ad munus primæ cauſæ, quoties dæmon vehementer hominem tentat, in eoque diſcrimine cōſtituit, vt in periculo ſit conſentiendi, & ad illum actum magis propenſus, & diſpoſitus, (tunc inquam) pertinere ad munus primæ cauſæ, promouere, imo conſummare tentationem, & hominē ad illum conſenſum prædeterminare: quod, vel cogitare, horret pia mens. Eſt autem vanum, hic diſtinguere de materiali, vel de formali peccati. nam tentatio nō verſatur circa formale, ſed circa materiale: nec dęmon aliud ab homine extorquere cupit, niſi vt velit, hanc rem accipere, vel ad hanc fæminam accedere. Et tamen, cum dæmon non poſſit immittere hoc velle in homine, ſed ad ſummum, ad illud eum inducere, vel hominem diſponere, pertinebit ad Deum, quando ita viderit hominem diſpoſitum, antequam ipſe ſe determinet, imo & antequam ſe determinare poſſit, ipſum ad conſenſum determinare? Abſit.

XVI. Quod ſi pars altera eligatur, nimirum voluntati hominis in eo diſcrimine conſtitutæ, non magis deberi determinationem ad actum bonū quam ad malum, Deum autem pro ſuo libero arbitratu hanc potius, quam illam efficere, quis ſtatim non videat, quot abſurda, quamq́; horrēda ab aſſertione iſta oriãtur? Primum, quod Deꝰ ſumme bonus ſuam creaturam potius eligat perdere, quam in bono conſeruare, nulla interueniente cauſa, vel culpa ex parte creaturæ: ſed omnino antecedenter ad eius opus, ſeu conſenſum: & in eo articulo, quo, vtendo munere primæ cauſæ ſecundum generalem legem, ęque poſſet vtrumque præſtare. Certe ſi Deus ita ſe gerit
Sapient. 11. cum creatura, non apparet quomodo illud verum ſit, *Nihil odiſti eorum quæ feciſti.* Quod enim maius odium: quam ad malum determinare, cum æque poſſet, ad bonum. Reuera, ſi vnus homo aliquid ſimile alteri præſtaret, ſummo odio
Iacob 1. illum proſequi cenſeretur. Item non video quomodo verum ſit illud Iacobi, *ipſe autem neminem tentat.* Quæ enim maior tentatio, quam ad malum determinare, cum poſſit ad bonum, &

æque bene. Item, ſicut in actibus gratiæ Paulus dicit: *Quis enim tè diſcernit?* &, *Non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei,* quod prædicti auctores probant eſſe dictum ratione efficacis prædeter- 1. Cor. 4.
minationis: ita in malis actibus dicere cogen- Ad Rõ. 9.
tur: Deus eſt qui diſcernit peccantem à non peccante, &, Non eſt volentis, neque cadentis, ſed Dei gratis odio proſequentis. Vbi ergo eſt illud? *Nunquid voluntatis meæ eſt mors impii?* & illud: *Viuo ego, dicit Dominus Deus: nolo mortem impii, ſed vt conuertatur impius à via ſua, & viuat.* Ezech. 18. & 33. Nunquid hæc dicta ſunt, quia Deus non determinat ad formale peccati: Quid enim hoc ad rem moralem attinet? Aut quid confert, vt homo moriatur, vel pereat, ſi non perit, niſi volendo hæc vel illa obiecta ſenſibilia: & Deus eum prædeterminat, vt illa velit, idq́; ſola ſua volūtate, cum æque poſſet ad alteram partem determinare?

XVII. Oſe. 13. Denique non video, quomodo illud verum ſit *perditio tua per te, tantummodo in me auxilium tuum.* Expendatur, quęſo, primum excluſiua illa, *Tantummodo.* Hæc enim determinatio ad malam voluntatem, quantumuis addas, pro materiali, eſtne auxilium? Quis enim tale auxilium deſideret? Si ergo à Deo tãtummodo eſt auxiliū, quomodo ab alio eſt hæc prædeterminatio & ab illo ſolo, & ex ſola eius voluntate? Deinde ponderētur illa verba, *Perditio tua ex te.* Nam ſi vera eſt prędicta ſententia quam impugnamus, magis eſt perditio noſtra ex Deo, quam ex nobis, vt iam oſtendam. Vnde Auguſtinus libr. 1. ad Simpl. qu. 2. quaſi præuidens hanc ſententiam, ita contra illam ſcribit. *Neque enim quomodo dictum eſt. Non eſt volentis neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, ſic etiam dictum eſt, Non volentis, neque currentis, ſed obdurantis eſt Dei, Vnde datur intelligi, quod infra vtrumque ponit. Ergo cuius vult miſeretur, & quem vult indurat, ita ſuperiori ſententiæ congruere, vt obduratio Dei ſit nolle miſereri:* & concludit hac notanda ſententia: *Vt non ab illo irrogetur aliquid, quo ſit homo deterior: ſed tantum quo ſit melior, non erogetur.* Certe nulla alia re fit homo deterior, niſi ipſo actu quo conſentit: ſi ergo hunc prædeterminat Deꝰ: quomodo nihil irrogat, quo fiat homo deterior?

Ratio quarta.

XVIII. Qvarto veritatem hanc ita declaro, quia ex oppoſita ſententia ſequitur, primam radicē & cauſam, in quam reducenda eſt praua hominis voluntas, & conſenſus eius in obiectum prohibitum, eſſe efficaciam diuinę voluntatis: conſequens eſt plane impium, & contra dictum teſtimonium Oſeæ *Perditio tua ex te,* & illud Eccleſiaſtici, *Non dicas, ille me implanauit.* Et contra omnia illa, in quibus dicitur Deus odiſſe iniquitatem, impium, & impietatem eius. Quomodo n. odit id, quod ipſemet efficaciter facit vt fiat, imo quod nō fieret, niſi ipſe eſſet prima radix, & auctor vt fieret? Deniq́; eſt conſequens illud contra eam fidei veritatem, quę negat, Deum eſſe auctorem peccati: nam, ſi eſt prima radix & origo eius, certe erit etiã auctor eius. Sequela prima probatur: quia proxima radix totius lapſus hominis, eſt voluntarius eius conſenſus in hoc obiectum cum hac ſcientia & cognitione: ſed Deus eſt prima radix huius voluntarii conſēſus hominis, ita vt veriſsimū ſit dicere, ideo homo conſentit, quia Deus facit illum conſentire hic & nunc in hoc obiectum delectabile ſic propoſitū & in re ipſa prohibitum, ergo.

Sed hic etiam occurrent illa diſtinctione de peccato pro materiali & formali: & concedent materiale peccati reducendum eſſe in Deum,

Occurritur ſolutioni communi huius rationis.

vt in primam radicẽ: negabunt tamen inde ſequi, etiam peccatum ſimpliciter dictũ, ſeu pro formali, in Deũ eſſe reuocandum. Sed ſumamus inprimis quod nobis conceditur, & euoluamus, ac declaremus illud, nam, ſi recte concipiatur, & attenta mente ponderetur, hoc ſolum ſufficit ad hanc ſententiam improbandam. Loquamur ergo de proprio peccato, quod eſt in voluntate: idem enim poteſt cum proportione applicari ad actum exteriorem, quamuis tota ratio peccati ad interiorem reueretur. In actu ergo interiori nihil aliud eſt materiale peccati, niſi interior voluntatis actus poſitiuus, quo voluntas realiter & poſitiue conuertitur in obiectum creatũ tali modo ſibi propoſitum: hæc n. omnia realia ſunt, phyſica, ac poſitiua: ergo Deũ eſſe primam radicem materialis peccati in peccato Iudæ, vel Petri negantis Chriſtum, nihil aliud eſt, quam Deum fuiſſe primam radicem illius conſenſus, & voluntatis, qua Petrus voluit negare Chriſtũ: ita, vt verum ſit dicere, quia Deus ita decreuit & efficaciter fecit vt fieret, ideo Petr⁹ voluit Chriſtum negare: & Iudas illum vendere: in his enim verbis ſolum id, quod materiale eſt comprehenditur: neq; formalis malitia explicatur. Confirmatur, quia Deus dicitur ab his auctoribus prima radix conuerſionis volũtatis in bonũ honeſtum, quia determinat illam: ergo ob ſimilẽ determinationẽ concedere tenentur Deum eſſe primam radicem conuerſionis noſtræ voluntatis in bonum commutabile: nã hoc totũ ſolum dicit poſitiuum motum & realem in reale obiectum. Sed hoc ipſum, etiam ſi nihil aliud addatur, eſt contra diuinam bonitatem, & contra omnem diuinam prohibitionem & legem: ipſe n. non ſolum prohibet formalitatem peccati, ſed prohibet ipſum actum & conuerſionẽ ad bonũ commutabile, & eam punit. Et licet verum ſit eam prohibere & punire ratione formalis, tamen illam reuera ipſe prohibet: quia reuera eſt mala licet denominatiue, deformitate, quã ſecum affert: ergo eadem ratione non poteſt De⁹ eſſe proxima radix illius conuerſionis ad commutabile bonum ob formalem deformitatem quam habet inſeparabilem.

XIX Vnde vlterius concluditur: ſi Deus eſt prima radix illius conuerſionis, neceſſario conſequi, vt ſit prima radix illius deformitatis: quia proxima & efficax cauſa illius deformitatis eſt voluntaria hominis conuerſio ad cõmutabile bonum & prima radix huius conuerſionis voluntatis humanę eſt diuina voluntas & efficacia: ergo de primo ad vltimum, Deus eſt prima radix talis deformitatis. Quod enim eſt cauſa cauſæ, vt ſic, id eſt, quod eſt illi cauſa, vt cauſet, eſt etiam cauſa cauſati à tali cauſa: quod eſt maxime verum in moralibus, nam ſæpe cauſa, quæ eſt per accidens in rebus phyſicis, eſt per ſe in moralibus. At ita eſt reuera in præſenti: nam voluntas humana, neque poteſt contrahere deformitatem talis peccati niſi conſentiendo libere in tale obiectũ vtile vel delectabile ſibi prohibitum: licet non amet illud qua prohibitum, ſed qua delectabile, vel vtile eſt: neque etiam poteſt deformitatem vitare, ſic amando illud: ſed Deus eſt efficax cauſa faciens vt voluntas talem conſenſũ præſtet: imo ſolus ipſe ſua efficacia illam determinat ad talem conſenſum, quomodo ergo non eſt efficax cauſa (moraliter loquendo) omnis deformitatis per talem conſenſum contractæ. Idem, perditio hominis formaliter eſt per culpam, vt culpa eſt, tamen proxima radix & cauſa huius perditionis eſt conſenſus voluntarius in talem actum, vel obiectum ſic prohibitum, ſub ſpecie aliqua boni: ergo prima radix huius conſenſus humani eſt prima radix perditionis hominis, quæ radix eſt diuina voluntas & efficacia: falſum ergo eſt illud, *Perditio tua ex te.* Præterea dæmon tentans, eſt in ſuo genere radix peccati formaliter ſeu deformitatis eius, quia proxime inducit ad materiale, id eſt, ad conſenſum voluntarium in talem actum vel obiectum: neque enim dæmon inducit ad formale peccati vt ſic, ſeu ad amandum obiectum prohibitum qua prohibitum eſt: ſed ad illud tantum inducit, ad qrod Deus determinat: ergo multo magis Deus erit prima radix totius formalis, quia efficacius ad illum conſenſum trahit voluntatem. Quo etiam fit, vt grauius Deus tentet hominem, quam dæmon. Imo non ſolum tentet, ſed potius illum deiiciat, & proſternat: quia cogit illum (vt ſic dicam) & efficaciter trahit vt conſentiat hic & nunc tali modo, à quo cõſenſu, ſic præſtito libero & humano modo, eſt inſeparabilis malitia.

Nec refert dicere, dæmonẽ eſſe cauſam deformitatis, quia tenetur non tentare, vel quia male facit tentando, aut quid ſimile. Deus autem non male facit prædeterminando, nec tenetur non facere: non (inquam) refert: tum quia, vt diximus, non nunc agimus an Deus male vel bene faciat, ſed an faciat me peccare: tum etiã quia iam oſtẽdi, Deum ma'e acturũ ſi id faceret: eſſet enim contra ipſius rectitudinem: & cũ oſtẽſum ſit talem prædeterminationem non deberi ex generali cõcurſu primę cauſæ, plane cõſequitur, Deum, quando eã efficit, non agere munus primæ cauſæ, ſeu tentatoris, ſeu præuaricatoris. Deniq; ſi Deus induceret ad actum peccati moraliter, ſeu excitãdo ex parte obiecti, tentaret & induceret in virtute ad formale peccati, vt in principio capitis oſtenſum eſt: ergo à fortiori hoc totum eſt illi tribuẽdum, ſi efficaciter prædeterminat ad actum peccati. Scio auctores cõtrariæ ſententiæ, has & ſimiles rationes ſolere eneruare, obiiciendo quod, ſi eſſent efficaces, etiam probarent, Deum per ſe & immediate non influere in actum peccati concurſu generali. Sed capite ſequente oſtendam eſſe longe diſparem rationem. XX

Ratio quinta.

Quinta ratio & valde efficax ex dictis confici poteſt: nam ſequitur Deum non ſolum permittere, ſed velle & ordinare peccatum: conſequens eſt falſum & hęreticum, vt in ſequenti probatione oſtendam: ergo. Sequelam probo. quia Deus non ſolum voluit permittere, vt Iudas venderet Chriſtum, ſed etiam id definite voluit: imo præuoluit & præordinauit, priuſquam præſciret Iudam id voliturum: ideo enim id voluit Iudas; quia Deus voluit, vt id vellet, & fecit etiã vt vellet. Nam in ratione proxime facta ad hoc deduximus contrarium ſentientes, vt concederent (quod & publice in lectionibus & diſputationibus faciunt) Deum eſſe primam cauſam & radicem talis conſenſus humanæ voluntatis: eſt autem Deus prima cauſa, & radix per ſuam voluntatem efficacem, non permittentem tantũ, ſed prædefinientem, & prædeterminantem humanam. XXI

Quare hic etiam adhibent diſtinctionem: cõcedentes, Deum non tantum permitttere, ſed etiam prædeterminare ſua efficaci voluntate illã volitionem hominis malam, permittere autem malitiam. Vnde etiam aiunt, ab æterno cognouiſſe Deum, futurum fuiſſe actum illum voluntatis Iudæ, quo voluit vendere Chriſtum, quia

ipſe hoc prędeterminauit & pęrordinauit, deformitatem autē illius præmiſiſſe, & in hac permiſſione cognouiſſe illam eſſe futuram. Sed primū horum eſſe ſatis abſurdum, &, vt per ſeſe apparet, diuinæ bonitati contrarium, repugnanſque definitioni Eccleſiæ, & Sanctorum Patrum traditioni, ſtatim oſtendere conabor.

Secundum autem non eſt vere & conſequenter dictum: vbi. n. eſt infallibilis & omnino neceſſaria cōſecutio alicuius effectus, ex vi prioris voluntatis præordinantis, nō eſt neceſſaria permiſsio: imo vix videtur poſsibilis, ſi ea voce in propria ſignificatione vtamur, & prout Patres ea vtuntur, quando permiſsionem ab ordinatione diſtinguunt. Permitti enim aliquid alicui, eſt facultati & voluntati eius ita committi, vt id, vel oppoſitū queat ſuo arbitrio velle aut operari. Vnde permiſsio interdū opponitur pręcepto, ſeu illud excludit; & tunc permitti aliquid, eſt neque pręcipi, neque prohiberi: aliquādo vero permiſsio excludit tantum pœnam, & tunc permitti dicitur, quod nec punitur, nec præmiatur. Reſpectu igitur voluntatis Dei permitti dicitur, ꝙ ex vi illius, nec abſolute, & efficaciter ordinatur vt ſit, nec impeditur ne ſit, nec negatur ei influxus neceſſarius vt ſit: ergo permiſsio non habet locum, vbi res iam eſt infallibiliter futura ex vi prioris voluntatis prædeterminantis, ita vero contingit in propoſito: nam ſi Deus abſolute prędeterminat actum, verbi gratia, voluntatis Iudæ, quo voluit vendere Chriſtum, cum omnib. poſitiuis circumſtantiis, cum quibus id voluit, ex hac voluntate prædeterminante neceſſario ſequitur deformitas: adeo vt non poſsit Deus illam impedire, etiam de abſoluta potentia ſua: quomodo ergo ibi locum habet permiſsio? Reuera erit titulus ſine re. Sicut ſi diceres, eum qui aquam ad ignem applicat, permittere vt frigiditatem amittat: multo enim magis neceſſario ſequitur deformitas ex illo actu voluntatis circa hoc obiectum cum hac aduertentia facto: quam amiſsio frigoris ex acquiſitione caloris, hanc enim poſſet Deus de abſoluta potentia impedire: illam vero minime.

Denique, quomodo verum eſt, non agnoſcere Deum deformitatem futurā ex vi ſolius prioris prædeterminationis: quandoquidem illa deformitas neceſſario conſequitur ad actum creatæ voluntatis ſic factum, ſicut prædeterminatus eſt? Nam quidquid neceſſaria conſecutione & concomitantia ſequitur ad actum prædeterminatum, poteſt præſciri in ipſa prædeterminatione ſecluſa alia permiſsione: ſed deformitas neceſſario cōcomitatur actum prædeterminatum, prout determinatum eſt: ergo. Maior videtur euidens ex terminis, quia præſcito futuro actu, pręſcitur eſſe futurum, quidquid eſt neceſſario coniunctum cum illo, cum non poſsit eſſe vnum ſine alio: ſed actus dicitur præſciri futurus in prædeterminatione: ergo & omne id quod illi neceſſario adiungitur. Quod vero ita ſe habeat illa deformitas & malitia: patet ex terminis, quia ille actus, vt ſuppono, eſt intrinſece malus, vel hic & nunc prohibitus, & prædeterminatur, vt fiat cum aduertentia & libertate, aliiſque conditionibus ad humanum actum requiſitis: ergo ab illo inſeparabilis eſt malitia formalis, quando ab obiecto inſeparabilis eſt, vel non ſeparatur malitia obiectiua. Quod ſi tandem concedatur, pręſciri ſufficiēter futuram deformitatem in priori voluntate præordinante: ſequitur euidenter non eſſe neceſſariam permiſsionem futuri peccati, quid enim neceſſe eſt permittere fore, quod iam præſcitur abſolute futurū, tam quoad materiale, quam quo ad formale. Seqūitur ſubinde priorem voluntatem præordinantem, licet formaliter & directe verſetur tantum circa actum materialem, tamen quia non circa illum abſtracte, ſed in indiuiduo, & cū omnibus circumſtantiis moralibus verſatur, ſequitur, (inquam) virtute & indirecte eſſe præordinationem etiam peccati pro formali. Ac tandem ſequitur peccatum re vera non eſſe permiſſum, ſed præordinatum à Deo, quod dicere blaſphemum eſt.

Aſſertio ex Tridentino confirmatur.

VNde recte etiam concluditur hæc veritas ex doctrina Concilii Tridētini: Sic enim ait ſeſſion. 6. can. 6. *Si quis dixerit, non eſſe in poteſtate hominis vias ſuas malas facere, ſed mala opera, ita vt bona Deum operari, non permiſsiue ſolum, ſed etiam proprie & per ſe: adeo, vt ſit proprium eius opus non minus proditio Iudæ, quam vocatio Pauli, anathema ſit.* In hoc ergo decreto primum expendo illa priora verba *eſſe in poteſtate hominis vias ſuas malas facere*: & inquiro, quomodo ſit in poteſtate hominis vias ſuas malas facere, cum nō ſit in poteſtate eius diuina determinatio, ſed ex ſolo Dei arbitrio pendeat, vt ſupra cōcluſimus: & aliòqui impoſsibile homini ſit, ſine diuina prædeterminatione, vias ſuas malas facere. Neꝙ hic locus relinquitur diſtinctioni de materiali & formali: quia ſatis nobis eſt non poſſe homines vias ſuas formaliter malas facere, quin prius Deus ipſos determinet ad eas materialiter faciendas, nam ſi hoc fundamentum non eſt in poteſtate hominis, non eſt ſimpliciter in eius poteſtate vias ſuas malas facere. Imo, cum, poſito materiali, neceſſario conſequatur formale, vt deductum eſt, nunquam hoc eſt in poteſtate libera voluntatis, de qua Conſilium loquitur, ſed tantum id erit in poteſtate Dei. XXII.

Deinde perpendo illa verba, *mala opera*, ex quibus conſtare poteſt. Concilium non tantum agere de malitia operum, ſed etiam de ipſis malis operibus, quæ proprie non dicuntur, niſi actus ipſi reales, qui à voluntate fiunt. Neque enim debuit Concilium diſtinguere formale & materiale; nec potuit clarius intentionem ſuam indicare. Quæ euidentius conſtabit conſideranti; Concilium voluiſſe definire contra huius temporis hæreticos, qui non dicunt, Deum per ſe & directe intendere formale peccati, aut per ſe illud operari, ſed volitionem ipſam malam, ad eam inſtigando, vel efficaciter prædeterminando voluntatem. Imo, vt Catholici ſcriptores referunt, ipſi etiam hæretici erubeſcunt, apertis verbis dicere, Deum eſſe auctorem peccati, vel inſtigare ad peccatum: ſed aiunt Deum eſſe auctorem illius voluntatis, qua homo conſentit, dum peccat, & tentationi ſuccumbit, & ad illam, vel inſtigari à Deo, vel determinari. Et hoc nomine impugnati ſemper ſunt à Catholicis: hoc ergo ipſum intendit damnare Concilium.

Rurſus ſcrutari oportet verba illa, *non permiſsiue ſolum*, quibus ſatis excluditur euaſio dicentiū Cōcilium ſolum excludere præmotionem Dei moralem ad peccatum, per conſilium, inſpirationem, excitationem & ſimilia, non vero phyſicam prędeterminationē. In primis enim non eſt hoc conſequēter dictum: nam illa præmotio eſt moralis ex parte Dei, cum libere fiat, & ex parte termini etiam eſt moralis: nam ad actionem moralem hominem applicat: ex parte autē modi, licet non fiat per moralē influxum, ſed phyſicum reſpectu cauſę applicatę & motę, hoc tamē non minuit deformitatem actionis. nam efficacior

cauſa malitiæ eſt, quę ita mouet, quam quæ ſolũ morali modo mouet, vt ex dictis eſt euidẽs. Deinde illa interpretatio repugnat dictioni excluſiuę, quam Conciliũ ponit: illa n. excludit omnẽ cauſalitatem per ſe & propriam. Et augetur vis huius teſtimonii, quia oſtendimus iuxta prædictam ſententiam nihil eſſe in peccato, ꝙ proprie dici poſsit, permiſsiue eſſe à Deo, ſed præfinitiue & pręordinatiue, vt ſic dicam. Quo ergo veritatis colore potuiſſet dicere Concilium, opus malũ ſimpliciter & abſolute eſſe à Deo, ſolum permiſsiue, ſi ad ipſummet opus quod malum eſt, ipſe ſuo arbitrio & voluntate humanũ arbitriũ

Obiectio.

efficaciter determinaret, cũ ab ea determinatione inſeparabilis ſit malitia? Aut quomodo tale opus non eſt proprie, ac per ſe à Deo, ſi ex ſua voluntate illud eligit, & facit, vt hõ idem eligat, ſeu eliciat: Dices, ſi hoc argumentũ eſt efficax, etiam eſt excludendus cõcurſus generalis ex vi definitionis Concilii Tridentini: nam per concurſum generalem vere Deus eſt cauſa per ſe effectus, in quem influit: ſi ergo Concilium loquitur de toto actu, etiam pro materiali, & negat Deum operari illum proprie & per ſe, negat ſane generalem concurſum, præſertim, cum addat particulã excluſiuam, *permiſsiue tantum*.

Soluitur.

Reſpondetur hinc optime percipi Concilii mentem: cum n. ait, *permiſsiue tantum*: ſignificat inprimis, in permiſsione includi concurſum generalem, ſeu non excludi, quia concomitatur permiſsionem: ſignificat ſubinde permiſsionẽ natura ſua requirere oblationem concurſus de ſe indifferentis, ſeu nõ determinati ad vnum, nec prædeterminantis ad vnum eum cui datur: quia hæc iam non eſt permiſsio, ſed omnimoda determinatio. Tandem ſignificat, ideo non poſſe dici Deum propriam & per ſe cauſam mali operis, quia nõ prædeterminat ad illud, vt hęretici dicunt, neque offert determinatum concurſum ad illud ſolum. Concedo ergo loqui Concilium de actu malo ſecundũ ſe, etiam vt actus eſt à tali creata voluntate libere, poſitiueꝗ factus. hunc vero negat poſſe refundi in Deum, vt in primum auctorem, & cauſam propriam, id eſt, ex ſe determinantem abſolute & efficaciter ſuũ influxum ad illũ: & ideo nõ ſequitur excludi generalem coucurſũ, qui de ſe in differens eſt, vt ca. ſequente latius exponemus. Vbi etiam oſtẽdemus, hanc fuiſſe communem Scholaſticorũ omnium ſententiã, qui punctum hunc diſtincte attigerunt.

Lege D. Th. in 1. d. 47. q. 1 art 2. ad 2. Scotum ibi §. Ad primũ arg. & d. 41. §. ſed ad h 1., & §. Primũ iſtorum ſoluitur.

Auctoritate Patrum confirmatur aſſertio.

XXIII. EX Patribus autem non omnia referam, quę adduci poſſunt, quia paſsim loquuntur eodem modo quo diuina Scriptura, & Concilium Trident. quod doctrinam ſuã, & loquendi modum ab eis mutuauit. Nec ipſi ſubtiliter diſtinguunt inter materiale & formale. Vnde eandẽ euaſionem patiuntur: loquũtur tamen ſimpliciter de ipſis actibus, vel de effectu eorum, qui eſt hominis perditio, & non ſemper ſub nomine mali, aut peccati, ſed ſub nomine voluntatis huius vel illius obiecti: & eodem modo negant, Deum eſſe auctorem eius, vel illam velle, aut prædeterminare. Ex his ergo teſtimoniis nonnulla breuiter indicabo, vt res ſit euidentior. Et ſane egregium eſt teſtimonium Euſebii lib. 6. de Pręparat. Euangel. cap. 5. *Impius profecto iudicabitur, imo vero peſsimus omnium, qui à creatore vniuerſi alios ad adulteria, alios ad rapinas, alios ad alia vitia impelli arbitratur, vnde ſequitur, aut hæc peccata non eſſe, aut peccandi cauſam in creatorem referri.*

Gregor. Niſſen. libr. 7. Philoſoph. cap. 1. *Non eſt fas Deo aſcribere turpes actiones.* Plura apud Damaſcenum libro ſecundo, capite vigeſimo nono, & trigeſimo, li. quarto, capite vigeſimo, & Dialog. contra Manich. fol. 480. pag. 2. Theodor. ſerm. 5. ad Græc. & in epitom. diuinor. decret. cap. de Antichriſto, vbi notetur verbum illud, *Neque enim ipſe* (ſcilicet Deus) *Cain effecit homicidam.*

Irenæus lib. 4. contra hæreſ. cap. 77. vbi Feuarden. alios Patres refert. Tertullian. lib. 2. cont. Marciõ. cap. 14. vbi etiam Pamelius refert alios. Dionyſius optime de Eccleſiaſt. Hierarch. c. 9. & de diuin. nomin. cap. 4. in fine.

Cyrillus Alexand. lib. 11. in Ioan. tractans illa verba Ioan. 16. *Nemo ex eis periit, niſi filius perditionis, vt Scriptura impleretur. Perditionis* (inquit) *filium appellat, quia prauitate periit ſua. Non enim diuino inexpugnabilique iudicio. in diaboli laqueum proditorem incidiſſe credendum. Nam, ſi ſic eſſet, nullo modo culparetur, cum iudicio Dei nemo reſiſtere queat.* Ponderentur verba hæc & ratio Cyrilli, quid enim per *diuinum iudicium inexpugnabile* intelligere potuit Cyrillus, niſi voluntatem Dei, efficaciſſime mouentem? vel certe quicquid nomine iudicii intellexerit, ratio eius æque de diuina prædeterminatione procedit: nemo enim ei reſiſtere poteſt. Sed pergit Cyrillus dicens: *Nulla neceſsitate, ſed proprio iudicio fecit, quod fecit, quare merito filius perditionis nuncupatur, qui perditionem elegit. non enim, quia ſcriptum de illo eſt, quod periturus eſſet, propterea eo nequitiæ proceſſit, ſed quia malignitate ſua periturus omnino erat: idcirco id futurum Scriptura prædixit.* & infra, *Qui nouit omnia, & futura, quaſi præſentia videt, per Scripturam nobis hoc etiam prædixit. Non autem omnia quæ Deus nouit, aut vult, aut imperat.* In quibus omnibus hoc plane agit Cyrillus, vt totam cauſam ruinæ tribuat humanæ voluntati, & nullo modo diuinæ: & hac ſpeciali cauſa dicit, Deum omnia velle, quæ nouit: Vnde inferius concludit. *Nam, ſi ad eius laqueos* (dæmonis videlicet) *ſponte atque negligentia noſtra venimus, quem alium potius, quam nos ipſos criminamur? Nonne hoc eſt, quod Salomon ſcribit? Amentia viri vias eius deuaſtat, & Deum incuſat in corde:* oſtenſum autem à nobis eſt, ſi Deus determinaret voluntates noſtras ad conſenſum malum, non ſine cauſa poſſe incuſari Deum, eique attribui humanam perditionem.

Ex Auguſtino afferri multa poſſent: nunc ponderare libet quoddam eius teſtimonium ex lib. 2. de Peccator. merit. cap. 18. vbi tractans illud Pauli, *Quid habes, quod non accepiſti?* refert expoſitionem aſſerentiũ, id dictum eſſe, quia Deus dedit nobis liberum arbitrium, & bene operandi facultatem: ipſe autem hoc impugnat dicens non ideo dictum eſſe, ſed quia non tantũ facultatem ſed etiam ipſum velle bonum nobis donat Deus. *Quia alias* (inquit) *etiam illud dici poteſt, malam quoque voluntatem Deo auctori eſſe tribuendam, quia neque ipſa eſſe poſſet in homine, niſi homo eſſet, in quo eſſet. vt autem homo ſit, Deus auctor eſt ita & eius malæ voluntates ad auctorem Deum eſſent referendæ, quod nefas eſt dicere.* Quod negat vllo modo dici poſſe de malo velle: *quia hoc* (inquit) *propriæ voluntatis eſt nominis non operis Dei: neque enim ad hoc eum compellit aut adiuuat Deus.* In quo teſtimonio præter Auguſtini verba, quæ ſunt ſatis expreſſa, expendo diſcurſum & rationem eius, quæ in ſimili forma plurimũ valet contra prioris ſententię fautores: qui omnia prædicta verba Pauli, quæ ſunt de operibus pietatis, intelligunt dicta eſſe ratione illius phyſicæ determinationis, per quam in nobis operatur Deus velle, & perficere: ſi ergo eodẽ modo aiũt determinare Deũ voluntatem ad actum XXIV.

Auguſt. de nupt. & cõcupiſ. c. 28. de prædeſtin. & gr. c. 4. de prædeſt ſanct. c 10. lib. 83. qq. q. 8. & 21.

malum

malum, neceſſe eſt vt ſimiliter fateantur in nobis operari Deum prauum velle, *quod* (vt Auguſt. dicit) *nefas eſt dicere.* Conſecutio patet, quia ſimili forma colligit Auguſtinus, ſi id eſſet dictum ob donum naturæ: vel liberi arbitrii, ſequi Deum eſſe mali auctorem, ſicut & boni. Quod ſi diſtinguant de materiali & formali, quomodo Auguſtinus nõ vidit, illam reſponſionẽ rationi ſuę poſſe adhiberi? Vel ergo Auguſtinus non recte colligit, vel (quod verum eſt) de ipſo actu poſitiuo, quo noſtrum arbitrium vult malum, cenſet eſſe nefas, illum ad Deum auctorem referre.

XXV. Confirmant veritatem hanc egregia verba, & optima ratio eiuſdem Auguſtini ad articulos ſibi falſo impoſitos, art. 6. *Sicut præuaricatoribus angelis Deus non intendit illam, qua in veritate non ſteterunt, voluntatem, ita nec hominibus hunc affectum, quo Diabolum imitantur, inſeruit.* Idem art. 10. Sed maxime ſunt notanda verba, art. 11. qui talis erat. *Quando patres inceſtant filias, vel ſerui dominos occidunt, ideo fit, quia Dominus prædeſtinauit, vt ita fieret.* In quibus verbis obſerua, vix amplius contineri, quam materiale peccati. Reſpondet autem Auguſtinus. *Si diabolo obiiceretur, quod talium facinorum ipſe auctor, ipſe eſſet inuentor, hac ſe poſſet exonerare inuidia, & talium ſcelerum patratorum de ipſorum voluntate vinceret, quia etſi delectatus ſit de furore peccantium, probaret tamen non intuliſſe vim, criminum. Quæ ergo inſipientia, quaue dementia definiatur, ad Dei referendum eſſe conſilium quod nec diabolo in toto aſcribi poteſt, qui in peccantium flagitiis illecebrarum adiutor non voluntatum credendus eſt eſſe generator?* Ponderetur hoc vltimum verbũ, quo euidenter conſtat, non feciſſe vim Auguſtinum, nec qui eum calumniabãtur, in formalitate peccati, ſed in voluntate illa, & conſenſu quo peccatur. Et de hac voluntate loquens, ait Auguſtinus. Qui eam voluntatem Deum in nobis gignere dicit magis facere Deum peccati auctorem, quam dæmonem: quia multo peius eſt, voluntatem hominis ad concurſum determinare (quod Deo attribuitur, & Auguſtinus id videtur appellare *inferre vim criminum*) (quam allicere vel inuitare, quod ſolum poteſt facere dæmon. Ad articulum etiam 13. idem repetit, nihil que eorũ, quæ ſunt in peccato, vult tribui Deo vt auctori, ſed libertati arbitrij proxime, remote vero, vel dæmon, vel concupiſcentiæ: cum tamẽ nec dæmon, nec concupiſcentia proxime inducat, & per ſe ad formale peccati, ſed ad materiale imo nec ipſum liberum arbitrium directe ſe exerceat circa formale, ſed circa actus ipſos. Illa etiam ſententia, quæ frequens eſt apud Auguſtinum. *A Deo ſunt omnes poteſtates, non tamen omnium voluntates,* hoc optime declarat, quia in ea locutione non eſt ſermo de peccato formaliter, ſed de voluntate qua peccatur. Legatur 5. de Ciuit. cap. 8. & 9. lib. 12. confeſſ. cap. 11. & optime de Spirit. & litera cap. 31.

XXVI. Similia teſtimonia ſunt apud Proſperum frequentia 2. de vocat. Gent. c. 4. alias 12. *Quæ voluntas* (ſcilicet humana) *in malis actionibus ſola eſſe poteſt, in bonis ſola eſſe non poteſt.* Eiuſmodi habet complura in libris quibus reſpondet ad Gallos & ad Genuenſes: nam liber ad obiectiones Vincentianas idem eſt cum libro Auguſtini ad articulos ſibi falſo impoſitos. In libro ergo ad obiect. Gallor. legendæ ſunt reſponſiones ad 1. 3. 5. 6. & in 7. notentur verba illa. *Horum lapſum Deo aſcribere immodicæ prauitatis eſt, quaſi ideo ruinæ ipſorum impulſor atque auctor eſt, quia illos ruituros propria voluntate, præſciuit.* Et infra. *Ne quemadmodum ex libero arbitrio oritur cauſa labendi, ita ex ipſo videatur & ſtandi: cum illud humano fiat opere, hoc diuino impleatur ex munere.* Et caput vndecimum totum eſt de hac re, vbi notentur illa verba. *Non ſunt Dei opera iſta, ſed diaboli, cuius gaudium eſt ruina ſanctorum.* Et in c. 12. notentur illa. *Si Deus hominem ſibi obedientem, à veritate deturbat, & bene currentem cadere facit: ergo pro bonis mala retribuit & iniuſte punit, quod vt fiat impellit. Quid tam peruerſum, quid tam inſanum dici aut excogitari poteſt?* Interrogo igitur, an Deus puniat ſolum formale vel etiam materiale peccati? Quid dicit. Scriptura? *Quantum glorificauit ſe & in delitiis fuit, tãtum date illi tormentum & luctum.* Quid Theologi? Pœna damni, punitur auerſio; pœna ſenſus voluntatis ad creaturam conuerſio. At conuerti ad creaturam, ea ve frui, ad materiale peccati ſpectat, quamuis coniunctum habeat formale, vtrumque igitur punit Deus: iniuſte ergo punit, quod vt fiat impellit: Quis enim neget ad id Deum impellere voluntatem, ad quod eam determinat? Nullus ſane efficacior impulſus excogitari poteſt. Si ergo ad actum malum determinat, ad alium impellit: quomodo ergo illum punit? Nam quod illum puniat vt coniunctum habet formale eum non excuſat: quia ita impellit vt materiale fiat, vt neceſſario coniunctum habeat formale. *Sed* (addit idem Sanctus) *in talem ſenſum trahuntur, qui putant, in omnibus hoc eſſe præſcientiam Dei, quod & voluntatem: cum voluntas eius nunquam velit, niſi bona, præſcientia autem & bona præſcit, & mala: ſed bona, quæ aut ipſe facit, aut vt nos faciamus imperat: Mala autem quæ omnino ipſe non facit, neque fieri ſuaſit aut impulit.* Omnia hæc verba ſunt conſideratione digniſsima. Sed ne nimium immorer, conſiderentur tantum illa duo verba, *ſuaſit & impulit*: nam primum videtur pertinere ad moralem motionem, & ex parte obiecti: ſecundum ad phyſicam, & ex parte potentiæ, & vtrumque inductionis genus in Deum poſſe cadere merito negat.

Ex his optime conſentiunt verba Leonis ſermo. 16. de paſſ. *Quod Dominus Ieſus Chriſtus furorem frementium pati voluit, in nullo auctor eorum criminum fuit, nec egit vt hæc vellent, ſed ceſsit vt poſſent: & ſic vſus eſt obcæcatæ plebis inſania, quomodo & perfidia traditoris.* XXVII.

Rurſus hoc confirmant verba Fulgentii lib. 1. ad Monim. cap. 13. *In illis* (id eſt, bonis) *opera ſua glorificat:* (Deus videlicet) *in iſtis autem* (id eſt, malis) *opera non ſua condemnat.* Idem fere cap. 21. & in toto illo libro, vt ca. 4. latius videbimus.

Anſelmus lib. de caſu diab. cap. vltim. cum dixiſſet: ipſum velle iniuſta: quatenus eſt aliquid, eſſe à Deo, ait. *Nempe non ſolum hoc habet aliquis à Deo, quod Deus ſponte dat, ſed etiam quod iniuſte rapit, Deo permittente.* Non potuit ſane elegantius declarari, quo modo velle quod malum eſt non inchoetur in nobis à Deo, ſponte ſua nos prædeterminante: ſed à nobis rapientibus & quaſi cogentibus Deum vt nobiſcum concurrat. Loquitur autem Anſelm⁹ de malo velle ratione actus materialis, vt euidentius conſtat ex cap. 20. eiuſdem libri, vbi diſerte loquitur de voluntate mala vt eſt quoddam bonum, dicitque non eſſe à Deo, niſi permittente. Præterea dialogo de lib. arb. à capit 5. probat, voluntatem non niſi à ſe poſſe ad conſentiendum tentationi efficaciter pertrahi, & à capite 8. ſpecialiter demonſtrat, impoſsibile eſſe id fieri ex motione diuina: nam hoc ipſo rectum eſſet: quia iam eſſet diuinæ voluntati conforme: quandoquidem ex illius efficaci impetu ac voluntate fieret.

Vbi etiam optime quadrat dictum illud Bedæ lib. 1. var. qq. quæſt. 13. *Deus nos non cogit ad malum, ſed potius nos cogimus Deum vt videat malum.* Ex illa enim

enim antitheſi conſtat, latè ibi ſumere verbum cogendi, vt neceſsitatem vel determinationem quamcunque ſignificat. Nos enim non cogimus Deum ſi ſtricte loquamur: ſed dum voluntas noſtra libera ad peccandum definitur, diuinam ſcientiam obiectiue determinat, vt ipſam videat peccaturam. Sunt etiam optima verba illa Bernardi, libro de grat. & lib. arb. *Velle ipſum eſt, quod vel proficit, vel deficit. Porro ipſum vt eſſet, creans, gratia fecit, vt proficiat, ſaluans gratia facit, vt deficiat, ipſum ſe deiicit.*

XXVIII. Denique non omittam Fauſti Galliarum Epiſcopi teſtimonium, quia, licet ex ſe auctoritatem non habeat, indicat tamen teſtimonia & rationes non contemnendas. Igitur libr. 1. cap. 18. & 19 de grat. & lib. arbit. ex profeſſo probat, homines Dei voluntate non impelli in mortem, ſed propria tantum voluntate ad malum ferri, ſeu (quod idem eſt) determinari. Et inter alia inquit. *Quomodo eos in mortem, (vt blaſphemas) impellit, quos ad vitam non ſolum nutu iubentis, ſed affectu ſupplicantis inuitat?* Et infra tractans locum Lucæ 19. *Videns ciuitatem fleuit ſuper eam. Hic* (ait) *conſtringendi ſunt hæretici. Si Dominus perituris ſalutis intercluſerat aditum: ergo falſo illorum fleuit exitium. Si autem eorum perditionem vero, vt manifeſtum eſt, dolore perdoluit, non voluntatem ſuam homini, ſed conſenſum hominis voluntati ſuæ defuiſſe monſtrauit. Quid mirum ſi pro ſalute hominum lacrymas fudit, mox ſanguinem profuſurus?* Et infra. *Duas res hic agit ſermo diuinus. Nam, dum dicit, Quoties volui, & noluiſti, in Deo propoſiti bonitas: in homine arbitrii eſt expreſſa libertas.* Et lib. 2. cap. 2. ita concludit, *Ergo non de violentia præuidendi imponitur homini cauſa peccandi, ſed magis de conſecuturis hominum meritis ordo exoritur prænoſcendi.* Et infra. *Aliud eſt quod vult Deus, aliud quod permittit Deus, vult bonum, permittit malum, præſcit vtrumque.* Et inferius. *Vbi non compulſio, ſed conſenſio peccandi deprehenditur, in querela non auctor, ſed præuaricator in culpa eſt.* Ex adductis ergo teſtimoniis ſatis conſtat mens & traditio Patrum, qui merito nihil diſtinxerunt in hac cauſa inter materiale, & formale peccati, quia ſciebant, in ſubiecta materia vnum neceſſario conſequi ex alio. & hæreticos, qui tribuunt Deo noſtra vitia, non aliud ſentire, quam Deum creare in nobis, vel præmouere nos ad illos actus voluntatis, quibus peccamus.

CAPVT III.

Soluuntur nonnullæ obiectiones contra doctrinā capitis ſuperioris, & Scholaſtici auctores pro noſtra ſententia referuntur.

I. MVLTA ſolent contra ſententiā à nobis cōfirmatam obiici, quæ ſi recte perpendātur, eadem argumenta ſunt, quibus hæretici probare nitūtur, Deū eſſe auctorem peccati: & ideo, vt hinc magis noſtra veritas confirmetur nonnulla proponemus. Primo

1. Obiect. ex Scrip. obiiciunt teſtimonia Scripturæ, in quibus actiones peccaminoſę Deo attribui videntur, 2. Reg. c. 16. *Dominus præcepit Semei,* &c & c. 24. *Commouitq; Dauid, &c.* Pſal. 104. *Declinaſti ſemitas noſtras à via tua.* Et ſimilia. Huc etiam ſpectat, quod Deus interdum dicitur *indurare corda hominum.* Exod. 7. Ioſ. 11. Rom. 9. &c. Item excæcare Iſaiæ 63. *Tradere in reprobum ſenſum.* Rom 1. *Decipere.* 3. Reg. 22. Iob. 12. *Conuertere ad odium.* Pſal. 104. Adde et am ſolent generales locutiones, quibus omnia opera creaturarum Deo tribuuntur. 1. Corinth. 12. *Qui operatur omnia in omnibus.* Roman. 11. *Ex quo omnia, per quem omnia.* Ierem. 10. *Non eſt in homine via illius.* Quod vniuerſim tam de recta, quam de obliqua via dictū videtur. Epheſ. 1. *Qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ.*

Secundo obiiciuntur nonnullæ duriores locutiones Auguſt. lib. etenim 5. cont. Iulian. c. 3. vbi latiſsime tractat, vnum peccatum eſſe interdum pœnam alterius, iuxta illud ad Rom. 1. *Tradidit illos Deus in reprobum ſenſum.* referens ſententiam Iuliani his verbis. *Quid eſt, quod dicis, cum deſideriis ſuis traditi dicuntur, relicti per diuinam patientiam intelligendi ſunt, non per potentiam in peccata compulſi?* ipſe ſic opponit. *Quaſi non ſimul poſuerit hæc duo idem Apoſtolus, & patientiam, & potentiam, vbi ait. Sic autem volens Deus oſtendere iram, & demonſtrare potentiam ſuam, attulit in multa patientia vaſa iræ, quæ perfecta ſunt in perditionem.* Sentit ergo Auguſtinus, Deum non tantum per patientiam expectare, ſed etiam per potentiam in peccata compellere. Vnde paulo ſuperius, *Tradit* (inquit) *Deus ſiue deſerendo* (quod ſolum fatebatur Iulianus) *ſiue alio quocunque explicabili, vel inexplicabili modo quo facit hæc ſumme, ac ineffabiliter iuſtus.* Ergo ſecundum Auguſtinum, Deus tradit hominem in deſideria praua, non ſolum negatiue, id eſt, deſerendo, ſed etiam poſitiue efficiendo & mouendo. Quod inferius apertius videtur his verbis exponere. *Facit hæc miris & ineffabilibus modis, qui nouit iuſta iudicia ſua non ſolum, in corporibus hominum ſed etiam in ipſis cordibus operari.* Alia æque difficilia vel obſcuriora verba habet idem Aug. lib. de grat. & lib. arb. vbi ait c. 20. *Ita eſſe in Dei poteſtate non ſolum bonas hominum voluntates, quas ipſe facit ex malis, ſed etiam illas quæ conſeruant ſæculi creaturā, vt eas quo voluerit, & quando voluerit, faciat inclinari.* Et ibidem ait. *Voluntatem proprio vitio malam in hoc peccatum iuſto ſuo iudicio inclinauit.* Et capit. 21. *Operatur Deus in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocunqne voluerit, ſiue ad bona pro ſua miſericordia, ſiue ad mala pro meritis eorum.* Alia quæ ad prędefinitionem peccati ſpectant, attingemus infra c. 5.

Tertio poteſt obiici ratio deſumpta ex neceſſitate diuini concurſus ad actum peccati. Nam ſi rationes ſuperius factæ, quidpiam probant, etiam concludunt, Deum nullo modo per ſe & directe efficere actus peccati, quoniam alias etiā dicendus erit auctor peccati, quia efficit actum hic & nunc: à quo eſt inſeparabilis malitia. Item quia, ſi concurrit ergo vult concurrere ad actū: ergo vult, actum illum fieri ab hac voluntate cum his circumſtantiis: ergo virtute vult malitiam. Quod ſi argumentum hic non concludit vt reuera non facit, quia id quod bonum eſt in actu, per ſe eſt ſeparabile à malitia, & Deus ſuo intellectu & voluntate poteſt hæc præſcindere: eodem ergo modo, etiamſi Deus ſua voluntate, prædeterminet noſtram ad materiale peccati, non ideo determinabit ad formale, neque erit cauſa eius. Itē in moralibus perinde eſt inducere aliquem ad malum, & cooperari illi: ſi ergo Deo malum nō eſt cooperari nobiſcum ad actū qui malus eſt, quod facit concurrendo, etiam non erit malum inclinare vel determinare voluntatem noſtram ad actum eundem. Accedit, Deum non caſu concurrere cum homine, quando illum ad actum peccati iuuat: ſed perfecto conſilio & prouidentia: ergo, vel vult adiuuare, quia homo vult peccare, & hoc ē impoſsibile, quia

2. obiect. ex Auguſt.

3 obiect. ex ratione

le, quia homo non poteſt velle, niſi à Deo iuuetur: vel è contrario: vult hominē iuuare, volēdo vt homo hoc vel illud velit, & hoc eſt determinare eius voluntatem ad actū qui eſt malus.

II. Nota.

Circa hæc argumenta, præſertim circa teſtimonia tam Scripturæ, quā Auguſtini, inprimis obſeruo, ſi quid probant, non ſolū id eſſe de materiali peccati, ſed etiā de formali & ſimpliciter de toto peccato: nam, ſi corticem literæ ſpectemus, interdum videtur eſſe ſermo formaliſsimus in illis verbis, exempli gratia. *Declinaſti ſemitas noſtras à via tua*, & ſimilibus. Sunt ergo hæc teſtimonia ab omnibus Catholicis ita explicāda, vt noſtræ ſententiæ non aduerſentur, niſi velint ita ea interpretari, vt hæreticis faueant.

Deinde obſeruo ex ſuperius dictis eſſe certiſsimum, Deum non inclinare moraliter voluntatem hominis aut angeli ad malum actum, nec pro formali, nec pro materiali. Ex hac ergo parte vlterius concludimus, multo minus poſſe Deū alio modo phyſico & ex parte potentiæ voluntatem ad actum malum inclinare, nedum prædeterminare, quia prędeterminatio ſumma inclinatio eſt, & efficaciſsima. Vnde hæc cauſalitas habet omnem abſurditatem, & malitiam, quam prior, & longe maiorem: ſed hoc in ſuperiori ca. actum eſt. Ad rem ergo pręſentem, in omnibus teſtimoniis citatis, tam Scripturę quam Auguſtini, potiſsimum eſt ſermo de priori modo inductionis & inclinationis, & ideo non tam procedunt contra nos, quam contra ſententiā omnium: omnibus ergo eorum argumentorum ſolutio incumbit.

Exponuntur Scripturæ teſtimonia de permiſſione diuina.

II. AD teſtimonia ergo ſacræ Scripturę, primo in genere dicitur: omnia ſimilia loca eſſe de permiſsione diuina intelligenda. Chryſoſt. ho. 36. in Matth. non longe ab initio. *Quanquam non ipſe, ſed hominum improbitas horum omnium cauſa futura eſſet, ſe tamen facturum omnia dicit, talis quippe eſt Scripturarum conſuetudo.* Auguſt. de grat. & lib. arb. cap. 23. *Quando auditis dicentem* Dominum, *Ego ſeduxi, &, Quem vult indurat, in eo quem ſeduci, vel obdurari permittit, mala eius merita credite.* Damaſc. lib 4. c. 10. *Scire illud attinet, in Scripturæ more poſitum eſſe, vt Dei permiſſionem, actionem ipſius appellet.* Idem ferè Proſper ad capitula Gallor. cap. 11. & 12. Ratio idem hoc demonſtrat ex generali regula interpretandi Scripturam ſumpta. Quandocunque enim ex ſenſu verborum omnino proprio & quaſi materiali ſequitur abſurdum aliquod pietati, aut aliis locis eiuſdem Scripturæ contrarium, tunc eſt ſignum euidens, in verbis illis latere aliquam metaphoram, vel myſteriū ſic ergo in prędictis locis neceſſarium eſt, verbū illud *agendi, ſeducendi, indurandi*, & ſimilia cum aliqua improprietate & metaphora interpretari, quæ non poteſt eſſe alia, niſi quod Deo tribuitur tanquā operanti, id quod ſolum permittit.

IV. Cur interdum tribuatur Deo opus ſolummodo permiſſum.

Ratio autem, ob quam Spiritus ſanctus voluit, ea metaphora & loquēdi genere vti, eſſe poteſt multiplex. Prima ad terrendos homines: nā licet Deus hæc poſitiue non operetur, tamen ob eius infinitam præſcientiam conditionalem actuum omnium, quos ſinguli homines in omnibus euentibus operaturi ſunt, ſi in eis conſtituātur: ob hanc (inquam) præſcientiam, tam infallibiliter ſequitur, quod permittit fieri, ſicut id quod efficit, & præordinat. Vnde quod ad hominem ſpectat, non minus malū ei prouenit, diuina poſita permiſsione, quam ſi poſitiua eſſet ordinatio & efficacitas Dei. Vt ergo homines diuinam permiſsionem timeant, per modum effectionis proponitur, quod eſt tantū permiſſum.

Iſaiæ 7.

Interdum aliquid vult Deus ex quo certo ſcit futurum vt homo peccet. Id al. quādo eſt quid negatiuum.

Secunda ratio. Per hoc genus loquendi ſignificatur, quamuis peccatum non ſit à Deo, tamē effectum peccati eſſe ab ipſo intentum, & ſæpè præordinatum, vel in pœnam peccantium, vel in alium finē bonum, ſic Aſſur. v. g. dicitur, *virga furoris Dei*, quia licet Aſſyrij peccarent, affligēdo populum Dei tamen Deus illud peccatū permiſit in pœnam ſui populi, cuius affiictionem & paſſionem, quæ bona erat, Deus volebat, licet peccatū nō vellet, ſed permitteret tantū. Tertia ratio eſt ſpecialis in aliquibus peccatis, ad denotādū: nō ex ſola generali prouidētia, ſed ex aliquo ſpeciali Dei conſilio & ratione permitti. Aliquādo enim Deus, præter generalem concurſum cauſæ primæ, aliquid ſpeciali & proprio ac peculiari conſilio vult, ex quo certo ſcit fore vt homo peccet: ratione cuius talis permiſsio ſpecialis dicitur: & illis locutionibus explicari ſolet, etiam noſtro loquendi more. Id autem quod Deus hoc modo vult, interdum eſt aliquid negatiuum, interdum aliquid poſitiuum. Negatiuum eſt, cum Deus præuidens fore, vt, ſi hominem nō corrigat, vel aliqua correctione affligat, lapſurus ſit in plura peccata: nihilominus peculiari conſilio & inſcrutabili iudicio caſtigationē remouet, hominemque deſideriis ſuis tradit. Hoc modo dicitur pater perdere filium, magiſter diſcipulum, & pædagogus alumnum. Vnde Eccleſ. 30. *Tunde latera filii tui, ne forte induret.* Hunc modum attigit Orig 3. Periarch. cap. 1. & explicatur optime Pſal. 72. *In labore hominum non ſunt, & cum hominibus non flagellabuntur, ideo tenuit eos ſuperbia.* Deinde poteſt etiam eſſe hæc permiſsio, quādo Deus iuſto iudicio negat auxilium aliquod ſpeciale ad vitandam culpam, quod licet non ſit ſimpliciter neceſſarium, eſt tamen moraliter neceſſarium, aut fere, quia, conſiderata hominis diſpoſitione, & occaſione, difficilimū eſt vitare culpam, niſi Deus ſpecialiori modo adiuuet, quod tamen facere non tenetur: & ideo interdum iuſto iudicio illi negat. Quomodo inter homines, quia alium relinquit in manibus hoſtium, neque ei ſubuenit, dicitur eum tradere, licet poſitiue non adiuuet, quo exemplo vtitur Chryſoſt. hom. 3. in epiſt. ad Rom. exponens verba illa. *Tradidit eos Deus, &c.*

Vide Greg 1. Mor. c. 13 Auguſt. epiſt. 105. & lib. 1. ad Simplician q. 2 ſer. 88. de rem. Orig. hō. 7. in lib. Iudicum.

V. Interdum vero eſt poſitiuū. D. Thom. ad Rom. 9.

Poſitiuum autem aliquid facit Deus, quando non ſolum homini malum non infert, ſed etiam beneficia confert, præuidens fore vt illi ſint in ſcandalum & ruinam, quod non ſolum de temporalibus bonis ſed etiam de ſpiritualibus verū eſt. Interdum enim mittit Deus prædicatorem ad eum, quem præſcit non fore corrigendum, ſed obdurandum potius. Sic etiam fecit miracula & ſigna coram Pharaone præſciens illum fuiſſe obſtinatiorem reddendum. In quo exemplo fortaſſe vterque modus concurrit, nimirum & poſitiua ſignorum operatio & denegatio abundantioris auxilij, illi homini neceſſarii: vel ex ſe moraliter loquēdo, vel iuxta præſcientiā Dei. Aliquando etiam Deus aliquid præcipit fieri, quod ſcit poſtea futurum homini occaſionem ruinæ. Sic præcipit filiis Iſrael, vt ab Ægyptiis peterent vaſa aurea & argentea: & hac occaſione dicitur conuertiſſe corda eorum, vt odirent populum ſuum, non in eis odium operando, ſed aliquid ordinando, ex quo illi erant in odium excitandi, & conuertendi. Aliquando etiā Deus liberam facit homini vel dæmoni facultatem, malum aliquod faciēdi; & ideo ſolet nomine acti, Pſal. 164.

ne actionis vel præcepti ſignificari, vt Damaſcenus ſupra aduertit; vt, cum Chriſtus Ioan. 13. dixit Iudæ, *quod facies fac citius*; ſi formam verborũ ſpectemus, videtur eſſe præceptum: fuit tamen permiſsio, & oſtenſio, animi paratiſsimi, ad moriendum, vt notauit Leo Pap. ſerm. 7. de paſſ. ac ſi diceret, ego libenter tradar Iudæis, & quam citiſsime pro hominibus moriar, tu fac quod libuerit. Sic Matth. 23. *Implete menſuram Patrum veſtrorum*. Ioan. 3. *Soluite templum hoc*. & Iob. 1. ait Dominus dæmoni. *Ecce vniuerſa, quæ habet, in manu tua ſunt*: quæ ſunt verba clara ſolius permiſsionis: & tamen cap. 2. ait Dominus ad dæmonem, *Tu autem commouiſti me, vt affligerem eum fruſtra*.

VI. Vltimo eſt in his omnibus obſeruandum, quod licet Deus faciat aliquid, vel facere omittat cum certa præuiſione futuri peccati, tamen nec ipſa intendit per ſe directe peccatum: neque etiã indirecte poteſt ei peccatum imputari. Non quidem illud per ſe intendit: quia malum eſt alienum à diuina bonitate, quod non ſolum de formali, ſed etiam de actu ipſo peccati verũ eſt vt latius dicam in ſequente capite: quia ille actus ratione malitiæ, quam habet adiunctã & inſeparabilem, eſt prauum & indignum obiectum, vt in diuinam intentionem, & voluntatem directe cadat. Neque etiam indirecte ei imputari poteſt, quia non tenetur, vel id facere, quod omittit, vel id omittere quod operatur, ne peccatum quod præuidet futurum, inde ſequatur. Vt autem ex principiis moralibus 1. 2. q. 6. conſtat, effectus per accidens ſecutus ex actione vel omiſsione alicuius, nõ imputatur ei, niſi intercedat obligatio cauendi vnum, ne aliud ſequatur. Quo fit vt huiuſmodi peccata non poſsint Deo vere ac proprie attribui: Si ergo interdum in verborum ſpecie Deo attribui videntur, vel eſt metaphorica locutio, vt dixi, ad myſteriũ aliquod ſignificandum, præſertim ad indicandam diuinã iram, & animaduerſionẽ, à qua talis permiſſio procedit: vel certe nõ intelligitur de ipſo peccato; ſed de aliquo bono effectu, quem Deus intendit per talis peccati permiſsionẽ. Sic enim dixit Auguſt. in Enchir. cap. 100. *Nec ſineret bonus fieri mala, niſi omnipotens etiam de malis facere poſſet bene*.

VII. Ex his facile eſt ad ſingula teſtimonia Scripturæ reſpondere. Secundo itaque Reg 16. Dauid permiſsionem factam Semei, vt ipſum maledicere, præceptum appellauit, non proprie; ſed trãſlate, vt Aug. notauit de grat. & lib. arb. ca. 20. cognoſcebat enim Dauid ex ſpeciali Dei ordinatione id fuiſſe permiſſum in pœnam ſui delicti, & exercitium patientiæ ſuæ: illam ergo, quæ reſpectu Semei erat permiſsio, reſpectu ſui ęſtimauit præceptum. Similiter 2. Reg. 24. verbum illud, *commouit*, permiſsiue exponẽdum eſt, id eſt, in ſupplicium populi permiſiſſe Deum, vt Dauid commoueretur vano & ſuperbo affectu, ad numerandum populum. Similiter explicanda sũt illa verba Pſalm. 104 *Declinaſti ſemitas noſtras*, id eſt permiſiſti & ſiuiſti nos declinare. Idem denique eſt ſenſus cæterorum verborum, indurandi, excæcandi, quæ ita eſſe intelligẽda, in aliis Scripturæ locis ſatis explicatur, Ierem. 5. *Percuſsit eos, & non doluerunt: attriuiſti eos, & renuerunt accipere diſciplinam: indurarunt facies ſuas, & noluerunt reuerti*. Vnde Pſalm. 9. *Hodie ſi vocem eius audieritis, nolite obdurare corda veſtra*. Et Rom. c. 2. *Tu autem ſecundum duritiam tuam*, &c. Ita late Aug. lib. 1. q. ad Simpl. q. 2. D. Thom. ad Romanos 9. lect. 3. Vnde recte dixit Fauſtus lib. 1. capite 18. de grat. & lib. arb. *Non vtique violentia compellentis, ſed clementia relaxantis obdurationis occaſio eſt*.

Permiſsio cur interdum præceptum vocetur.

VIII. Ad alias generales locutiones Scripturæ reſpondetur, eſſe vel iuxta ſubiectam materiam, vel cum diſtributione accommoda intelligendã In cap. ergo 12. 1. Cor. aperte eſt ſermo de operibus gratiæ. *diuiſiones (ait) gratiarum ſunt, idem autẽ Spiritus, diuiſiones operationum ſunt, idem vero dominus qui operatur omnia in omnibus*. Extendendo vero illa verba ad omnia quæ ſimpliciter fiunt verum eſt Deum omnia operari vel ſpecialiter vel generaliter ad ea concurrendo, ad vnum quodque quatenus ens eſt: & ita etiam operatur entitatem actus peccati concurrendo ad illam: non tamen prædeterminando. Eodem modo exponũtur verba Rom. 11. *Ex quo omnia*. Locus autem Hierem. 10. iam ſupra libr. 1. ca. 11. tractatus eſt: aperte enim ibi eſt ſermo de via morũ quam non poteſt homo facere rectã, niſi à Deo dirigatur: & hoc modo dicitur nõ eſſe in homine: vt ibidem ſtatim declaratur. Locum autem ad Epheſ. 1. ibidem optime exponit per diſtributionem accommodam Hier. dicens: *non quo omnia quæ in mundo fiunt Dei voluntate & conſilio peragantur, alioqui & mala Deo poterunt imputari, ſed quo vniuerſa, quæ facit, conſilio facit ac voluntate*. Sic ergo peccatum, voluntate etiam & conſilio permittit, & ad actum peccati voluntate & conſilio concurrit. Quomodo etiam dixit Auguſtin. in Enchir. cap. 100. *Peccatum ipſum, quod eſt contra Dei voluntatem non eſt præter Dei voluntatem*.

Auguſtini locutiones exponuntur.

IX. AD Auguſtinum priuſquam reſpõdeam, certum eſt eum nunquam ſenſiſſe, Deum directe & proprie inclinare voluntatem ad malum actum, ſicut de Iudæis ipſe ait, tract. 53. in Ioan. *Fecerunt peccatum, quod eos non compulit facere, cui peccatum non placet, ſed facturos eſſe præſciuit*. Similẽ doctrinam frequenter repetit Auguſt. ſemperque exponit ſimiles locutiones ſacræ Scripturæ de permiſsione, vt videre licet epiſt. 105. & 106. de prædeſt. & grat. cap. 4. & ſeq. Ad Simplic. quæſt. 2. Ad artic. ſibi falſo impoſitos, ſæpe. Vbi notatu dignum eſt, nec Auguſtinum, nec Proſperum reſpondendo ad obiectiones, reſpondiſſe, Deum eſſe auctorem peccati pro materiali, non pro formali: ſed ſimpliciter negaſſe, à Deo nos moueri ad malas voluntates vel actiones. In locis ergo in obiectione citatis nihil habet Auguſtinus huic doctrinæ contrarium: ſed in primo loco merito diſtinguit inter patientiam & potentiã Dei. Nam Paulus, quem ipſe citat, illa diſtinxit: ſenſus autem diſtinctionis eſt: quod Deus, quoſdam expectat per patientiam tantum, vt eorum miſereatur: alios deſerit etiam per potentiam: quia ſuppoſita eorum malitia, vult eos acriter punire. Itaque per patientiam ſpectare Deum nihil aliud eſt, quam non ſtatim punire. Quod præciſe ſumptum, potius eſt opus miſericordiæ, quam iuſtitiæ, iuxta illud. *Ignorans quia benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit?* Vnde hoc modo per patientiam expectare, non eſt deſerere: nam proprie deſerere eſt opus iuſtitiæ. Vnde conſtat, quod ſit per potentiam tradere hominem deſideriis ſuis, eſt enim illũ deſerere. Hoc autem non eſt, per potentiam inclinare voluntatem hominis, ad malum actum: ſed eſt, Deum potentia ſua hominem acerrime punire: primum non agendo, ſed relinquendo: & poſtea efficiendo vt homo, ſuam propriam voluntatẽ implens, ea maxime torqueatur: quod eſt ſignum maximæ potentiæ Dei: & ideo dicitur, in hoc potẽtiam ſuam manifeſtare, deſerendo hominem, & vitiis ac deſideriis ſuis illum tradendo, vt

do, vt tandem in illo diuina ira & iuſtitia manifeſtetur, iuxta illud ad Rom. 9. *In hoc ipſum excitaui te, vt oſtendam in te virtutem meam:* & illud. *Quod ſi Deus volens oſtendere iram, & notam facere potentiam ſuam.* Rurſus quod Auguſtinus ait, *vel deſerendo, vel alio quouis modo*, ideo dixit: quia, vt declaraui, Deus non ſolum non agendo ſed etiam aliquid exterius vel interius, operando, id faciat: vel offert homini, quod illi eſt occaſio ruinæ, quam, licet Deus non intendat, nec ad illam directe inclinet, tamen admirabili potentia, & iudicio occultiſsimo vtitur, dum id operatur in homine & in corde etiam hominis, quod, licet de ſe bonum & ſanctum ſit, & ad id quod honeſtum eſt inclinans, tamen ipſi homini futurum eſt in ſcandalum & occaſionem ruinæ. Ita exponit D. Thom. lect. 3. in ep. ad Rom. 9.

X. Ad alium locum Auguſt. primum reſponderi poteſt eodem modo ex generalibus principiis poſitis. Sed, vt clarius in ſpecie mens Auguſt. intelligatur, aduertendum eſt, in principio capitis in particulari loqui de voluntatibus angelicis: has enim videtur intelligere, cum ait: *Verum etiam eas*, ſcilicet voluntates, *quæ conſeruant ſæculi creaturam*: quamuis extendi id poſsit ad quaſcunque voluntates principum, & potentium: has ergo voluntates ait Augu. inclinare Deum, vel ad beneficia præſtanda, vel ad pœnas ingerendas: vtrumque autem fieri poteſt ſine malitia voluntatis: & ita ex hoc c. non ſequitur inclinare Deum voluntatem ad actum malum. Quia vero interdum punit Deus quoſdam, per malas voluntates aliorum addit Augu. mirabilem quendam modum, dicens; *interdum Deum voluntatem, iam vitio ſuo malam inclinare in hoc peccatum potius quam in aliud, vt talem hominem puniat vel affligat.* vel interdum etiam vt à tanto malo eum liberet, vel ob alios fines prouidentiæ ſuæ, verbi gratia; cum dæmon paratiſsimus ſit ad tētādos vel affligendos homines, inclinat eum Deus vt, hunc potius, quam illum affligat. Et de Semei ait Auguſtinus, fuiſſe hoc modo inclinatum à Deo ad maledicendum Dauid; quia iam ſuo arbitrio odium Dauid conceperat, & voluntatem ei nocendi habebat. Optimum exemplum eſt in fratribus Ioſeph; qui iam decreuerant eū interficere; Ruben eis perſuaſit, vt non effunderent eius ſanguinē, ſed in ciſternam viuum immitterent; & poſtea, tranſeuntibus Madianitis, Iudas fratres induxit, vt eum venderent potius quam ibi mori ſinerent: hæc ergo inclinatio illarum voluntatum in tale obiectū, recte potuit eſſe ex ſpeciali Dei prouidentia & excitatione de qua Auguſtinus loquitur: de nō prædeterminatione phyſica. Et ratio eſt: quia hoc modo voluntatā iam per ſe malam, ex ſuo libero decreto inclinare ad hoc vel illud obiectum, non eſt per ſe malum, imo poteſt eſſe honeſtum: ſi ad minus malum inclinetur, vt in exemplo dato apparet: vel interdū etiam ſatis erit, vt malum ſit eiuſdem rationis & grauitatis, ſolumque materialiter diuerſum vt ſi voluntas principis decreuit inferre bellum, & deprædari quicquid poſſit, non eſt malū inclinare illam ad hanc gentē potius, quam ad illam, etiam ſi in eo non cernatur minus malum: ſatis enim eſt, quod non cernatur maius. In his ergo caſibus poteſt Deus iuxta infinitam ſuam ſapiētiam & iuſtitiam inclinare voluntates, vel directe interius cōſulendo per angelos bonos hoc potius, quam illud opus eligere: vel per angelos malos eis facultatē præbendo limitatam & definitam ad talem perſonam, vel actionem quomodo legimus ſe geſſiſſe cum dæmone Iob. 1. vt notauit etiam Auguſt. lib. 1. ad Simplic. queſt. 2. Vel certe præbendo occaſiones, vt talia obiecta repræſententur, vel ex citetur memoria talis perſonæ aut quid ſimile: quo facto ſtatim homo prauā voluntatē prius conceptam, ad talem actionem vel perſonam applicat. His ergo modis intelligendus eſt Aug. cum ſæpe ibi ait, *agere Deum in cordibus hominum etiam motus voluntatis eorum*: ſcilicet cum motus eſt bonus, directe illū intendēdo: cum vero eſt malus, vel permittendo ſolum vel intendendo etiā vt voluntas, iam ex ſe praua & ad malū determinata, in hac re potius quam in alia ſe exerceat: hoc enim intendere, malum nō eſt. Ita fere rem hanc explicuit Hug. Victor lib. 1. de ſacram. p. 5. cap. 29.

In tertia obiectione propoſita duo petuntur, quæ breuiter explicanda ſunt. Primum, quomodo voluntas Dei ſe habeat ad actum peccati, ſeu quomodo ad illum præbeat concurſum. Secundum, quæ ſit differentia inter concurſum & prædeterminationē vt ex hac ſequatur aliquid diuinæ bonitati repugnans, nempe Deum eſſe auctorem peccati, non vero ex illo: Circa priorē partem, quoniam diuina voluntas conſiderari poteſt (ſicut in fine ſuperioris libri dixi) vel vt infra ſe diſponens, vel vt ad extra exequens: quomodo ſub priori ratione ſe habeat ad actum peccati, dicetur c. ſequent. quoniam ampliorem declarationem requirit. De altera vero ratione quæ ad præſens ſpectat, dicendum eſt, Deum non concurrere ad actum malum creatæ voluntatis, medio aliquo actu voluntatis ſuæ, quo abſolute & efficaciter vult talem actum eſſe aut fieri in rerum natura: ſed medio actu quaſi conditionato, quo vult talem actum fieri, & in eum influere, ſi voluntas creata in illum etiam influxerit. Vnde ex vi talis decreti ſeu actus ſuæ voluntatis, Deus non determinat concurſum ad actum malum ſolum, ſed indifferenter applicat potentiam ſuam executiuam, ad hunc vel illum actum, ad quem voluntas creata ſeſe applicuerit: & poſtea in tempore ex vi illius applicationis & voluntatis, dum illi ſeſe adiungit cauſa ſecunda influit in actum malum diuina voluntas, humana ſimul ſe determinante. Hunc modum concurrendi indicauit Epiph. hæreſ. 66. vbi ad vindicandum Deum à cauſalitate peccati, inquit, *Iuxta permiſſionem liberi arbitrii omnibus própria voluntate vti concedit, vt quiſque quod voluerit, faciat, quod ipſe quidem malorum cauſa non ſit.* Eumque concurrendi modum ſatis explicui in fine libri ſuperioris, & ex ibi dictis conſtat, & ſufficientem eſſe & poſsibilem. Neceſsitas autem eius maxime conſpicitur in actibus malis: & ideo in eis frequentius eſt à Theologis declaratus, quos hic referre non pigebit, vt doctrina huius & ſuperioris capitis amplius confirmetur. XI.

Quo actu voluntatis ſuæ Deus concurrat ad actum malum voluntatis creatæ.

Quid Scholaſtici ſenſerint de concurſu Dei ad actum malum.

ET quoniam auctores contrariæ ſententiæ potiſsimum afferre ſolent in eius confirmationem Marſilium & Grego. ab his primum incipiam. Marſilius igitur noſtrā ſententiam docet in 1. q. 40. a. 2. q. 1. in fine 4. con. & p. 3. ſuppoſi. 4. Proprius in q. 45. art. 2. vbi poſt concluſionem agens de peccato Euæ, ait, Deum voluiſſe illius actum, non abſolute, ſed quaſi ſub conditione, ſi ipſa vellet: & ex vi generalis voluntatis, qua voluit concurrere cum cauſa libera ad actum tam malum quàm bonum, quem ipſa eligeret. Imo addit. *In his actibus, qui diſconueniunt voluntati,* XIII.

tati, voluntas quaſi præuenit Deum, quod eſt ſano modo intelligendum, ſcilicet nõ ſecundum propriam anteceſsionem cauſalem, ſed ſecundum rationem quandam cauſæ determinantis, vt ſupra lib 1. explicatum eſt.

Greg. in 2. d.. 28. qu. 1. ar. 3. ad 12. ait Deum concurrere cum voluntate ad actum malum, *non faciendo illam eligere actũ malum; ſed partialiter* (ait) *coefficiendo, qui eſt modus communis, qui concurrit ad cuiuslibet creati agentis quemlibet effectum.* Vocat autem concurſum Dei partialem effectionem, partialitate (vt aiunt) cauſæ, non partialitate, effectus: non enim agit partẽ effectus ſed totum: tamẽ quia non ſolus agit, ſed cum alia cauſa. Ideo ait eſſe partialem coefficientiã, ex parte cauſæ abſolutæ ſumptę quamuis in ſuo genere, cauſæ ſcilicet primæ, agat Deus vt cauſa totalis. Quoniam vero ipſe Gregorius opinatur, ad omnem actum bonum eſſe neceſſarium auxilium gratiæ, ideo differentiam in hoc conſtituit inter actus bonos & malos: quod ad actus bonos Deus applicat voluntatem, non ad malos; ſed intelligit de applicatione per gratiam excitantẽ, quæ non tollit poteſtatem reſiſtendi, vt ibidẽ dicit. Idem in 2. diſtin. 34. art. 3. ad 8. agens de concurſu Dei ad materiale peçcati, ait; potius Deũ ſequi determinationem voluntatis, quam è contrario: quod quomodo intelligẽdũ ſit iam dixi.

XIII. Gabriel omnino imitatur Greg. in 2. d. 37. q. vnica, ar. 3. dub. 2. Andreas de Caſtronouo in 1. d. 22. per plures quæſtiones copioſe & acute, & non erudite hanc rem diſputat, & eodem modo declarat hunç concurſum ad actum peccati, & ſpecialiter q. 2. ad 2. ait *Deum velle hunc actum, non velle abſoluto ſimpliciter, & efficaci, nec velle præordinante ſed ſolo velle generalis influentiæ, quod eſt tantum velle ſecundum quid, & conditionaliter, quia quantum eſt ex ſe potius vellet Deus illum actum non fieri, tamen, ſi voluntas creata vult illum ponere, non vult ſubtrahere influentiam ſuam.* Et magis vult (ait) voluntatem creatam ſuæ libertati relinqui, & per conſequens ſuam generalem influentiam paratam eſſe, quam volantatem creatam omnino impedire vel neceſsitare. Poſtea vero qu. 5. 6. 7. & 8. videtur admittere has locutiones. Prima cauſa prius natura agit quam ſecunda: &; Secunda agit, quia agit prima, & non è contrario: ſed quo ſenſu loquatur ſuperiori lib dictum eſt.

Almain. tract. 1. Moral. c. 1. refert quoſdam aſſerentes, Deum non velle actum malum, etiãſi efficiat illum: ipſe autem ait, velle nõ antecedenter ſed concomitanter: quod non poteſt aliter intelligi niſi ex parte obiecti. Clarum namque eſt, velle Dei antecedere: eſt enim æternum, tamen per illud non vult Deus niſi concomitanter influere in actum, quod in idem redit, quia hoc ipſum nihil aliud eſt, quam velle actum: quod non ſimpliciter, ſed ſi voluntas creata velit ſimul concurrere.

*S*cotus in 2. d. 37. §. Ad ſolutionem, hanc plane ſententiam docet, cuius verba ſupra retuli libro 1. c. 5. in fine.

Franciſcus Maironis ſecutus Scotum in 2. d. 43. q. 4. ait Deum concurrendo ad actum peccati non velle illũ voluntate antecedẽte, ſed conquente: quod explicans ait, *Vult enim pactum tenere & non fugere, ſcilicet quod in omni actione creaturæ aſſiſtit in cauſando, & ad bonum & ad malum.*

Bonauen. in 2. d. 37. art. 1. q. vltim. *In operibus* (inquit) *indifferentibus, vel etiam malis, non eſt niſi ſola cooperatio diuinæ virtutis, quæ exiſtens in creatura potentialiter & eſſentialiter & præſentialiter, ſicut conſeruat eam in eſſendo, ſic adiuuat in operando, propter quod conceditur ibi eſſe cooperatio non præuentio, vel ſubſecutio:* & ibidem ait, Deum non excitare, niſi ad opera bona & meritoria, non ad mala & indifferentia intellige, vt indifferentia ſunt.

Ex Alenſi plura adduxi ſupra lib. 1. ca. 14. quæ hic etiam applicari poſſunt, ſed præcipue fauet 1. p. qu. 40. mem. 4. ad 3.

Ex D. Thom. præter ea quæ de generali Dei concurſu in ſuperiori libro allegata ſunt ca. 14. XIV. addere poſſumus quod 1. 2. qu. 80. ar. 1. ad 3 ait Deum eſſe vniuerſale principium omnis interioris motus humani. *Sed quod determinetur ad malum conſilium voluntas humana, hoc directe quidem eſt ex voluntate humana.* & in 1. diſt. 47. qu. 1. art 1. & 2. vbi ait, aliquid fieri præter voluntatem beneplaciti Dei, non autem contra illam, ſcilicet actum peccati, de quo non habet Deus abſolutam voluntatem vt non ſit, alias eſſe non poſſet: quia nihil poteſt reſiſtere tali voluntati Dei; ſed neque etiam habet talem voluntatem abſolutam, & beneplaciti vt ſit: imo habet voluntatem prohibendi illum, & ideo eſſe dicitur præter Dei voluntatem beneplaciti, & contra voluntatem ſigni: ergo ex D. Thomæ doctrina, nõ habet Deus abſolutam voluntatem qua velit actum peccati eſſe, ſed ſolum antecedentem, qua vult concurrere, ſi voluntas creata velit. Et ibidem ait, poſſe voluntatem humanam facere oppoſitum eius, quod à Deo permiſſum eſt, & loquitur aperte in ſenſu compoſito: & reddit optimam rationem. *Quia permiſſio reſpicit potentiam cauſæ ad vtrumque oppoſitorum ſe habentem: vnde neutrum oppoſitorum contra permiſſionem eſt, ſed vtrumeſt ſecundum eam*: ergo iuxta ſententiam D. Thomæ permiſsio peccati pro formali, non includit prædeterminationem eius pro materiali: alioqui omnino repugnaret fieri oppoſitum eius in ſenſu compoſito.

Capreolus in 2. d. 25. q. 1. art. 3. ad 4. Scoti con. 2. concl. eandem doctrinam inſinuat, dum ait, XV. probabiliter negari ſigna prioris & poſterioris inter cauſalitatem primæ, & ſecundæ cauſæ: & ſubdit. *Illis autem ſignis conceſsis ſecundum modum noſtrum intelligendi ſolam & nullatenus extra intellectum Deus in actu voluntatis humanæ cauſat perfectam rectitudinem in comparatione ad ſe, non autem in comparatione ad voluntatem creatam: ſi loquamur de actu peccati.* Nec inde ſequitur (ait) voluntatẽ creatam in ſecundo ſigno non libere peccare, quia ſimpliciter poteſt efficere actum rectum, licet in ſenſu compoſito non poſsit, id eſt, poſito quod Deus illum non efficit. Quæ doctrina ad hoc tendit, quod ibi non antecedit determinatio Dei: & illa ſigna quæ ratio noſtra diſtinguit non excludunt veram concomitantiam concurſus diuini & noſtri; & ideo talis ſenſus cõpoſitus non eſt ex ſuppoſitione antecedente, ſed concomitãte quapropter non tollit abſolutam poteſtatem recte operandi, & habendi concurſum, quo Deus efficit rectitudinem actus, etiam in ordine ad voluntatem creatam, ſi ipſa cooperari velit. Expreſsius vero in 2. diſt. 28. quæſtion. 1. art. 3. ad 12. cont. 2. concl. cum diſtinxiſſet, cum Gregorio duplicem modum operandi Dei cum noſtra voluntate: ſcilicet vel partialiter coefficiendo actum, vel præmouendo & applicando voluntatem ad illum, ſubdit. *Ad productionem actus mali ſolum primo modo concurrit Deus, quia non facit voluntatem agere actum malum.* Atque hinc conſtat, quomodo intelligendus ſit alius locus Capreoli, qui in contrarium citatur, ex 2. diſt. 37. quæſtion. 1. ad 2. principale, vbi ait, Dum voluntas agit actum malum, actionẽ eius quoad omne poſitiuum eſſe poſteriorem actione Dei, quia nulla creatura agit niſi mota à Deo, & infra di-

fra dicit, voluntatem determinari in hoc actu à Deo. Si tamen ſincere legatur, & cũ aliis locis conferatur, non agit de prædeterminatione prę uia, ſed de determinatione, quæ fit per ipſũmet actũ. Nec loquitur de actione, aut motione diſtincta, quę in re ſit prior, ſed de ipſomet cõcurſu immediato in actum, quem motionem vocat more loquendi D. Thomæ: & ſecundum rationẽ tantum ibi admittit priꝰ & poſterius, vt aliis locis declarauit, quæ hic, & in fine ſuperioris libri indicaui.

XVI. Conradus 1.2. quæſt. 79. art. 1. expreſsis verbis hoc declarauit dicẽs. *Cũ in hac materia dicitur, quod Deus eſt auſa actus peccati quoad ſubſtantiam per prius, & pluſquam Voluntas peccans, licet non agat vel ſit cauſa deformitatis nota propter Scotum, quod non debet intelligi quaſi prima cauſa in aliquo inſtanti attingat effectum & operationem cauſæ ſecundæ in ſeipſa, quaſi habeat vnam motionem præuiam actioni creaturæ voluntatis peccantis. Et illa motio præuia prius producat pro aliquo inſtante, quam voluntas. Ille enim ſenſus falſus eſt; non enim cum aliquis vult, oportet antequam velit præcedere motionem Dei, loquendo de naturali volitione vel mala. Et in hoc ſenſu videtur ſe fundaſſe Scotus in alio propoſito, vbi vult quod ad hoc, quod res ſint contingentes, oporteat voluntatem diuinam eſſe contingentem, id eſt, liberam. ita quod ſi ex neceſſitate vellet, nihil eſſet contingens Et in hoc ſcienter contradicit Philoſophis etiam Ariſtoteli, quamuis immerito. Sed de hoc alibi. Senſus autem verus eſt, quod ſecunda cauſa non producit niſi in virrute primæ, quæ ſecundam coniungit ſuo effectui, & intimius attingit effectum quam ſecunda Sed cooperando intrinſece ſecundum modum naturæ cauſæ ſecundæ: vnde attingit operationem voluntatis modificatam iuxta conditionem voluntatis. Et ergo talis effectus non habet neceſſariam habitudinem ad cauſam primam. ſed contingentem, quia fit ab ea ſecundum conditionem voluntatis & cauſæ ſecundæ quæ eſt contingens. Vnde habet motionem cooperatiuam propriæ actioni creaturæ & ſecundum modum eius. Vnde ſi Deus ageret ex neceſſitate naturæ, vt Philoſophi poſuerunt, ſtaret nihilominus contingentia rerum, propter defectibilitatem & libertatem cauſarum ſecundarum. Quare in propoſito intelligas iuxta Doctoris Sancti mentem. Deum primo concurrere ad actum peccati, quia videlicet voluntas non agit niſi in virtute Dei, quæ tamen ſolum habet motionem cooperatiuam, & prius attingit cooperando, quia intimius attingit: & non imagineris modo Scotico, quaſi ſit aliqua duratio naturæ, in cuius primo inſtanti Deus attingat actum peccati, & in ſecundo creatura, ſed ſimul duratione, tamen Deus prius profectione.* Et inferius ait, totam radicem defectus attribui voluntati creatæ, *quia increata, quantũ eſt de ſe, dat rectitudinẽ antecedenter, & dat* (inquit) *etiam conſequenter, quantum eſt ex parte ſui, niſi adſit impedimentum: nam, quantum eſt ex ſe Deus illam rectitudinem cauſaret, ſi voluntas ſuam cauſalitatem cauſaret.* Et inferius doctrinã ex Capreolo, Gregorioque relatã inculcat ſæpiꝰ.

Omitto recentiores, qui ſententiam hanc, nimirum, Deum non pręde terminare voluntates noſtras ad actus malos, ita approbant, vt oppoſitę grauem cenſuram inurant, quã ego nunc pręter mittendam cenſui, ſed videri poſſunt Driedo de Captiuit. & red. gen. hum. tit. 5. cap. 4. Pighius libr. 7. & 8. de lib. arb. Stapleton. Bellarmin. &c. Adde etiam Cumel. 1.2. q. 111. artic. 3. diſput. 3. & 1. p. qu. 22. art. 4. Quam vero conſequenter loquatur, dicam infra cap. 6.

Voluntate quaſi generali concurrit Deus ad actus malos.

XVII. Ex his ergo ſatis conſtat, quomodo & per quã voluntatem, Deus conferat generalem concurſum ad actum malum, nimirum non voluntate præmouente, nec voluntate abſoluta, quia velit talem actũ eſſe, ſed voluntate quaſi generali, qua vult ad illum actum concurrere, & qua vult illum actum eſſe, non abſolute, ſed ſubintellecta conditione, ſi liberum arbitrium ad illum efficiendũ ſeſe applicuerit, ſeu determinauerit. Cum autem voluntatem illam generalem appello, non eſt ſenſus, vt quidam interpretati ſũt, voluntatem Dei ſolum confuſe verſari circa actꝰ voluntatis creatæ, volens generatim cõcurrere ad actus eius; quæ interpretatio eſt in rigore falſa; nam in Deum non cadit confuſa cognitio. Vnde, ſicut diſtinctiſsime omnia intuetur, ita ſua voluntate vniuerſa in particulari vel diſponit, vel permittit. Atq; ita in præſenti ad hũc actum in particulari ẽtſi malus futurus ſit, vult Deꝰ cõcurrere volẽte homine. Vocatur autẽ illa voluntas generalis, quia Deus, quantum eſt de ſe non limitat concurſum ſuũ ad illum actum, ſed offert illum ad alios, bonos vel malos, ẽt in particulari, quos in eodem momento poſſet voluntas hominis habere ſi vellet. Neque enim probo quod quidam aiunt, Deum de facto nõ habere voluntatem concurrendi in hoc inſtante cum hoc libero agente creato, niſi ad hũc actum malum, quem præſcit voluntatem creatam operaturam. Aiunt enim Deum ſcientia conditionata pręſcire, quid voluntas creata effectura ſit, ſi ipſe præbeat ei concurſum: & præuidens effecturam hunc actum malum; ad illum ſolum velle concurrere; quia ſuperfluum eſſet velle concurrere ad alios, quos pręſcit hominis volũtatem non eſſe facturam. Hoc (inquam) mihi nõ probatur, quia ſi Deus de facto non offerret ſuum concurſum ad alios actus, abſolute non eſſet in proxima poteſtate hominis illos efficere, & ita non eſſet liber ad illos efficiendos iuxta doctrinam lib. 1. cap. 1. & 3. traditam: & quæ contra opinionem Scoti capit. 12. & ſeq. eod. lib. dicta ſunt. Nec illa præſcientia conditionata obſtat quia illamet ſupponit ex parte obiecti hanc condititionem, ſcilicet ſi, Deus det concurſum accommodatum voluntati humanæ, ipſe libere hunc actum eliciet: potius quam alium: ergo vt effectus poſtea libere fiat, oportet vt hæc conditio impleatur: ergo Deus nõ tantum ad illum actum, ſed etiam ad alios, debet offerre concurſum; alias non implebitur conditio, & actus non erit liber; ſaltem quoad ſpecificationem. Vnde non eſt otioſa, aut ſuperflua illa voluntas Dei, quandoquidem ad hoc tendit, vt voluntas humana re ipſa ſit expedita ad actum cuiuſcunque ſpeciei, quem in eo inſtante poſſet efficere. Cum autem illa voluntas ſit conditionata, non oportet, vt aliquid ponat in effectu non adhibita conditione, ſed quod ſit tantum in affectu ſeu præparatione ex parte Dei.

Cur volũtas hæc generalis appelletur.

Quid ſentiant aliqui de iſta voluntate Dei.

Reiicitur illorum placitum.

Dicẽs: Ergo exponitur in rerũ natura aliquis effectꝰ poſitiuus, & realis, ſine abſoluta & efficaci voluntate, qua velit Deus illum eſſe: contra illud, Pſalm. 113. *Omnia quæcunque voluit, fecit*: & illud ad Epheſ. 1. *Operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*, & illud Auguſt. 3. de doctr. cap. 4. *Voluntas Dei eſt prima & ſumma cauſa omnium corporalium ſpecierum atque motionum.* Et libro. 83. qq. quæſt. 3. *Hoc eſt aliquid fieri Deo agente, quod Deo volente*: Et ſuper id Pſal. 144. *Iuſtus Dominus in omnibus viis ſuis Apud Deum hoc eſt velle quod facere, quia ex eius voluntate res habent eſſe.* Nec videtur ſufficere res conditionata, quia non ſolum neceſſe eſt, vt Deꝰ velit concurrere ſi creatura agat, ſed vt illa agat neceſſe eſt, vt Deus illam agere velit: & ita neceſſe eſt, vt ipſa conditio cadat in volun- XVIII. Obiectio.

tatem Dei & ita voluntas cõditionata tranſit in abſolutã. Aſſumptũ oſtendo, quia ſicut non poeſt creatura eſſe, niſi Deus velit illã eſſe, ita nec poteſt agere niſi Deus velit illã agere: tantum enim in agendo, quantum in eſſe, à Deo pendet.

Reſponſio Reſpondetur, concedendo, aliquem realem effectum à voluntate creata fieri, quem Deus abſoluta voluntate beneplaciti non vult eſſe. Neq; hoc eſt mirum, quia nec talis voluntas abſoluta Dei neceſſaria eſt, vt ille effectus fiat, ſicut declaratum eſt, nec ille effectus, prout in re fit, eſt obiectum decens diuinam voluntatem, vt ſeq. capite latius oſtendam. Neque hoc eſt alienum à doctrina Concilii Tridentini dicẽtis, Deum hos actus malos operari tantum permittendo: non igitur ſimpliciter volendo illos. Idemque fere eſt quod Auguſtinus, & alii Sancti dicunt, Deum eſſe auctorem omnium poteſtatum, non autem omnium voluntatum: ſcilicet actualium, ſeu volitionum: ſi ergo illarum auctor non eſt neque illas ſimpliciter vult. Denique idem eſt, quod Diuus Thomas dixit, hos actus non eſſe ex voluntate Dei conſequente & beneplaciti: neque contra illam, ſed præter illam. Et idem eſt ſenſus aliorum Theologorum, quos retuli. Quamuis ergo Deus, omnia quæ voluit fecit, quæ tamen ſimpliciter non facit, non oportet, vt ea ſimpliciter velit: huiuſmodi autem ſunt peccata. Vt vero in actus illorum influat, & ſuo modo illos efficiat, ſatis eſt, vt in eos etiam, velit influere, non per ſe ſolum, neque abſolute, ſed cõcurrente cauſa ſecũda. Vnde eo modo, quo hũc effectum operatur illum facit ſecundum conſilium voluntatis ſuæ, accommodatum tali modo concurrendi. Nam æterno ſuo conſilio prudentiſsime decreuit ſuum concurſum ad hos actus præſtare, & id exequitur media voluntate, modo ſupra declarato. Et ita etiam veræ ſunt omnes locutiones Auguſtini, ſumptæ cum diſtributione accommoda: nam voluntas Dei eſt principium huius effectionis, prout à Deo eſt, non tamen voluntas abſoluta de tali actu ſecundum ſe, ſed voluntas concurrendi ad illum, modo prædicto. Neque oportet, vt Deus abſoluta & efficaci voluntate velit, noſtram voluntatem agere, ad hoc vt ipſa agat: ſed ſatis eſt, quod eam agere permittat aut ſinat: atque adeo, vt velit, eam agere, non ſimpliciter, ſed ſubintellecta conditione, ſi ipſa velit. Neque eſt in hoc exacta ſimilitudo inter eſſe & agere: nam voluntas habet eſſe à ſolo Deo, & ideo neceſſaria eſt abſoluta voluntas Dei, qua velit ei dare eſſe ſeu creare illam: volũtatem vero agere non eſt à ſolo Deo ſed eſt etiam ab ipſa voluntate: & ita eſt ab illa, vt poſsit non eſſe ex intrinſeca vi & facultate eius: & ideo non eſt neceſſe, quod Deus ſimpliciter velit illã agere, ſed q; velit præbere concurſum, illamque ſinere, vt ſua facultate, volendi, & agendi vtatur.

Differentia inter prædeterminationem & concurſum.

XIX. Atque ex his facile eſt intelligere differentiã inter hanc voluntatem concurrendi, & voluntatem prædeterminantem: eſt enim multiplex. Prima, quod in voluntate concurrendi modo prædicto, Deus nihil efficit ſe ſolo circa actum peccati: & ex hac parte nõ põt ei tribui, vt auctori. At vero per voluntatem prædeterminantem Deus ſe ſolo efficeret in voluntate noſtra determinationem ad actum peccati, præuiã ad illum: ratione cuius merito tribueretur Deo, & actus peccati, & quidquid cum illo coniunctum eſt. Nam ſi illa prædeterminatio eſt aliquid phyſicum & reale voluntati inhærens, illud eſt tanquam grauitas quædã pertrahẽs voluntatem ad profundum peccati: merito ergo tribuetur peccatum Deo danti talem impetum, multo magis, quam motus grauis tribuatur generanti: vel quæ conſequuntur formam, ei qui dat illam, vel motus proiectorum imprimenti impetum. Si vero illa determinatio non eſt præuium aliquid inhærens, ſed efficax motio Dei, immediatius tribuendum erit Deo, quidquid ex illa motione conſequitur: ſicut tribuitur voluntati, quicquid ex brachii motione ſequitur, quamuis nihil præuium imprimat, ſed ex naturali ſubiectione efficaciter moueat. Secunda differentia eſt, quod voluntas concurrẽdi nõ eſt de ſe determinata ad malum actũ, ſed indifferẽs vt explicatũ eſt. At vero voluntas prædeterminans eſt ex ſe definita ad malũ actũ, & ideo ex vi ei9 cadit in Dei voluntatem actus malus, & virtualiter ſaltem & implicite malitia eius: quando quidem Deus ex ſolo ſuo arbitrio, ad illum potius, quam ad bonum, ſuum velle definiuit: & per illud voluntatem humanam determinauit. Ex vi autem prioris concurſus non cadit in Dei voluntatem abſolutam actus malus, ſed ſola permiſsio eius. Tertium diſcrimẽ eſt, quod voluntas concurrendi, de ſe & abſolute non eſt efficax, ſed ſufficiens, & cum cooperatione humanæ voluntatis habet effectum: voluntas autem prædeterminans eſſet efficax ex ſe, & ideo ratione illius vere diceretur Deus facere vt faciamus malos actus, quod nullatenus dicendum eſt.

Ad tertiam ergo obiectionẽ in forma reſpondetur, negando ſequelam; ſcilicet Deum dici poſſe auctorem peccati ratione generalis cõcurſus prout à nobis eſt explicatus: tum propter dicta, quod Dei concurſus ex ſe offertur indifferenter, tum etiam, quia tota illa actio realis, quę eſt à Deo, prout ab ipſo eſt, manere poſſet ſine vera ratione culpæ aut mali moralis: vt, ſi homo cum ignorantia inuincibili, aut in aduertentia naturali eundem actum realem haberet, careret malitia peccati; & Deus eundem influxũ numero præberet. Et hac etiam ratione nec dici poteſt Deus cauſa per ſe phyſica peccati vt per ſe conſtat: nec moralis; quia ad illud non mouet, nec prædeterminat. Neque etiam poteſt dici cauſa moralis per accidens, vel indirecte, quia non tenetur ſuum concurſum negare. Neq; etiam phyſica per accidens dici poteſt, quia cũ eius cauſalitate phyſica vt illius eſt, non eſt neceſſario coniuncta deformitas. Si autem prædeterminaret voluntatem humanam ad talem actũ, dicendus eſſet Deus cauſa moralis, & per ſe vtpote libere mouens & pertrahens ad peccandum: & per accidens, vt pote dans motionem, non neceſſariam ex vi generalis concurſus. Et ideo etiam non ſequitur, quod voluntas concurrẽdi ſit virtualis volũtas malitiæ, ſed per miſsionis tantum, quia illa voluntas ex ſe indifferens eſt, & inefficax de ſe: at vero ſi eſſet prædetermitatiua, eſſet virtualis volitio malitiæ, quia eſſet definita ex ſe ipſa & efficax. Rurſus, propter eandem cauſam non poteſt Deus dici ratione concurſus cooperari ad malum: tum quia eius cooperatio de ſe abſtrahit à malitia: tunc etiam quia non debet illam negare, ſed concedere propter generalem rationem prouidentiæ, & propter alia maiora bona. Secus vero eſſet de prędeterminatione; quia ex vi eius ſequeretur infallibiliter malitia, quia prædeterminaret actum moralẽ vt ſic & cũ omnibus circumſtantiis, vt ſatis declaratum eſt. Denique non ſequitur Deum

XX. Reſponſio ad Vltimã obiectionem.

Deum caſu concurrere ſed ex perfectiſſima præſcientia: quia præuidet hominem effecturum actum malum, ſi ipſe velit cum eo concurrere: & nihilominus vult, & ita in tempore actu influit, videns quid faciat, & propter quid, non tamen volens abſolute vt hoc modo faciat, ſed tantū permittere, quod in ſequentibus capitibus amplius adhuc explicandum erit.

CAPVT IV.

Non prædefinire Deum æterno ſuo conſilio & voluntate actus prauos.

I. Prædefinitio diuina non poteſt in actus malos cadere.

DISTINXIMVS in fine ſuperioris libri prædeterminationem diuinā tranſeuntem (vt ſic dicam) ſeu efficientem paſſiuā præmotionē ac prędeterminationem in voluntate noſtra, à prædefinitione immanente & interna, qua Deus intra ſe diſponit, quæ operari aut fieri intendit. Diximusq; hanc prædefinitionem non repugnare actibus liberis, etſi prior determinatio repugnet. Nunc ergo addimus, licet hæc prædefinitio non repugnet actibus voluntatis eo quod liberi ſint, repugnare his actibus malis, quia mali ſunt, ſeu quia malitiam habēt neceſſario adiunctam. Oppoſitum docent, non ſolum hæretici huiꝰ temporis, ſed etiam aliqui Theologi. Addunt vero illam limitationem, ſcilicet, prædefinire Deum actus peccatorum pro materiali, non tamen pro formali.

II. Probatio ex ſcripturis.

Contrarium ſententiam veram eſſe cenſemꝰ: quam multæ Sacræ Scripturæ locutiones declarant, in quibus dicuntur hi actus malis omnino alieni à diuina voluntate: quæ autem Deus prædefinit, non ſunt ab eius amore & voluntate aliena: cum illa vere amet & efficaciter velit, Habacuc. 1. *Mundi ſunt oculi tui ne videant malum, & reſpicere ad iniquitatem non potes.* Vbi ad literam ſermo eſt de ſcientia approbationis: eſt autē eadem vel maior ratio de voluntate prædefiniente: non enim poteſt Deus nō approbare quæ abſoluta voluntate, & decreto vult fieri. Vnde eſt generalis illa locutio Pſalm. 5. *non Deus volens iniquitatem tu es.* Et ſpecialiter de voluntate prædefiniente optime intelligitur illud Ierem. 19. *Repleuerunt locum iſtum ſanguine innocentium, & ædificauerunt excelſa Baalim,* &c. *Quæ nec præcipi, nec locutus ſum, nec aſcenderunt in cor meum.* Quo teſtimonio excluditur inprimis hęreticorum diſtinctio: quod Deus hæc nolit voluntate ſigni, velit autem ac præfiniat voluntate beneplaciti: prædictis n. verbis non ſolum voluntas ſigni, quæ præcepti nomine indicatur, ſed etiā volūtas beneplaciti excluditur p illā verba *Nec aſcenderūt in cor meū.* Quomodo enim dici poteſt non aſcendere in cor Dei, quod abſoluto decreto præfinitur, & abſoluta ac efficaci volūtate amatur? Et, ne ad formalitatem peccati quis confugiat, de ipſis actibus, & materialibus, operibus peccatorum ſermo eſt expreſſꝰ, de quo plura ſtatim. Hoc cōfirmant illa teſtimonia, in quibus dicitur Deus hæc odio proſequi, Pſalm. 72. Sap. 14. & ſimilia, quę, quia eandem fugam habent, & vulgaria ſunt, congerere non eſt neceſſe.

III. Probatio ex Conciliis.

Secundo probatur eadem veritas ex Cōcilio Arauſicano II. can. 25. dicente, *Aliquos ad malum diuina poteſtate prædeſtinatos eſſe, non ſolum non credimus ſed etiam ſi ſunt qui tantum malum credere velint, cum omni deteſtatione illis anathema dicimus.* Aut enim hoc, intelligendum eſt de malo pœnæ aut culpæ. ſi de malo pœnę: ergo à fortiori eſt verum de malo culpæ: tum quia deteſtabilius hoc eſt: tum etiam quia non poteſt prædefiniri malū culpę quin in eo virtute prędeſtinetur malū pœnæ. Si autē intelligitur de malo culpæ, habemus quod intendimus: nam prædeſtinatio & prædefinitio ſolis nominibus differunt. Et ſi vtraque vox ad voluntatem, vel vtraque ad intellectum applicetur, idem prorſus ſignificant ambę; & hic eſt frequentior vſus harum vocum apud Patres vt conſtat, & in ſequentibus videbimus. Si vero prædeſtinatio ad intellectum, & prędefinitio ad voluntatem referatur, licet in ratione differāt. inter ſe tamen conuertuntur, nam quidquid ſub prædeſtinationē cadit præfinitur, & è contrario. Nam ad id Deus per prædeſtinationē ordinat certa media quod per voluntatē præfinit: ſi ergo Deus peccatum non prædeſtinat, neque etiam illud prædefinit.

Hic vero ſtatim occurrit illa reſponſio, hanc concilii definitionē intelligi de malis prout mala ſunt formaliter, nō de actibus, qui deformitati morali ſubſternuntur. Sed ad hanc fugam refutandam ſatis opinor eſſe quæ in cap. 2. dicta ſunt: in hac enim prædefinitione ſunt quodāmodo clariora. Nam quid eſt quęſo, prędefinire Deum abſoluto decreto peccatum Iudæ quoad materiale, niſi æterno ſuo conſilio ac volūtate intra ſe ſtatuiſſe, & efficaciter voluiſſe, vt Iudas venderet, ſeu vellet vendere Chriſtum libero & humano modo? Non eſt enim aliud materiale in illo peccato interno niſi hæc volūtas, aut hęc actio. Interrogo igitur, ſi vellet Deꝰ prædefinire peccatum Iudæ, quoad formale, quomodo id eſſet facturus? Hic enim dici non poteſt, vt Deꝰ prædefiniat actum malum quoad formale: oporteret quod actus prædefinitus habeat rationem peccati in ordine ad prædefinitionē diuinam: nō enim prędefinitur talis actus, ſed qui ſit peccatum in ordine ad voluntatem humanam: ſatis ergo erit q; Deus prædefiniat, vt ille actꝰ fiat à tali voluntate cum tali ſcientia, prohibitione & modo, vt in ordine ad proximam voluntatē, à qua fit, neceſſario habeat malitiam: at vero totum hoc re vera includitur in prædefinitione illius materialis peccati; vt declaratum eſt. Neque etiam eſt neceſſe vt Deus velit directe & formaliter actum illum, quia malus eſt, vel vt malus ſit: hoc enim nullus Hęreticorū dixit: nec Concilium in hoc ſenſu, qui in nullius mentem venerat, loqui potuit. Adde ex oppoſita ſententia ſequi Deum ipſāmet malitiam velle, nō propter ſeipſam, ſed ſaltem vt medium ad alium finem à ſe intentum, vt in hoc capite & ſequente oſtendam, quo fit, vt malum, etiam vt malum, prædeſtinatum ſit ſaltem vt medium. Præcluditur communis fuga.

Vnde hanc etiam veritatem cōfirmat canon. 23. eiuſdem Concilii Arauſic dicentis. *Suam volūtatem homines faciunt, non Dei. quando id agunt, quod Deo diſplicet.* Accedit etiam decretū Concilii Valentini Gallici ſub Lothario. cap. 3. dicens. *Fatemur prædeſtinatione ea tantum Deum ſtatuiſſe, quæ ipſe vel gratuita ſua miſericordia, vel iuſto iudicio facturus erit: in malis vero ipſorum malitiam præſciſſe, quia ex ipſis eſt, non prædeſtinaſſe, quia ex illo non eſt,* & infra. *Aliquos ad malum prædeſtinatos eſſe diuina poteſtate non ſolum non credimus, ſed etiam, ſi ſunt qui tantum malum credere velint, cum omni deteſtatione, ſicut Arauſica Synodus, illis anathema dicimus.* Huc etiam ſpectat quod in V. Synod. act. 4. inter blaſphemias Theodori refertur, quod dixerit, diſpoſuiſſe Deum, vt homines peccarent, quia ita eis expediebat.

Patrum teſtimoniis intenta aſſertio comprobatur.

EX Patribus multa poſſunt afferri, quibus hæc veritas confirmetur, vt tamen breuitati conſulam, pauca & illuſtriora teſtimonia annotabo.

Leo Papa primus ſerm 16. de Paſſ. Domini tractans illud Actor. 4. *Conuenerunt in ciuitate iſta aduerſus puerum tuum Ieſum, Herodes & Pilatus cum gentibus & populus Iſrael facere, quæ manus tua & conſilium tuum decreuerunt fieri*, (inquit) *Nunquid iniquitas perſequentium Chriſtum ex Dei eſt orta conſilio? Et illud facinus, quod omni maius eſt crimine, manus diuinæ præparationis armauit? Non hoc plane de diuina iuſtitia ſentiendum eſt, quia multum diuerſum, multumque contrarium eſt, id quod in Iudæorum malignitate præcognitum, & quod in Chriſti eſt paſsione diſpoſitum.*

Leo IX. in epiſtola ad Petrum Antiochen. in ſuæ fidei profeſsione inter alia inquit. *Credo prædeſtinaſſe ſolummodo bona, præſciuiſſe autem bona, malaque.*

V. Auguſtin. de prædeſtinat. Sanctor. cap. 10. inter prædeſtinationem & præſcientiã ita diſtinguit, vt ſine præſcientia prædeſtinatio eſſe non poſsit, poſsit autem eſſe ſine prædeſtinatione præſcientia. *Prædeſtinatione quippe Deus ea præſciuit, quæ fuerat ipſe facturus, præſcire autem potens eſt, etiam quæ ipſe non facit, ſicut quæcunque peccata.* Idem Auguſtin. ad artic. ſibi falſo impoſitos, ſeu Proſper ad obiect. Vincẽt. in 4. *Inſanũ omnino & cõtra rationẽ eſt dicere, voluntatem Dei ex Dei voluntate non fieri, & damnatorem diaboli, eiuſque famulorum, velle vt diabolo ſeruiatur:* & in 10. *Deteſtanda & abominanda opinio, quæ Deum cuiuſquam malæ voluntatis, aut malæ actionis credit auctorem: cuius prædeſtinatio nunquam extra bonitatem, nunquam extra iuſtitiam eſt. Vniuerſæ enim viæ Domini miſericordia & veritas. Adulteria enim maritatarum, & corruptelas virginum non inſtituere nouit ſancta diuinitas, ſed damnare: non diſponere, ſed punire.* In 11. *Nihil talium negotiorum Deus prædeſtinauit vt fieret, neque illam animam, nequiter turpiterque victuram, ad hoc vt taliter viueret, præparauit.* In quibus omnibus ſermo eſt de actionibus ipſis, quæ praue ab hominibus fiunt. Et fere in omnibus articulis ſequentibus ſimilia repetuntur.

Lege Augu. li. 1. de ord. nec. 1. & lib. 6. Hypogno. à medio.

Proſper libr. 2. de vocation. Gent. ca. 4. alias 12. *Hæc* (inquit) *ſummatim breuiterque perſtricta ad id valeant, vt certiſsime nouerimus nullum fidelium, à Deo non diſcedentem, relinqui, neque cuiuſquam ruinam ex diuina eſſe conſtitutione diſpoſi am:* Et ad capitula Gallor. ca. 1. *Prædeſtinationis fides multa Sanctarum Scripturarum auctoritate munita eſt, cui nullo modo fas eſt, ea quæ ab hominibus male aguntur aſcribi.* Non potuit clarius de actionibus ipſis materialibus loqui; illæ enim ſunt, quæ male aguntur. Idem ſumitur ex c. 6. 7. 11. 12. 14. & in 15. concludit: Cõtrarium errorem inde oriri, quod inter prædeſtinationem, & præſcientiam non diſcernitur: vbi eadem fere verba habet, quæ ex Aug lib. de prædeſtin. Sanct. c. 10 retulimus.

Fulgentius de hoc argumento integrum librum ſcripſit, qui eſt primus ad Monymum: & ideo verba eius referre ſuperuacaneum videri poteſt; ſed lectorem rogare, vt eum totum attẽte legat; & ni fallor, aperte conſpiciet, quam ſit & veritati & Auguſtino conformis doctrina, q̃ in hoc opere tradimus. Nihilominus tamen nõnullas Fulgentii ſententias hic inſerere nõ grauabor: tum vt breuiter mens eius præ oculis habeatur: tum quia optimas rationes continet ad præſentem veritatem confirmandam. Intẽdit ergo in toto illo libro oſtendere Deum æterna ſua diſpoſitione tantum prædeſtinare, quæ vel per miſericordiam, vel per iuſtitiam in nobis operatur: non autem ea, quæ tantum permittit. *Hoc* (inquit) *prædeſtinauit Deus, quod erat ipſe facturus, aut quod fuerat largiturus: illud vero nullatenus prædeſtinauit, quod ſiue per gratiam, ſiue per iuſtitiam, facturus ipſe non fuit:* & ſubdit inferius. *Quæramus itaque vtrum credendum ſit, Deum iniquorum opera prædeſtinare, pro quibus eos condemnet, ſicut in Sanctis prædeſtinare dicitur quod coronet:* & infra. *In vtroq; ergo* (id eſt, iuſtis & iniuſtis) *tria quædam conſiderãda exiſtimo, initium voluntatis, progreſſum operis, finem retributionis. Vt in his quæcunque iuſta & bona videmus, iuſto & bono Deo demus: illa autẽ Deo indigna nouerimus in quibus nec bonitatem nec iuſtitiam inueniemus.* Et infra; *Iniquos ad ſupplicium iuſte prædeſtinauit, quia eorum mala opera licet futura præſciret, non tamen ipſe prædeſtinauit vt futura eſſent, quia non ipſe fecit vt facerent:* & inferius. *Ad voluntatem malam Deus hominem non prædeſtinauit, quia homini eam daturus ipſe nõ fuit:* & hoc ſæpius repetit. Neque habet locũ fuga de materiali vel formali peccati: tũ quia non poteſt expreſsius loqui de ipſis actibus volũtatis, quibus homo conuertitur ad creaturã, & de operibus ipſis quibus peccat: tum etiam quia rationes Fulgentii optime procedũt de ipſis actibus. Quia prædeſtinare tales actus non eſt opus iuſtitiæ, vt per ſe cõſtat; quia non eſt circa retributionem prẽmii aut pœnæ. Neque eſt opus miſericordiæ, vt per ſe eſt euidentiſsimum. Qui igitur dicunt prædefinire Deum talem actum, incidunt in illud abſurdum, quod Fulgentius infert, his verbis. *Si dixerimus prædeſtinatum à Deo opus aliquod malum, nos Deo miſericordi & iuſto tale opus aſcribimus (quod abſit) vbi nec miſericors poſsit inueniri nec iuſtus.* Rurſus ſequitur aliud, quod ita infert: *In ſe habuit (quod abſit) iniquitatis originem, ſi hominem à ſe factum, ipſe prædeſtinauit peccatorem.* Hoc enim ipſum ſupra oſtendimus ſequi, ſi De⁹ abſolute vult actum peccati. Præterea illa ratio etiam de illis actibus procedit, ſcilicet. *Poſſet peccatum ex prædeſtinatione Dei eſſe, ſi poſſet aliquis hominum iuſte peccare.* Eodem enim modo dicam, poſſe Deum prædefinire actum volendi vendere Chriſtum, ſi potuit Iudas iuſte illum exercere: at ſicut hoc non potuit fieri, ita neque illud. Optima etiam eſt illa ratio. *Deinde attendimus, quia nulla ratio redditur, qua homo prædeſtinatus ad peccatum à Deo credatur:* quam poſtea nos perſequemur. Attendatur etiam ratio illa. *Nunquam ad hoc Deus potuit prædeſtinare, quod ipſe diſpoſuerat præcepto prohibere.* non enim prohibet Deus ſolam deformitatem, ſed totum actum. Notentur etiam illa verba excluſiua. *Præſciuit voluntates bonas & malas: prædeſtinauit autem non malas, ſed ſolas bonas.* Neque enim materialis actio peccati dici poteſt voluntas bona, cum non ſit honeſta. Denique conſideretur tam in hoc, quam in reliquis Patribus ipſos non inuenire medium inter opus aut prædeſtinatum, & præſcitũ, aut præſcitum tantũ: nec vllum vnquam opus inueniſſe, q̀ ſub ratione materiali prẽdeſtinatũ ſit, & ſub ratione formali tantum præſcitũ: quia reuera nullum eſt tale neque eſſe poteſt, quando formale eſt neceſſario coniunctum cum materiali, vt ſupra oſtendi. Nam tunc prẽdeſtinato materiali prædeſtinatur formale, & non eſt ſolum præſcitum, ſed ſimul etiam præfinitum, & in ipſamet prẽfinitione præcognitum.

In citatis omnibus Patribus de diſtinctione materialis formaliſue rationis in peccato mẽtio nulla.

Hic etiam adiungi poſſunt verba Tertulliani quæ optimam rationem continent. lib. de exhortat. ad caſtitatem c. 2. *Excuſabitur omne delictũ ſi dixerimus, nihil fieri à nobis ſine Dei voluntate.* Et VIII.

alia quæ

alia quæ optime proſequitur, dicens euerti omnem diſciplinam, ſi contrarium doceatur. At vero non poteſt dici, ſine Dei voluntate fieri, quod à Deo prædefinitum eſt: nam prædefinito ſit per abſolutam Dei voluntatem. Idem auctor lib. de ſpectac. cap. 2. ſic ſcribit, *Si omnem malignitatem, & ſi tantam malitiam excogitatam Deus exactor innocentiæ odit indubitate quæcunque condidit, non in operum exitum conſtat condidiſſe quæ damnat, licet eadem opera per ea quæ condidit adminiſtrentur.*

Notanda etiam ſunt verba Hieronymi exponentis illud ad Epheſ. 1. *Qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ. Non quo* (ait) *omnia quæ in mundo fiunt, Dei voluntate & conſilio peragantur: alioquin, & mala Deo poterunt imputari: ſed quo vniuerſa, quæ facit, conſilio facit & voluntate.*

Ex Scholaſticis nihil addere oportet his, quæ in præcedenti capite poſuimus: cùm enim ſimpliciter negent, actus peccati ex voluntate beneplaciti Dei, clarum eſt omnem voluntatem prædefinientem excludere: nã hæc abſoluta eſt, & magnum ac perfectum Dei beneplacitum.

Rationibus idipſum oſtenditur.

IX. Prima. SVperuacaneum etiam videri poteſt, poſt tot Patrum teſtimonia, nouas adiungere rationes. Vt tamen omnibus ſatisfaciam, paucas adiungam ex eiſdem Patribus deſumptas. Prima: quia quod Deus prædefinit, prędeſtinat: quod autẽ prædeſtinat, procurat, inchoat, facit vt fiat (loquor enim in humanis actibus) at repugnat Deo procurare, inchoare, & facere vt fiat actus peccati: ergo & prædeſtinare: ergo & prædefinire. Itaq; nõ fundatur hæc veritas in eo quod hęc prædefinitio ad intra tollat libertatem act⁹ prędefiniti; hoc enim falſum eſt, vt in fine ſuperioris libri dixi: & dicam latìus in fine huius & ſequẽtis: & ex his, quæ ex Fulgentio retuli ſatis intelligi poteſt: ſed fundatur in eo quod talis p̃definitio neceſſario infert cauſalitatem & phyſicã, & moralem peccati. Prima ergo propoſitio ꝓbata eſt à nobis tractando locum Concilii Arauſicani. Et præterea ſic declaratur. Prædefinitio hæc eſt efficax volitio, intentio, vel electio obiecti prædefiniti; ergo ex vi illius infallibiliter futurus eſt effectus prædefinitus: nõ enim ſupponitur futurus ante hanc prædefinitionem: & illa poſita, non poteſt non fore: ergo oportet, vt ex vi illius fiat, vel immediate, quod de hac prædefinitione non dicitur: ſi tamen dicatur, à fortiori ſequitur quod intendimus: vel mediate ordinando media, per quæ infallibiliter obtineatur: quod ad prædeſtinationem pertinet. Altera vero propoſitio ſeu poſterior pars maioris, eſt etiam clara ex definitione prædeſtinationis, quã ſæpe repetit Fulgentius citato loco, & ſumpta eſt ex Auguſt. libris de p̃deſtinatione Sanctorum & de dono perſeuerant. Et probatur facile, quia quod Deus prædeſtinat, prouidet vt fiat: pertinet autem ad eum qui perfectam habet ꝓuidentiam, vt ea faciat; vel fieri procuret, quæ abſolute prouiſa & prędefinita sũt: igitur ſi De⁹ prædefinit actum malum, etiam adhibebit media conuenientia vt fiat, qualia ſunt exhortatio conſilium pręceptumue. Quod autem repugnet diuinæ bonitati, ita ſe gerere circa actus peccatorum, vt eos fieri procuret aut facere faciat ſatis eſt oſtenſum cap. 2. repugnat ergo, Deũ hos actus præfinire aut prædeſtinare.

X. Secũda ratio ex Aug. Anſelmoque petita. Altera ratio ſumitur ex eo quod diuina volũtas eſt regula ſuprema omnis bonitatis: vnde ſi abſoluto decreto velit aliquẽ actũ à me fieri, ſeu me velle aliquid, hoc ipſo ego nõ peccabo,

ſi id velim: quia conformor meæ regulæ: ergo repugnat aliquem actum voluntatis humanæ eſſe prædefinitum à Deo & eſſe malum; quia hoc ipſo quod à Deo eſt prædefinitus, eſt conformis voluntati eius ſi fiat; ergo eſt conformis primæ regulæ totius bonitatis; ergo bonus. Ratio eſt sũpta ex Auguſtino 3. de lib. arbitr. ca. 17. Anſelmo libro de lib. arbit. cap. 8. Sed dicetur fortaſſe, bonitatem actus conſiſtere in cõformitate ad voluntatem ſigni, non ad volũtatem beneplaciti: illi enim tenemur conformari ſemper, huic autem non ſemper. Sed contra; primo, quia eſto poſsit Deus aliquid velle voluntate ſigni, quod non vult voluntate beneplaciti; & hoc ſenſu illæ duæ voluntates non ſemper coniungantur: tamen vt recte indicauit Ambroſius, libro 1. exam. cap. 8. fieri non poteſt, vt illæ voluntates ſint poſitiue & directe oppoſitæ: ita vt ſimul velit Deus me obligare ad aliquid nolendum: & efficaciter ſtatuat; & velit, vt ego id velim, ſimpliciter pręueniendo voluntatem meam: quia hæc poſterior voluntas eſt repugnans priori: includit enim oppoſitum eius, & aliquid amplius. Nam talis voluntas Dei efficax qua vult abſolute vt ego velim aliquid, hanc includit obligationem, vt ei non repugnetur. Quod aliter declaratur, quia licet ego non tenear cõformari voluntati beneplaciti Dei in volito materiali, & in his quæ ad meam voluntatem non ſpectant, vt docent Theologi, & ſumitur ex Auguſtino in Enchirid. cap. 101. tamen in formali teneor, & in his quæ vult me velle: nam eius voluntas eſt regula voluntatis meæ. Vnde, ſi poſita illa prædefinitione actus peccati homini reuelatum eſſet, Deum ſtatuiſſe abſoluto decreto, vt ipſe homo hoc obiectum vellet, nimirum, occidere hunc hominem, non peccaret, imo optime faceret id volendo, nulla enim poteſt eſſe magis recta voluntas creata, quam illa, quę vult quod Deus vult illam velle. Quapropter cũ tali volitione hominis non poteſt eſſe coniuncta moralis deformitas: nam hoc ipſo deſineret eſſe deformitas & obliquitas vel certe ſequeretur cõtradictio, quod actus ſit obliquus & conformis regulæ, & conſequenter quod ipſa prima regula totius bonitatis obliqua ſit & deficiens.

Aliter poſſet eiuſdem rationis vis declarari, quia Deus prohibet ipſummet actum malum etiam pro materiali, vt patet: tum ex forma legis. *Non concupiſces*: tum quia leges ſunt de ipſis humanis actibus: tum etiã quia deformitas nõ contrahitur ab homine niſi per actũ, vnde nec prohibetur, niſi prohibendo actum: ergo nõ poteſt Deus ipſe ex ſe talem actum velle & præfinire: nam ſi, quod deſtruxit, iterum ædificat, præuaricatorem certe ſe conſtituit. Quę enim maior pręuaricatio aut repugnantia voluntatis rectę, quam velle, & ex ſe amare quæ prohibet, & prohibendo teſtari, ſe id maximo odio habere? Vnde recte Ambroſius 1. Examer. cap. 8. *Eradicari hanc vult Deus, id eſt, malitiam, de animis ſingulorum, quo modo eam ipſe generat?* Hoc ſane etiam de actu ipſo merito dici poteſt. XI. Declaratur magis vis huius rationis.

XII. Vltima ratio. Vltima ratio ſit, quia illud obiectum eſt turpe & contra rationem; & ideo non poteſt Deus illud abſolute velle. Ponamus enim peccatum illud eſſe mendacium: cur quæſo, non poteſt, Deus velle mentiri? Certe non alia ratione, niſi quia mendacium eſt turpe obiectum, & per ſeſe contra rectam rationem. Eandem ergo ob cauſam non poteſt Deus abſoluto actu p̃definire & velle, vt ego velim mentiri: quia hoc velle meum tam eſt turpe obiectum, quam ipſum mendacium, includit enim totam illius obiecti

turpitudinem. Dices: non velle Deum vt ego velim mendacium, nam ſub his vocibus includitur formalis deformitas: ſed velle vt velim dicere hæc verba, quæ in re ſunt, mendacium, & eſt materiale tantum. Sed hoc non ſatisfacit, quia Deus in ea prædefinitione non vult in abſtracto ac confuſe me velle dicere hæc verba: ſed hic & nunc, & cũ hac exiſtimatione & cognitione: ergo reuera vult, me velle loqui contra mentem, quod eſt mentiri: & idem eſt euidens in voluntate homicidii, aut turpis concubitus.

Aliquorum refutatur euaſio. Sed aiunt, totũ illud materiale actus peccati eſſe bonum, cum ſit ens, & ideo poſſe Deum abſolute id velle. Sed in hoc errant, quia non diſtinguunt inter bonum tranſcendens, & bonum honeſtum. Eſt itaque illud bonum tranſcendentale, non vero honeſtum ſimpliciter; & ideo non poteſt cadere ſimpliciter ſub abſolutam & efficacem Dei voluntatem. Sed id ſolum, quod in eo actu poſitiuo poteſt eſſe honeſtum, poteſt Deus velle, nimirum concurrere ad illum, vt cauſa prima, ſi cauſa ſecunda ad illum ſe determinauerit, prout in ſuperiori capite declaratum eſt. Reſpondent adhuc, licet in eo actu nulla ſit bonitas ſufficiens: vt propter ſe præfiniatur, eſſe tamen poſſe vtilem ad honeſtos fines; & hoc modo poſſe Deum abſoluta volũtate illum velle aut prædefinire. *Vltimæ euaſioni occurritur.* Sed contra hoc eſt primo illud Pauli: Rom. 3. *Non ſunt facienda mala, vt veniant bona*: quapropter non poteſt honeſte amari turpe medium, ob honeſtum finem, niſi prius turpitudo tollatur. Deinde eſt illud Sapientis, Eccleſ. 15. *Nõ ſunt ei neceſſarii homines impii:* nõ ergo indiget Deus actu peccati, vt medio neceſſario ad aliquem finem à ſe præſtitutum; nulla ergo ratione illum præfinire poteſt.

CAPVT. V.

Soluuntur obiectiones contra aſſertionem capitis ſuperioris.

1. Prima obiectio ex Scriptura ſacra. CONTRA prædictam aſſertionem obiici poſſunt in primis nonnulla Scripturæ teſtimonia, in quibus affirmari videtur prauas quaſdam hominum actiones ex Dei conſilio, voluntate ac præfinitione fuiſſe profectas. Quale eſt illud Geneſ. 45. *Non veſtro conſilio, ſed Dei voluntate huc miſſus ſum*: eſt autem ſermo de venditione Ioſeph, quod fuit grauiſsimum crimen fratrum eius. Quod autem illa voluntas fuerit efficaciſsima & præfinitiua, patet ex cap. 50. vbi de eadem voluntate dicitur, *Num Dei poſſumus reſiſtere voluntati?* Similia ſunt teſtimonia Actorum 2. *Hunc definito conſilio & præſcientia Dei traditum.* Actorum 4. *Conuenerunt Herodes, &c. facere, quæ manus tua, & conſilium tuum decreuerunt fieri.*

Secunda ex Auguſtino. Secundo obiici poſſunt verba Auguſt. de correct. & grat. cap. 7. vbi comparans cæteros Apoſtolos cum Iuda, ait, *Illos elegit ad obtinendum regnum cœlorum, illum ad effundendum ſanguinem ſuum.* Similia habet ſuper Pſalm. 34.

Tertia ex ratione. Tertio ſumitur argumentum ex reprobatione eorum, qui damnantur; nulla enim ex parte eorum datur reprobationis cauſa: voluit ergo Deus eos à regno expellere, prædefiniendo dãnationem eorum ante omnem præſcientiam actuum eorum; ſed illa voluntas includit prædefinitionem peccatorũ, ob quæ damnantur; ergo Maior patet ex illo ad Rom. 9. *Antequam quidquam boni aut mali egiſſent, &c.* & ex illo. *An non habet poteſtatem figulus, facere aliud quidem vas in honorem; & aliud in contumeliam?* & ex illo. *Quod ſi Deus, volens oſtendere iram, & notam facere potentiam ſuam, ſuſtinuit in multa patientia vaſa iræ apta in interitum. &c.* & in illo. *In hoc ipſum excitaui te, vt oſtendam in te virtutem meam*: quod etiam Exod. 9. dictum erat Denique prouerb. 16. dicitur, *omnia propter ſemetipſum operatus eſt Dominus, impium quoque ad diem malum*: ergo prædeſtinauit Deus hominem reprobum ad diem malum: & ideo illius etiã ruinam præfiniuit, vt in eo virtutem ſuam oſtenderet. Vnde Auguſt. de Prædeſtin. Sanctor. cap. 14. ſignificat, huiuſmodi homini reprobo, ſi aliquando iuſtus ſit, vitam pduci, donec à iuſtitia cadat, & de bon. perſeu. cap. 12. *Plerumque* (ait) *feſtinantibus parentibus, & paratis miniſtris, vt baptiſma paruulo detur Deo nolente, non datur, qui eum paruulum in hac vita non tenuit vt daretur.* Et cap. 14. ait huiuſmodi homines non ſaluari, quia non ſunt prædeſtinati; & cap. 22. ſimiles ſententias habet. quibus illum modum diuinæ reprobationis indicat, qui ſine vllo dubio præfinitionem peccati inuoluit. Ac denique lib. de perfect. iuſtit. ait, quoſdam eſſe prædeſtinatos ad interitum.

Quarta ex conſimilibus effectibus diuinæ prouidentiæ. Quarta obiectio ſumitur ex aliis effectibus diuinæ prouidentiæ quos prædefinitos à Deo eſſe credimus & neceſſariã habent connexionẽ cum actibus peccatorum, vnde neceſſe etiam eſt actus peccatorum eſſe prædefinitos. Nam, ſi finis prædefinitur, prædefiniuntur etiam neceſſaria media, quæ in fine virtualiter includuntur. Quod maxime neceſſarium in Deo eſt, tum quia ante prefinitionem finis, præuidet neceſſariam connexionem cum mediis, tum etiam quia perfectiſsime vult & diſponit omnia: vnde nõ vult finem aliquem niſi per definita & determinata media, atque ita ſimul præfinit finem per media, & media cum fine. Prima vero propoſitio aſſumpta, tribus exemplis declarari poteſt. Primum eſt de actibus contritionis & virtutis pœnitentiæ: hos enim ſæpe Deus præfinit, præſertim in prædeſtinatis; quorum media per quæ ſaluandi ſunt, Deus præfinit, & vnum ex his mediis ſæpe pœnitentia: at vero pœnitentia neceſſario ſupponit culpam ergo. Secundum exemplum eſt, de paſsione Chriſti, quam Deus ad noſtram redemptionem præfiniuit. Tertiũ eſt de Paſsionibus martyrum: quos Deus ad aureolam martyrii prædeſtinauit, & tamen ſine peccatis tyrannorum martyres eſſe non poſſent. Vnde non ſatis ſit his duobus vltimis exemplis: dicẽdo, paſsiones eſſe bonas, & has prædefinire Deum; non vero actiones. Paſsio enim non poteſt eſſe ſine actione; ab illa enim procedit: vel in re eſt idem cum illa: vnde, qui illam præfinit, hanc etiam præfiniat neceſſe eſt ob rationem factam.

Quinta obiectio. Quinta ratio in hunc modum formari poteſt quia vel ex permiſsione peccati ſeu ex denegatione auxilii efficacis ad non peccandum, infallibiliter ſequitur actus peccati, vel non ſequitur infallibiliter. Si dicatur primum, vt multi ſentiunt: ergo, quod ad rem attinet, & reſpectu Dei tantundem eſt velle permittere peccatum non ſubueniendo homini per auxilium efficax, ac velle actum eius: ergo, ſicut illud prius poteſt facere & facit, poterit & hoc poſterius. Quod ſi poteſt, certe facit: quia ille eſt modus prouidentiæ perfectior. Et quia diuina voluntas non manet quaſi ſuſpenſa reſpectu alicuius obiecti extra ſe, ſed vel illud vult eſſe, aut vult nõ eſſe: actũ tamẽ peccati

peccati non vult non eſſe cum futurus eſt: ergo vult & diſponit vt ſit: Si vero dicatur ſecundum: ſcilicet ex illa negatione non ſequi infallibiliter fore peccatum, ſequitur, non poſſe Deum habere perfectam prouidentiam de rebus omnibus, niſi de actibus ipſis peccatorum diſponat, & præfiniat vt ſint, vel non ſint: & conſequenter neceſſaria erit in Deo talis prędefinitio. Sequela declaratur; quia ſæpe vtitur Deus malis actibus peccatorum ad ſuos fines bonos, & à ſe præfinitos: non poteſt autem vti illis, media ſola permiſſione; quia eſſet medium incertum, & ex ſe inefficax: & ita Deus non certa & infallibili diſpoſitione procederet in ſua prouidentia; quod eſt abſurdiſſimum: eſt ergo ad perfectionem prouidentiæ diuinæ, hæc præfinitio malorum actuum neceſſaria.

Ad obiectionem ex Scriptura petitam ſolutio.

II. AD primum teſtimonium dici poſſet, ex vi illorum verborum nihil eſſe quod nos fateri cogat, aut venditionem Ioſeph aut aliquem effectum eius à Deo præfinitum ante præſcientiã futuri peccati fratrum Ioſeph: ſed ſolum ex prę-ſcientia illius peccati præuiſi ſumpſiſſe Deum occaſionem exaltandi Ioſeph, & tunc prædefiniiſſe & ordinaſſe principatum eius. Nam, vt Diuus Thomas dixit 3. part. quæſt. 1. art. 3. ad 4. prædeſtinatio ſupponit præſcientiam futurorum. Vnde colligit, ex præſcientia peccati humani generis ſumpſiſſe Deum occaſionem prędefiniendi ſuam Incarnationem. Sic ergo in Ioſeph, qui figura fuit Chriſti, intelligi poteſt, Deum non præfiniiſſe venditionem, ſed illa præuiſa præfiniiſſe exaltationem eius. Et ad hunc ſenſum poſſent non difficile accommodari verba Scripturæ.

Melius tamen & Scripturæ conformius dicitur, Deum præfiniiſſe quidem tranſitum Ioſeph in Ægyptum, & exaltationem eius, non tamen venditionem: ſed hanc ſolum permiſiſſe ex certa ſcientia & infallibili, quod eſſet futura, ſi permitteretur: & eam permiſsionem ac malum actionem præuiſam ita ordinaſſe, vt per eam, finem à ſe intentum conſequeretur. Hæc enim prouidentiæ ratio ſummam Dei ſapientiam declarat cum ſumma bonitate, qua vnumquodq; vult, ordinat, & permittit, prout decet. Quod ergo Deus præfinierit tranſitum Ioſeph, & exaltationem eius in Ægypto, patet ex illis verbis: *Pro ſalute veſtra miſit me Deus ante vos in AEgyptum*, & infra. *Non veſtro conſilio, ſed Dei voluntate huc miſſus ſum, qui fecit me quaſi patrem Pharaonis.* Vbi conſiderandum eſt, non dixiſſe, Dei conſilio vendidiſtis me: ſed: *Huc miſſus ſum.* quod ſolum ſignificat tranſitum in Ægyptum, & effectum venditionis: in quo, vt per ſe conſtat, nihil erat, quod non potuerit à Deo pręfiniri: erat enim bonus effectus & per ſe nullam requirebat culpam, etiam in mediis. Rurſus cum Deus iuſte poſsit permittere culpam, ad ſapientiam eius pertinet, vt eam culpam, ad ſuos bonos & peculiares fines ordinet, & illo malo permiſſo vtatur ad efficiendũ bonum. Atque ita idem Ioſeph cap. 50. Geneſ. dixit ad fratres ſuos. *Vos cogitaſtis de me mala, ſed Deus vertit illud in bonum.* Hoc autem facit Deus optimo modo. Vnde non ſolum in hoc eius ſapientia manifeſtatur, quod, præuiſo iam peccato futuro, iſtud ad bonum ordinat, ſed multo magis in eo quod ante præuiſum peccatum vt abſolute futurum, ipſamet permiſsionem eius ad finem à ſe prædefinitum ordinat, tanta certitudine & infallibilitate ac ſi actum ipſum prę-finiret.

Ex verbis igitur illis Geneſ. 45. non colligitur præfinitio actus mali, ſed boni effectus eius, de quo etiam intelligi poſſunt verba illa Geneſ. 50. *Num Dei poſſumus reſiſtere vnluntati?* vt non de voluntate permiſsiua peccati, ſed de diſpoſitione qua voluit vt ipſe regnaret in Ægypto, intelligantur. Vera tamen & literalis expoſitio eſt, illa verba Ioſeph non referri ad eam voluntatem, qua Deus voluit permittere ipſum vendi, nec ad illã qua ordinauit, ipſum in Ægyptũ tranſmittere, ſed ad eã, qua volebat Deꝰ, vt ipſe parceret fratribus ſuis. Vnde Græca lectio, cui conformis eſt Hebraica, non habet illa verba, *Num Dei poſſumus reſiſtere voluntati?* ſed loco illorum habet hæc: *Nã ſub Deo ſum ego* & ita legit Chryſoſtomus, & exponit, *Deum timeo, eique parere neceſſe eſt.* Vnde redit idem ſenſus verborum quæ ſunt in vulgata Latina. Non poſſum, ſcilicet, licite reſiſtere voluntati diuinæ, qua vult, me parcere vobis. III.

Primum teſtimonium Actorum ſecundo ita exponi poteſt, vt illa verba: *Definito conſilio & præſcientia Dei traditum*, non ad eandem perſonam referantur, ſed conſilium hominum eſſe intelligatur: præſcientia vero, Dei. Non enim dicitur diuino conſilio, ſed ſimpliciter, *Definito conſilio:* Et videtur expoſitio ſine vlla vi, textui adaptari, ſic enim habet, *hunc, definito conſilio, & præſcientia Dei traditum, per manus iniquorum affligentes, interemiſtis.* Id eſt, Vos interemiſtis hunc Ieſum definito quidem conſilio veſtro, Deo autem præſciẽte & permittente. Deinde, etiam ſi vtrumque ad Deum referatur, eſt facilis intelligentia: nam vt Chriſtus traderetur, & definitum Dei conſilium & præſcientia interuenerunt: conſilium quidem ad permittendum tantum ſcelus, & ordinandum illud in infinitum bonum; præſcientia vero, qua videt Deus, prauum opus Iudæorum, cuius ipſe auctor non erat. Aliud etiam teſtimonium facillimam habet intelligentiam ex ipſamet verborum mutatione, & ponderatione: ſic enim habet. *Conuenerunt Herodes & Pilatus facere, quæ manus tua & conſilium tuum decreuerunt fieri.* Non, ait, quæ tu decreuiſti vt facerent, ſed, Quæ tuum conſilium decreuit fieri. Decreuit ergo Deus, vt Chriſtus pateretur pro hominibus, vt eos redimeret: quod autem Iudæi facerent illam Chriſti paſsionem non decreuit, ſed permiſit. Ita exponit, Leo Papa Serm. 16. de Paſſ. dicens, *Multum diuerſum eſt id, quod in malignitate Iudæorũ eſt præcognitũ, & quod in Chriſti eſt paſſione diſpoſitũ: nõ inde proceſſit volũtas interficiẽdi, vnde moriendi*

Ad Actor. teſtimonia in contrarium adducta

Actorum. 4

Præterea duo addunt Auguſt. de Præd Sanct. cap. 16 & Proſp. ad excerpta Genuen. cap. 7. Vnum eſt; malam Iudæorum voluntatem non ex Dei conſilio aut prædefinitione proceſsiſſe; ſuppoſita tamen eorum malitia, diuino conſilio, ac prædefinitione ordinatum eſſe & taxatum, quid ab eis fieri oporteret. *Tanta quippe* (ait Auguſt.) *ab inimicis Iudæis manus Dei & conſilium prædeſtinauit fieri, quanta neceſsitas erat propter nos.* Aliud eſt: Deum non prædeterminaſſe voluntatem malam Iudæorum, ſed quid ex ipſa mala voluntate ipſe eſſet facturus; & hoc eſt quod Auguſt. ait. *Eſt ergo in malorum poteſtate peccare, vt autem peccando, hoc vel hoc illa malitia faciant, non eſt in eorum poteſtate: ſed Dei diuidentis tenebras, & ordinantis eas, vt hinc etiam quod faciunt contra Dei voluntatem, non impleatur niſi voluntas Dei.* Vtrumque autem explicuit Proſper, addens. *Male enim velle facilimum eſt malis, & eorum damnabilem voluntatem dubium non eſt diuina poteſtate concludi, vt effectum cupiditatis ſuæ, niſi ille permiſerit, habere non poſſint. Vti autem ſapientiam & iuſti-*

Quid in malis actibus prædefiniat Deus ex Auguſtini & Proſp. ſententia.

iuſtitiam Dei, etiam malorum operibus, quæ ex ipſorum procedunt appetitu ad implenda conſilia & iudicia ſua, nullus, vel tenuiter ſecundum pietatem doctus ignorat, qui videt Dei Patris optimam voluntatem, non parcentis Filio ſuo, ſed pro nobis omnibus tradentis eum, peſſima traditorum Iudæ & Iudæorum voluntate compleri, &c. Et hoc amplius declarabimus in ſolutione quartæ obiectionis.

IV. Ad ſecundā obiectionē ex Auguſt. Ad ſecundam reſpondetur, verbum illud Auguſtini pie eſſe exponendum: nam mens Auguſtini tam ex illo loco, quam ex multis aliis eſt clariſsima: verba autem ſunt duriuſcula & minus propria. Deus ergo præuidens futuram malitiam Iudæ ſi illum permitteret ſuo arbitrio & voluntate vti, æterno conſilio decreuit id permittere, & mala illa voluntate ad bonum vti, & voluntatem permittendi peccatū Iudæ, & ordinandi illam in tale bonum, vocauit Auguſtinus. *Electionem ad effundendum ſanguinem*, non quia Deus per ſe intenderet maleficium Iudæ, ſed quia intendebat bonum effectum, ad quem ita ſeruiebat illa permiſsio, ac ſi eſſet prædefinitio, ac electio. Huiuſmodi autem locutiones non ſunt à nobis vſurpandæ, nedum extendendæ; ne occaſionem erroris vel ſcandali aliis tribuamus.

V. Tertiæ obiectionis dilutio. Ad tertium reſpondetur, ſi argumentum eſſet validum, non ſolum probare Deum prædefinire materialē actum peccati, ſed etiā formalē malitiam eius, quod ſic declaro & oſtendo: nam Deus neminem voluit excludere à regno ſuo, aut in infernum detrudere ex abſoluta potentia & dominio, ſed ex iuſtitia, ita vt licet illa ratio iuſtitiæ non fuerit principium illius voluntatis, iuxta illam ſententiam, fuerit tamen in obiecto illius voluntatis contenta. Sicut voluntas, qua Deus elegit prædeſtinatos, non fuit orta ex iuſtitia, in obiecto tamen habuit & reſpexit rationem iuſtitiæ; volens illis gloriam & coronam iuſtitiæ, quam ſuis meritis aſſequerentur. Sicut ergo in hac voluntate circa prædeſtinatos virtute prædefiniuntur media, ita in illa voluntate circa reprobos, virtute prædefinientur demerita. at vero demeritum non eſt in peccato, niſi ratione ſui formalis, à quo habet rationem culpæ, & meritum pœnæ. ergo, de primo ad vltimū præfinitur, ſaltem virtualiter, in ea voluntate culpa vt culpa. Reſpectu autem Dei, vt dixi, perinde eſt virtute, ac formaliter, præfinire: quia Deus diſtinctiſsime omnia ſibi proponit & vult finem per media certa & definita. Confirmatur, quia ſi Deus habuit illam voluntatem circa reprobos, id fuit ad oſtenſionem iuſtitiæ ſuæ ſcilicet, vindicatiuæ; ergo ea voluntate id præfiniuit, circa quod formaliter vindicatiua iuſtitia verſatur: iuſtitia autem vindicatiua non verſatur ſolum circa materiale peccati, ſed maxime circa formale: imo non punit materiale niſi ratione formalis: ergo.

Ad malum non prędeſtinat Deus vllum. Deinde reſpondeo negando aſſumptum, nā reuera videtur coincidere cum illorum ſententia, qui dixerunt, prædeſtinaſſe Deum quoſdam ad malum, ſicut alios ad bonum: quod expreſſe damnatum eſt in prædicto canone Concilii Arauſicani, & Valentini: & ex profeſſo à Proſpero & Fulgentio citatis locis. Verba Conciliorum ſunt. *Aliquos ad malum prædeſtinatos eſſe non ſolum non credimus, ſed etiam, ſi ſunt qui tantum malum credere velint, cum omni deteſtatione in illos anathema dicimus.* Repeto ergo argumentum ſuperiori capite factum. Aut in hac definitione eſt ſermo de malo pœnæ, aut de malo culpæ. Si de malo pœnæ: ergo cum æterna damnatio ſit ſumma pæna, neminem Deus ad illud malum prædeſtinauit ex ſola ſua voluntate abſoluta, & prædeterminante. Si vero intelligenda dicatur definitio illa de malo culpæ: primum, licet hoc verum ſit: tamen quod de illo ſolo intelligatur, eſt aperte contra mentem Concilii: nam qui oppoſitum dicebant, & contra quos Concilium definit, non de ſolo malo culpæ, ſed de malo æternæ damnationis loquebantur, vt conſtat ex Proſpero & Fulgentio. Item quia in Concilio Valentino expreſſe conceditur, ſicut datur prędeſtinatio ad vitam, ita etiam dari prædeſtinationem ad mortem: ſed diuerſo modo: nam in prædeſtinatione ad vitam, electio præcedit bonum meritum, in prædeſtinatione autem ad mortem, meritum malum præuiſum præcedit prædeſtinationem: ergo aperte eſt ſermo de prædeſtinatione ad malū pœnæ: nam ad malū culpæ Deus non prædedeterminat, nec ante nec poſt merita hominis mala. Deinde non poteſt Deus prædeſtinare ad pœnam, ſi proprie & formaliter ſermo fiat de pœna, quin etiam prædeſtinet ad culpam, niſi illam ſupponat, vt ſuperius argumentabar: ergo, ſi Deus non prædeſtinat ad culpam, etiam ex ſe non prædeſtinat ad pœnam, præſertim æternam. Vnde nullius momenti eſt, ſi quis reſpondeat, licet Deus ex ſua voluntate prædefiniat aliquos ad æternū interitū, nō tamē prędeſtinare eos ad malū, quia non ordinat media per quæ damnandi ſunt, ſed permittit tantum: hoc (inquam) valde friuolum eſt: tum quia Cōcilium aperte loquitur de prædeſtinatione, ratione actus voluntatis ſeu electionis quam includit: tum etiam quia ſi ita Deus ex ſe prædefiniret æternam damnationem, ſicut regnum æternū, ita ad eum pertineret prouidere de mediis neceſſariis. Nec magis repugnaret media, quam talem finem cadere ſub directam intentionem Dei.

Qualiter ad malum pœnæ, prædeſtinare dicatur.

Occurritur obiectioni.

Dico autem, ſi ex ſe Deus id vellet abſolute ac pręfiniret; quia quod id velit quaſi coactus ex hominis culpa, id non ſolum repugnat, verum eſt maxime conſentaneum diuinæ iuſtitiæ: & hoc modo dixit Concilium Valentinum, Deum prædeſtinare aliquos ad damnationem & mortem ex eorum culpa. Et tunc iam culpa non eſt proprie medium ad executionem illius diuinæ volūtatis, ſed eſt materia circa quā iuſta illa voluntas verſatur. Atque hac ratione optime confirmatur hæc veritas illis teſtimoniis Scripturæ, in quibus dicit Deus ſe nolle mortē peccatoris; & quod mortem non fecit, nec delectatur in perditione morientium: hæc enim omnia ſignificant, Deum ex ſe hæc non voluiſſe, ſed noſtris actibus & prauis meritis irritatū. Atque hoc modo diſtinxit Damaſcen. lib. 2. cap. 29. voluntatem diuinā in antecedentem, & cōſequentem, quam etiam *beneplacitum* Dei appellat. Prioremque, ſcilicet, antecedentem ait habere Deum ex ſe, & per illam, velle hominum ſalutem, quia non ſupplicii aut cruciatus cauſa, verum vt ipſius bonitatis participes eſſemus, nos effinxit. Poſteriorem vero ait eſſe illam, qua Deus vult hominem punire, quæ ex ipſius hominis vitio oritur; & ideo conſequens dicitur. Et hoc ipſum eſt, quod dixit Chryſoſtomus homil. 3. in Geneſ. *Propter hoc*, id eſt, propter felicitatem, *nos formauit, non vt pereamus, nec vt ſuppliciis nos torqueat, ſed vt nos ſaluet.* At, ſi Deus abſoluta voluntate ex ſe, & ſine præuiſa culpa hominis alicuius, eum decreuiſſet in æternum punire, plane dicendus eſſet in hunc finem eum creare, vt in eo oſtendat iuſtitiam ſuam: nec poſſet dici, ex ſe velle illum ſaluare, quandoquidem ex ſe ſolo efficaciſsime vult illum damnare. Et ideo Auguſtin. ad articul. ſibi fal. impoſit. articul. 3. *Nemo*, ait,

Diſtinctio voluntatis diuinæ in antecedentem & conſequentem breuiter exponitur.

mo, ait, *à Deo creatus eſt vt periret:* & hanc veritatẽ ſæpe ibi docet, præſertim articul. 7. 12. 13. 15. & 16. Vnde libr. 3. contra Iulian. capit. 18. *Poteſt*, ait, *aliquos ſine bonis meritis liberare*, quia bonus eſt; *non poteſt aliquos ſine malis meritis damnare*, *quia iuſtus eſt*. Idem Proſper ad capit. Gall. præſertim duob. vltim. capit. latiſsimè & efficaciſsime, Fulgent. libr. 1. ad Monim. vbi plures rationes affert, quæ ſuperiori cap. inſinuatæ ſunt.

Quot & quę ſint obiecta prædeſtinationis diuinę ex prædictorũ Patrum ſententia. Omnes ergo hi Patres in hoc tandem conſentiunt, voluntatem Dei prædeterminantem, ſeu prædefinientem tantum eſſe, aut in bonis quæ ex miſericordia confert, aut in malis pœnæ, quę ex iuſtitia rependit; quia omnes viæ Domini miſericordia & veritas: cum ergo præfinitio & præelectio hominis ad damnationem æternam non ſit opus miſericordiæ, vt per ſe manifeſtũ eſt, non eſt in Deo niſi quatenus eſt actus iuſtitiæ: & ideo neceſſe eſt, vt culpam præuiſam ſupponat, quam puniendam ſtatuat: & hanc eſſe D. Thomæ ſententiam, etiam moderni Thomiſtæ docent. Quæ autem ſit hæc culpa, & alia, quę ad profundiorem huius rei declarationem pertinere poſſunt, non ſunt huic loco neceſſaria; & ideo hæc attigiſſe ſufficiat. (Bannes 3. p. q. 13. art. 5. dub. vlt. ad. 2)

Tertiæ obiectionis occaſione agitur de reprobationis cauſa.

VII. AD tertiam ergo obiectionem, in qua inquiritur reprobationis cauſa, ſi ſit ſermo de reprobatione poſitiua, quæ includit abſolutam, efficacem, ac poſitiuam Dei voluntatem excludendi aliquem à regno, neganda eſt propoſitio ibi aſſumpta; ſcilicet, ſolam voluntatem Dei ſine vlla ratione exparte hominis eſſe cauſam huius reprobationis: ſupponitur enim præuiſa culpa hominis, & pertinacia, ſeu duratio in illa vſque ad mortem; & propter illam tandem reprobatur. Et hoc docent aperte Concilium Valentinũ & alii Patres citati, & innumeri alii quos breuitatis cauſa omitto. Si autem ſermo ſit de non electione, quam nonnulli reprobationem negatiuam vocant, ſic verum eſt, cauſam illius eſſe ſolam Dei voluntatem: nulla expectata cauſa ex parte hominis. Nam, ſicut verum eſt, ante omnia præuiſa merita bona, Deum quoſdam elegiſſe gratuita voluntate ſua, ita etiam verum eſt, ante vlla mala merita præuiſa, ex ſuo arbitrio alios non elegiſſe: ac denique ante omnem præſcientiam abſolutam futurorum, cum cauſa omnium æqualis eſſet, hunc elegiſſe Deum ſuo arbitrio, illum non elegiſſe: ſicut, cum infiniti eſſent angeli, quos Deus creare poſſet, & in omnibus eſſet æqualitas quædam ſeu indifferentia ſuo arbitrio hos creare voluit, illos autem minime. Et de hac negatione electionis intelligi poſſunt (vt alias expoſitiones prætercam) illa verba Pauli. *ad Rom. 9. ex Malac. c. 1. Antequam quidquã boni aut mali egiſſent, Iacob dilexi, Eſau autem odio habui.* Sæpe enim in Scriptura minor amor ſolet odium appellari, Luc. 14. *Si quis venit ad me, & non odit Patrem ſuum, &c.*

VIII. Reprobationis cauſam quam aſsignat. D. Auguſtinus variis in locis hanc cauſam refert ad originale peccatum: intelligit enim, Apoſtolum loqui de maſſa humani generis iam infecta originali peccato, ex qua (ſi conditionẽ eius ſpectes, vt ſcilicet peccato primi parentis infecta eſt) formantur vaſa iræ apta in interitũ, & odio digna, & vaſa contumeliæ. Ex hac ergo maſſa dicitur habere poteſtatem figulus facere quædam vaſa in honorem ex miſericordia, alia vero in contumeliam: id eſt, non auferendo ab ipſis contumeliam, quam ex ſua origine infecta contraxerunt, vel non ita auferendo, vt tandẽ efficiantur vaſa in honorem perpetuum. Quam rem late proſequitur Auguſtinus epiſt. 105. 106. & aliis locis. Et eſt probabilis expoſitio, quia Paulus loquitur de genere humano vt nunc eſt. Simpliciter tamen non eſt neceſſaria ad Deum vindicandum ab omni iniuſtitia & crudelitate. Primo quidem, quia eadem cauſa inter angelos acta eſt, in quibus nulla erat maſſa perditionis aut naturæ infectæ: & tamen quoſdam elegit Deus, alios non eligit: & quoſdam deſtinauit in honorem, alios vero reliquit vt fierent vaſa contumeliæ. Secundo quia ex hominibus peccato originali prius infectis multi iuſtificantur, & ab illa culpa liberantur: & nihilominus non omnes illi eligũtur ad gloriam, ſed permittuntur fieri vaſa contumeliæ. Tertio denique, quia hæc non electio non eſt pœna, vt culpam prærequirat, ſed eſt ſolum quædam negatio gratuiti beneficii, quod Deus vt ſupremus Dominus negare poteſt.

IX. Nõ electionis ante opera præuiſa, diuina volũtas pro ratione exiſtit. Igitur, quod attinet ad hanc negationem electionis ante præuiſa opera, nõ oportet recurrere ad originale peccatum, ſed ſola voluntas Dei ſufficit. Quod vero attinet ad illa verba de vaſis honoris & contumeliæ, dupliciter poſſunt intelligi. Primo in ipſamet electione quorundam & aliorum non electione: & ſic eadem proportione intelligenda ſunt, ſcilicet, vt permiſsiue ſeu nagatiue tantum dicantur fieri vaſa in contumeliam: Deus enim facit vaſa omnia, & quædam in honorem, alia vero non deſtinat in ſpecialem honorem, nec in eum gradum & ordinem, in quem alia: vnde fit, vt fiant vaſa in contumeliam, Deo permittente. Secundo, & melius poſſunt referri illa verba nõ ad electionẽ, ſed ad cõditionem, & formationem vaſorum: quando enim Deus hæc vaſa format, iam præſcit futuram eorum prauitatem & malitiam, & nihilominus ea format: & hoc modo facit vaſa, quæ futura ſunt in contumeliam. Et hęc vaſa, in quibus talis prauitas præuidetur, dicuntur vaſa irę apta in interitum, vt Fulgentius ſupra notauit: ex his ipſis verbis colligens, Deum neminem eiicere à regno niſi ex præuiſa culpa, *quia ira Dei non eſt, niſi vbi præceſſit hominis iniquitas.* Et hoc etiam declarant ſatis illa verba Pauli, *Ad Rom. 9. Suſtinuit multa patientia vaſa iræ:* patiẽtia enim Dei erga hominem in iniuriis & peccatis ſuſtinendis oſtenditur. Ac denique hoc modo dicitur Deus excitare Pharaonem, vt in eo oſtendat fortitudinẽ ſuam, vel hominem impium in diẽ malũ. Non quod hęc fuerit primaria intentio Dei in alicuius hominis creatione, ſed quod peccatum hominis, etiam ſi à Deo fuerit præſcitum, non potuerit obſtare, quo minus à Deo crearetur homo: nam in eo etiam ſua prauitate infecto oſtendit Deus gloriam, & potentiam ſuam, q̃ poteſt intendere ſuppoſita eius malitia pręuiſa. Quæ omnia & vera ſunt in humana natura, ſuppoſito originali peccato, & ſine illo etiam procedunt, & applicari omnia poſſunt ad cauſam angelornm. Et ad omnia applicari poteſt illa ratio Auguſtini in Enchrid. cap. 27 *Melius putauit Deus ex malis benefacere, quam mala nulla eſſe permittere*; hac enim ratione creauit quoſdam angelos, licet prę̨ſciret futuros malos, quia in eis etiã poterat gloriam ſuam oſtendere.

Quædam Auguſtini ſententiæ exponuntur.

X. AD Auguſtini ſententias in illa obiectione propoſitas reſpondeo, omnes eſſe negatiue & permiſsiue intelligendas, non vero poſitiue & præfini-

præfinitiue. Itaque Deus non conſeruat aliquẽ in vita vt tandem cadat, & pereat, neque aliquem è vita præmature rapit, vt non baptizetur: Abſint hęc à diuina bonitate & pietate: ſunt enim contraria illi voluntati, qua vult omnes homines ſaluos fieri; ſed negatiue & ſecundum præſcientiam ac permiſsionem verum eſt, etiam ſi Deus aliquẽ rapiat, ne malitia mutet intellectum eius: alium nihilominus non rapere, ſed relinquere, vt vitæ ſuæ curſum naturalem agat, etiam ſi videat illi futurum in occaſionem ruinæ, & æternæ perditionis, quã Deus non intendit, nec propterea eum conſeruat, ſed conſeruat illum, quia non vult naturalem vitæ curſum immutare, aut generalem influxum negare; permittit autem malum quod futurum præuidet, illudque in gloriam ſuam ordinat. Et ad hunc modum ſunt cætera intelligenda: quæ ita etiam interpretatur Proſper in citatis reſponſionibus ad obiectiones Gallorum, & aliis locis. Nam etiam illo tempore quidam male intelligentes Auguſtinum, illi hanc ſententiã obiecerũt, vt refert et Fulgenti⁹ in fine primi libri ad Monim. à qua dicti Patres eum vendicant; & ipſemet Auguſtinus eodem modo reſpondet, in libro (ſi ipſius eſt) ad articulos ſibi falſo impoſitos: Et ex aliis locis & teſtimoniis eius idẽ conſtat, vt oſtẽdimus. Vnde illa vltima ſententia eius. *Quoſdam eſſe prædeſtinatos ad interitũ*, ita exponitur à Fulgẽtio vt intelligatur de prędeſtinatione ad pœnam ex præuiſo peccato. Et ideo proportionaliter eſt intelligenda de pœna illa, quæ peccato reſpondet, propter quod homo in tempore punitur: quod enim prædeſtinatur, infallibiliter habet effectũ; & ideo ſi propter aliquod peccatum præuiſum homo prædeſtinatur ad interitum, neceſſe eſt vt propter illud peccatum in tempore puniatur & intereat. Et iuxta hunc vocis vſum prædeſtinatio non dicit anteceſsionem talis præordinationis hominis in interitum ad præſcientiam demeritorum eius, ſed dicit anteceſsionem ęternitatis ad tempus, ſeu præfinitionis diuinæ æternæ ad talem effectum punitionis ac iuſtitiæ. Et ideo in hoc etiam eſt differentia inter culpam & damnationem pœnæ, quod illam nullo modo præfinit, nec abſolute vult Deus, nec præfinitione antecedente præſcientiam, nec etiam conſequente; hanc vero prẹfinit, non tamen ante prẹuiſam culpam, propter quam in tempore puniendus eſt homo, ſed poſt illam præuiſam.

XI. Obiectio. Sed obiiciet aliquis. Voluntas diuina nunquam eſt ſuſpenſa & quaſi neutra circa aliquod obiectum, ſed aut vult, aut non vult, ſeu vult nõ facere: quia hoc pertinet ad perfectam eius determinationem; verbi gratia: cum primum voluit creare hos angelos, nõ intelligitur Deus mãſiſſe ſuſpenſus circa alios, quos non creauit, ſed habuiſſe poſitiuum decretum nõ creandi alios, ſed in illo primo ſigno, quo aliquos homines eligit ad regnũ, non eligit alios: ergo tunc nõ mãſit voluntas eius ſuſpenſa & neutra circa illos: ergo habuit poſitiuum decretum non admittendi illos ad regnum.

Reſponſio. Reſpondetur in primis, priorem propoſitionẽ aſſumptam veram eſſe de inſtante durationis ſeu æternitatis: non oportere autem, quod in omnibus ſignis rationis, quæ mente præſcindimus, ſimiliter procedat: quia ratio noſtra præintelligit voluntatẽ diuinam, vt nihil extra ſe volentem, & poſtea libere ſe determinantem. Intelligit etiam illam voluntatem in quodam ſigno volentem voluntate antecedente; omnes homines non mori, & nondũ efficaciter volentẽ vt mortales vel immortales oriãtur, donec præuidit Adę peccatũ. Sic ergo in præsẽti pro inſtãti æternitatis verũ eſt, Deũ voluiſſe poſitiua volũtate excludere à regno, quem non elegit, non tamen in illo primo ſigno ante præuiſa opera, in quo neutram partem admittendi ſcilicet, vel excludendi illum voluntate efficaci ſtatuit.

Deinde addendum eſt; in illo primo ſigno habuiſſe Deum, circa non electos, aliquos actus poſitiuos voluntatis & prouidentiæ ſuæ. Vnus eſt ſimplicis voluntatis, qua voluit illos ſaluari, & beatitudinẽ conſequi, quantum eſt ex parte ipſius Dei iuxta illud 1. *ad Tim.* 1. *Deus omnes homines vult ſaluos fieri.* Et hoc eodem actu, vel alio ſecundum rationem, voluit eiſdem prouideri ſufficientia media, quib. ſalutem conſequi poſſent, quod quidem propoſitum, ſub hac generali ratione explicatum, circa omnes habuit, quãuis pro ſuo arbitrio potuerit varia auxilia conferre, & quibuſdam minora, aliis maiora, licet præuideret, non fuiſſe habitura effectum, & ſi eſſent ſufficientiſsima; & interdum vberiora, quam neceſſaria ſint. Deniq; habuit etiam voluntatem permittendi, eos peccare, quam voluntatem permiſsiuam ità aliqui declarant, vt præfinienti æquiualeat; vel quia dicunt, permiſiſſe formale peccati, præfiniendo materiale, cũ quo illud formale eſt infallibiliter cõiunctum, vt viſum eſt: Vel quia dicũt, Deum voluiſſe permittere, vt infallibiliter talis lapſus accideret reprobis, conſtituendo hanc infallibilitatẽ nõ in aliqua ſcientia conditionata antecedente ſecundum rationem, ſed in voluntate ipſa Dei; quod plane eſt attribuere infallibilitatem lapſus permiſsi efficaciæ diuinę volũtatis, quod & rationi permiſsionis repugnat, vt ex D. Thoma *in* 1. *diſt.* 47. & Scoto ſuprà oſtendi; & plane confundit voluntatem permittentem cum præfinientẽ. Inde enim fit vt infallibilitas talis euẽtus ſeu peccati permiſsi contineatur ſub obiecto illius voluntatis, & ſit à Deo per ſe ordinata & volità, quia aliàs non poteſt ad efficaciam diuinæ voluntatis pertinere. Igitur illa voluntas permiſsiua talis fuit; vt ex vi illius non foret infallibile peccatum. Quia tamen Deus ſua infinita ſcientia præſciebat, quid volũtas creata in quocunque euentu operatura ſit, ſi cum talibus cõditionibus creetur, & permittatur operari, hinc conſequens fuit, vt Deus, habendo talem voluntatem permiſsiuam, prẹuiderit etiam, talem hominem non electum, fuiſſe damnandum, & hoc totum ſimul permiſerit. Vnde permiſsionem peccati infallibilis lapſus committitur.

XIII. Non electio cur ab aliquibus negatiua reprobatio nominata. Atque hinc obiter conſtat, cur illa negatio electionis dicta ſit ab aliquibus reprobatio negatiua. quia nimirum ſemper habet adiunctam prædictam permiſsionem cum tali præſcientia conditionata, quibus poſitis, infallibile eſt, hominem nõ electum, fore reprobum, non quidẽ ex præfinitione diuina antecedente, ſed ex præſcientia. Hinc etiam intelligitur, voluntatem illam permittendi peccata reprobi, ſi ad totum eius lapſum comparetur, non habere cauſam ex parte illius. Permiſsionis peccatorũ omnium nulla datur ex parte peccatoris cauſa. Namq; in angelis malis, verbi gratia, quod Deus permiſerit primum eorum peccatum, non poteſt habere cauſam ex parte illorum, quia ante primum peccatum nõ eſt aliud, & tamen ante primum eorum peccatum anteceſsit permiſsio eius: illa ergo nõ habet cauſam ſpecialem ex parte Angeli. Et idem eſt in hominib. quo ad permiſsionem peccati Adæ; vt ſecludamus quæſtionem de permiſsione aliorum peccatorum actualium poſt præuiſum originale. Hæc vero prima permiſsio, vel voluntas eius non poteſt dici reprobatio poſitiua, quia nullo modo

modo proceſsit ex voluntate damnandi reprobum: neque ex iuſtitia vindicatiua aut punitiua. ſed ex quadam ratione generalis prouidentiæ, qua Deus vult ſinere cauſam ſecundam. vt motus ſuos agat. Vnde quod quidam aiunt, Deum voluiſſe illã primam permiſsionem, vt oſtẽdat iuſtitiam ſuam in punitione peccati, ſi intelligant Deum intendiſſe hunc finem efficaci voluntate & præfinitione, & ideo permiſiſſe peccatum: falſum eſt & incidit in ſententiam impugnatam de prædeſtinatione hominum quorũdam ad mortem ante præuiſum peccatum. Si autem non id intelligant de voluntate præfiniẽte, ſed quaſi conditionata, ſuſtineri poteſt. Deus enim, licet nõ præfinierit ſeu abſolute decreuerit exercere iuſtitiam ſuam vindicatiuam, ante quã permiſerit & præuiderit peccatũ: voluit tamẽ punire peccata, ſi fierent: & præuidens etiã in hoc poſſe manifeſtari gloriam ſuam ex permiſsione peccati, voluit illã, habens hoc propoſitum, quaſi conditionatum, operandi hoc bonum ex illo malo, ſi fieret. Et hæc ſint ſatis de illa tertia obiectione, quantũ breuitas præſentis operis permittit.

Ad 4. Obiectionem.

XIV. VT ad quartam obiectionẽ reſpondeam ſuppono, dupliciter poſſe effectum aliquem prædefinitum à Deo reſpicere culpam. Vno modo omnino eſſentialiter, vt actus proprius pœnitẽtiæ culpam ſupponit, prout talis actus dicit retractationem & ſatisfactionẽ aliquam offenſæ commiſſæ: item redemptio, pœnę vt pœna: & ſimilia, quæ formaliter reſpiciunt culpam vt culpa eſt, tanquam obiectum vel materiam circa quam verſantur. Alio modo bonus effectus poteſt ſupponere culpam, vt occaſionem tantũ vel vt cauſam extrinſecam non ſimpliciter neceſſariam, ſicut actus humilitatis poteſt vehementius exerceri occaſione culpæ, & homo põt generari per actum peccaminoſum, qui etiam poſſet ſine culpa generari.

Bonus effectus eſſentialiter culpam ſuperans, hãc non præuiſa, pręfiniri nequit.

De effectibus prioris generis cenſeo nõ poſſe prædefiniri à Deo ante præſcientiam peccati, circa quod verſantur: ob rationem in illa obiectione tactã, ſcilicet in qua illa præfiniretur culpa non tantum materialiter, ſed etiam formaliter: quia culpa vt culpa ad talem actum ſeu effectũ gratiæ ſupponitur. Nec vero hinc ſequitur Deũ non prædefinire actus pœnitentiæ, ſed ſolum ſequitur, non prædefinire illos ante præſcientiam omnium operum futurorum in tali homine, cuius pœnitentia præfinitur, quod veriſsimum eſt. Vnde, licet fortaſſe Deus præfiniat in prædeſtinato omnia media prædeſtinationis, de quo infra dicetur, non tamen eſt neceſſe, vt, noſtro more concipiendi, omnia præfiniat in eodem ſigno rationis, & cum eadem anteceſsione ad præſcientiam futurorum. Et hoc modo prędefinit actum pœnitentiæ, poſtquam præuidit lapſum peccatoris. Exemplo etiam redemptionis Chriſti Domini id explicari poteſt: ſentiunt enim frequentius Theologi, Deum non prædeſtinaſſe Chriſtum Dominum ſub ratione redemptionis, niſi ſuppoſita præſcientia originalis peccati, quia redemptio eſſentialiter dicit habitudinẽ ad peccatum, illudque ſupponit, ſaltem in radice infecta: & nihilominus abſolute verum eſt, Chriſti redemptionem fuiſſe ab æterno prędefinitã & de Incarnatione ſecundũ ſe eſt probabile fuiſſe ante Præſciẽtiam originalis culpæ præfinitã.

XV. Boni effectus non neceſſario peccatum ſupponentes illud tamen occaſione executioni mandant ipſo non præuiſo, queunt præfiniri.

De effectibus autem poſterioris generis non eſt inconueniens prædefiniri etiã ante præſcientiã actus peccati: cuius occaſione vel cauſalitaté in tempore fiunt tales effectus. Sic potuit fieri, vt Deus prædeſtinauerit, Petrum ante præſciẽtiam peccati, ad talem humilitatis gradum; & tamen poſtea permiſerit peccatum, vt illi eſſet occaſio talẽ humilitatẽ comparandi. Sic etiã pfinire potuit Deus, Ioſeph regnare in Ægypto, antequam permitteret, vel præſciret abſolute futurum peccatũ fratrum eius, qui eũ vendiderunt: quia reuera ille effectus talis erat qui poſſet ſine peccato fieri: tamẽ, quia etiam poterat fieri occaſione peccati, & hoc magis Dei ſapientiã manifeſtabat, facile intelligitur Deus deinde permiſiſſe peccatum illud, quod ſibi eſſet occaſio conferendi Ioſeph illud bonũ. Et ad hunc modũ intelliguntur optime multa opera diuinæ ſapientiæ & prouidentiæ, in quibus ita vtitur Deus voluntatibus malis ad ſuos bonos effectus etiã à ſe præfinitos, ac ſi ipſas etiam malas voluntates præfiniret, cũ tamen illas ſolum permittat: quia hoc ſatis ſibi eſt ad ſuos fines conſequẽdos: & alius modus volendi talia opera non decet ipſius bonitatem. Et in hoc poſteriori ordine collocanda eſt: Chriſti Domini paſsio de qua in expoſit, Pſal. 42. nomine Hieronymi ſic legitur, *Reprobat autem cogitationes populorum, hoc eſt, Iudæorũ conſilia, quia non potuerunt illa facere, niſi quantum à Deo præfinitum erat.* In hoc item ordine paſsiones fortaſſe Martyrum ſedẽ vendicant, quę vt paſsiones ſunt, bonæ ſunt, & eſſentialiter ſeu ex intrinſeca habitudine culpam non requirũt: & ideo ſub tali ratione, præfiniri potuerunt, etiam ante præſcientiam, vel permiſsionem actuũ iniquorum, per quos in tempore effectæ ſunt, quia in illis paſsionibus, vt ſic non ſunt præfiniti tales actus, etiam virtualiter, & vt per tales actus poſtea fierent, eorum permiſsio ſufficiebat. Hic tamen dicẽdi modus neceſſario ſupponit eſſe in Deo præſciẽtiam illam cõditionatã qua pręſcit, quid voluntas humana ſit operatura in omnibus euentibus & occaſionibus, ſi in eis conſtituatur & operari ſinatur. Nam, vt ſupra dicebam, non poteſt eſſe infallibile, poſita permiſsione futurũ eſſe peccatum, niſi ex ſuppoſitione huius ſcientiæ: vt autẽ diuina prouidentia effectus à ſe præfinitos infallibiliter conſequatur, media permiſſione peccati neceſſe eſt, vt peccatum permittatur infallibiliter futurũ: Per hæc ergo ſatis factũ eſt omnibus difficultatibus, quæ in illa quarta obiectione tanguntur.

Scio aliquibus Theologis magis placere, nullam præfinitionem horum effectuũ, qui occaſione peccati fiunt, admittere, niſi poſt præſcientiã abſolutam futuri peccati, ne cogãtur admittere in Deo illam præſcientiam conditionatam. Aliis vero è conuerſo magis placere, prædefinitionẽ admittere ante pręſcientiam peccati, nõ ſolũ in effectibus poſterioris ordinis, ſed etiam prioris, quia non exiſtimant ſequi præfiniri peccatum, ſed tantũ permiſsionem eius. Qui modi dicendi ſunt probabiles & ſuſtineri poſſunt, dũmodo prædefinitio actus mali non admittatur, quæ nec ad effectus diuinæ prouidentiæ neceſſaria eſt, nec diuinam decet bonitatem. Modus autem dicendi à nobis propoſitus, & diſtinctio data videtur aptiſsima ad omnia conciliandа, & ad mirabilem diuinæ potentiæ ſapientiam, fortitudinem ac ſuauitatem declarandam.

Quintæ obiectioni fit ſatis.

XVI. De modo permiſsionis peccati

IN quinta obiectione multa inuoluuntur, quæ explicanda ſunt, & ſingulatim expedienda. Dicunt ergo aliqui, quoad infallibilem conſecutionem tam neceſſario ſequi, peccatum eſſe futurum, ſi

nis peccati quorundam ſententia.

rum, ſi Deus decreuit negare auxilium efficax ad vitandum illud, ſequitur, poſita eius præfinitione, ſeu prædeterminatione. Cumque hi auctores ponant permiſsionem peccati in negatione huiuſmodi auxilii efficacis, hinc concludunt, ex voluntate permittendi peccatũ, illud ſequi infallibiliter, nõ ratione præſcientiæ conditionatæ, quam hi auctores, vel nõ agnoſcunt, vel illius mentionẽ non faciunt, ſed ex vi talis voluntatis permiſsiuæ. Imo aiũt, in hac volũtate negãdi efficax auxilium infallibiliter cognoſci, creatã volũtatẽ eſſe lapſuram. Quodſi interroges, quodnam ſit illud auxilium efficax, ex cuius negatione ſequitur infallibiliter peccatum? Reſpondent eſſe efficacem Dei motionem, qua Deus creatam voluntatem prædeterminat efficaciter ad bene operandum in materia virtutis, quã cum Deus negat, voluntas creata infallibiliter deficit & peccat. Hæc vero doctrina, nec ſibi conſtans, nec veritati conſona videtur.

Bãnez 1 p. q 14. art. 3. dub. 1. per totum, præſertim poſt, 4. cõc argum. 2. cum ſolutione.

XVII. Prædicta ſententia improbatur.

Quod ſic oſtendo, nam, vel hi auctores ad efficiendum bonum actum liberum, & moralem, & ordinis naturalis requirunt prædeterminationẽ efficacem Dei, (vel vt alii loquuntur, phyſicam) ex vi ſubordinationis voluntatis noſtræ vt cauſa ſecunda eſt ad Deum, vt cauſam primã: vel ex aliquo ſpeciali titulo & motiuo. Si primũ dicant neceſſe eſt fateantur, eandem prædeterminationem requiri ad efficiendos actus malos niſi dicant, voluntatem noſtram efficere malos actus ſine dependentia & ſubordinatione ad Deum, vt cauſam primam: quod non dicent, cum erroneum ſit: ergo ex ſola voluntate, qua Deus decreuit non determinare voluntatem hominis ad actum bonum, non poteſt infallibiliter ſequi; quod voluntas humana desterminabitur ad actũ malũ: qa exiſtẽte illa negatione, non poteſt ipſa ſic determinari ad actum malum, niſi prædeterminetur: poteſt autem non prædeterminari ad malum, etiamſi non prædeterminetur ad bonum: quia vtrumque Deo liberum eſt. Quod ſi forte dicant, licet de potentia abſoluta hoc ſit poſsibile, tamen ex communi lege prouidentiæ non ita relinqui humanam voluntatem ſuſpenſam: ſed hoc ipſo quod non prædeterminatur ad bonum, prædetermiari ad malum: Si ita (inquam) reſpondeant, non occultent ſententiam, ſed dicant aperte cognoſci peccatum futurum in ea voluntate, qua Deus voluit prædeterminare volũtatem hominis ad actum malum, ſaltem ꝓ materiali: & in materiali ſic futuro ex vi talis ꝑdeterminationis, cognoſci formale. Quam vero hoc falſum ſit ſatis conſtat ex dictis in ſuperioribus. Vnde Sancti Patres nunquam dicunt peccatum futurum, prius cadere in voluntatem Dei, quam in præſcientiam, ſed potius è conuerſo, vt patet, ex Auguſt. de prædeſtin. & gratia capit. 6. & tract. 53. in Ioannem, & ex aliis ſupra adductis. Deinde non eſt cur hi auctores in hoc conſtituant differentiam inter actum bonum & malum: ſed pari ratione dicere debent, Deum cognoſcere actum bonum futurum, hoc ipſo, quod ſtatuit, non prædeterminare voluntatem humanam ad actum malum: quia ex communi & ſtabili lege prouidentiæ etiam ſequetur, prædeterminaturum illam ad bonum, quia non relinquet illam ſuſpenſam.

Occurritur reſpõſioni.

Quot abſurda oriantur ex ſententia aſſerente prædeterminationem phyſicam ad bonos actus ad malos negãte.

Si autem dicant, prædeterminationem phyſicam requiri ad actus bonos, & non ad malos, ideoque non ex generali influentia primę cauſæ eſſe neceſſariam, ſequuntur alia abſurda ex illorum ſententia. Primum, quod explicare non poſſunt, quid ſit illud, ꝓpter ꝙ illa prædeterminatio eſt in talibus actibus ſpecialiter neceſſaria: Agimus enim de actibus moralibus proportionatis naturæ: nam hi ſufficiunt regulariter ad vitandum peccatum commiſsionis: at vero ſola moralis bonitas non eſt ſufficiens ratio huius neceſsitatis, cum ſit proportionata & connaturalis voluntati. Vnde ſequitur ſecundum incommodũ, nimirum: hominem non poſſe operari aliquẽ actũ bonum moraliter cũ communi influentia primæ cauſæ, quam ſententiam ipſi in Gregor. Arim. vehementer damnant: & certe falſa eſt: præſertim cum idem dicendum conſequenter ſit de homine in ſtatu integrę naturæ: quia ipſi abſolute eam conditionem attribuunt voluntati humanæ, imo videntur plane loqui de omni voluntate creata, nam illo modo ſentiunt cognoſci potuiſſe peccatum angelorum, & Adæ. Tertium & magnum inconueniens eſt, quia ſequitur voluntatem humanam, ſuæ naturæ, & efficacitati relictam cum generali influentia primæ cauſæ, eſſe ex ſe determinatam ad operandum actum malum, quod videtur dogma Manichæorum, & Lutheranorum. Sequela patet, quia illa voluntas ſibi relicta cum communi influentia, in omnibus actibus infallibiliter operatur malum. Quæ igitur maior determinatio ad malũ excogitari poteſt? Imo hoc etiam ſequitur ex illorũ doctrina: dicunt enim (& recte) non poſſe effectum futurum cognoſci in cauſa proxima niſi ſit prędeterminata, & nõ impedita. Et adiungunt: actum malum cognoſci futurum in voluntate hoc ipſo, quod à Deo non prædeterminatur ad bonum: ergo neceſſe eſt fateantur, illam ex ſe, & ſecluſo extrinſeco agente eſſe determinatam ad actum malum. Nec refert diſtinguere de actu malo pro materiali, vel pro formali: cum hęc ſint inſeparabilia, ab actu morali, de quo loquimur.

XVIII. Permiſſio non infallibiliter peccatum infert ſi diuinam ſolum ſpectemus volũtatem. Secus ſi conditionatã ſimul præſcientiam includamus.

Dicendum igitur in primis eſt, ex vi permiſſionis peccati non eſſe infallibile futurum eſſe peccatum, ſi ſolam voluntatem Dei ſpectemus, vt ſæpe in ſuperioribus dictum eſt ex doctrina D. Thomæ & Scoti: & ex terminis eſt fere euidens: & ex rationibus proxime factis. Suppoſita tamen ſcientia conditionata, qua Deus nouit quod facturus ſit homo in qualibet occaſione, conſtitutus, adiuncta permiſsione, euidenter cognoſcitur, quid ille homo facturus ſit. Solet autem nomen permiſsionis frequentius in hac acceptione ſumi: tũc enim dicitur Deus permittere, hominem labi, quando præuidens, quod ſi in tali occaſione cõſtituatur, & tentari permittatur, & cum talibus auxiliis relinquatur ſine dubio deficiet, nihilominus eum ſic conſtituit & permittit: & ideo dici ſolet effectum permiſſum eſſe infallibilem, nõ tamen ex vi ſolius permiſsionis, vt dictum eſt.

XIX. Corollarium. Diſcrimen inter voluntatem prędefinitiuam & permiſſiuam mali actus.

Atque hinc vlterius colligitur, nec phyſice, nec moraliter æquiualere illa duo: ſcilicet, velle efficaciter vel prædefinire actum peccati: & permittere illum, etiam cum præſcientia infallibili, quod ſit committendum peccatum, ſi permittatur. Quia per voluntatem prædefinientẽ eſt directe volitus actus peccati: & cum ſit volitus in particulari, & cum omnibus conditionibus moralibus, cum quibus efficiendus eſt, ibi eſt virtute volita malitia, quę ab illo actu eſt inſeparabilis: ratione cuius, actus ipſe etiam vt talis actus moralis eſt, eſt prauũ obiectum, & indignum, quod in directam Dei voluntatem cadat. At vero per voluntatem permittendi, vel non impediendi peccatum, vel non dandi auxiliũ efficax, quo infallibiliter euitaretur, per hãc (inquam) voluntatem non eſt directe volitus

actus

actus peccati, ſed ipſa permiſsio, & concurſus generalis cauſæ primæ, vt in cap. 3. expoſuimus. Per hanc autem voluntatem, nec directe eſt volitus actus malus, vt per ſe conſtat; neque etiam indirecte; quia non tenetur Deus, nec pertinet ad eius rectitudinem & bonitatem, omnia mala impedire, aut generalem concurſum denegare ne fiant. Imo non ſolum in Deo, ſed etiam in homine diſtinguuntur maxime illæ duæ voluntates, vt ſupra tactum eſt: poſſum enim ego non impedire interdum peccatum alterius hominis, etiam ſi certo ſciam futurum eſſe, vt illud committat: non tamen poſſum directa voluntate, vt in illud incidat. Reſpectu etiam ipſius malitiæ formalis peccati, eſt id euidentiſsimum. Poteſt enim Deus velle, illam permittere, aut non impedire: non poteſt autem illam directe velle, quod reuera eſſet amare illam. Denique, vt ſupra etiam dicebam, prior volũtas permittendi & concurrendi pertinet ad munus primæ cauſæ, & in obiecto proximo non habet deformitatem, nec repugnantiam cum recta ratione: poſterior vero neq; ad munus primæ cauſæ neceſſaria eſt, neq; habet obiectum per ſe decens, aut conſentaneum diuinæ bonitati, & ideo in Deum cadere non poteſt.

XX. Vnde tandem concludo, non ſolũ non præfinire Deum actus peccatorum, priuſquam videat illos futuros, ſed etiam poſtquam illos præuidet, non habere voluntatem abſolutam, qua in illis complaceat ſimpliciter & abſolute; ſed ſolum quatenus ab ipſo manant: & ad aliquod bonum efficiendum deſeruire poſſunt. Itaque, præuiſo futuro peccato, complacet Deus in eo concurſu, quem ad illud præbet; quia iuſte & prudenter datum eſſe cognoſcit. Complacet interdum in bono effectu; quem ex tali actu oriri contingit, Complacet in iuſta ordinatione qua talem actum ordinat ad manifeſtationem iuſtitiæ ſuæ. Ac denique placet illi, ſi quid vtilitatis ex tali actu elicere poteſt ad alios honeſtos fines. De actu vero ipſo, vt eſt emanatio à voluntate humana, ſimpliciter non complacet, nec abſolute vult fieri, ſed tantum ſub illa imbibita conditione, ſi ipſa humana voluntas ſeſe determinauerit: non vult enim illam impedire, ſed potius cum illa concurrere.

Quatenus cõplaceat Deus in actu peccati, poſt præuiſionem illius.

CAPVT VI.

Deum non prædeterminare phyſice hominum voluntates ad actus bonos morales ordinis naturalis.

I. DE actibus humanæ voluntatis moraliter bonis, & ad ordinem naturæ pertinentibus nihil oporteret in particulari dicere, niſi neceſſarium eſſet varias auctorum ſententias, rationes, & cenſuras expendere, vt veritas magis eluceſcat. Qui ergo docuerunt, prædeterminare Deum volũtatem hominis efficaci prædeterminatione ad actus malos pro materiali, mirum non eſt quod de bonis idem dicant: id enim eſt neceſſario conſequens vt per ſe eſt euidens. Non deſunt tamen Theologi, qui, cum de actibus malis temerarium, ac impium cenſeant dicere, Deum ad illos prædeterminare dicto modo voluntatem noſtram etiam quo ad materiale, nihilominus doceant, Deum nos prædeterminare phyſice ad omnes actus moraliter bonos. Qui non loquuntur ſolum de præfinitione immanente, ſeu præordinatiua Dei, de qua dicemus c. ſeq. ſed de prædeterminatione tranſeunte in voluntatem noſtram, & efficaciter ac phyſice applicante illam: imo omnes harũ prædeterminationum & prædefinitionum defenſores inter has duas nihil diſtinguũt, & hãc poſteriorem ex illa priori ſequi exiſtimant. Hanc denique prædeterminationem auctor quidam, ad morales actus bonos, & naturales ita exiſtimat eſſe neceſſariam, vt ſine illa neget voluntatem noſtram illos efficere poſſe, vel ſaltem aſſerat infallibile eſſe illos non effecturam: idque tam certum eſſe dicit, vt contrarium temerarium, & errori proximum vocet: & in eos inuehatur qui id docent, dicens decipere plebem, ſibique ſapientes videri, quaſi ex arrogantia ſua nouam doctrinam introducant. Idemque auctor oppoſitam ſententiam dolendam, & viro Catholico indignam aſſerit. Hæc refero, non vt huic verborum acerbitati ſimilibus verbis reſpondeam: id enim neque neceſſarium, neque opportunũ iudico: primo quidem ac præcipue, vt ne indirecte quidem à Summi Pontificis voluntate nobis inſinuata diſcrepare videar: tum etiam, vt dicendi ac diſputandi modeſtiam religioſis viris dignam pro viribus obſeruem: tum denique, quia ſperamus fore, vt ipſa veritas, quam ſincere inquirimus, pro nobis reſpondeat. Refero igitur huius auctoris ſententiam, ne aliqui fortaſſe huiuſmodi exaggerationibus, & dicendi libertate terreantur; ſed pacate conſpiciant, qua auctoritate talis ſententia & cenſura confirmetur, quodue Scripturæ teſtimonium, quæ Conciliorum definitio, aut Sanctorum Patrum traditio, quæ Theologorum antiquorum auctoritas, aut denique quæ efficax ratio ex principiis fidei petita in eius probationẽ afferatur. Quod ſi ſententiam illam his omnibus deſtitutam, cõtrariam vero illis fere principiis omnibus, ac locis Theologicis viderint non parum fundatã, intelligent ſane auctorem hunc affectu potius quam ratione ductum fuiſſe. Sed ad cauſam redeamus.

Prior ſententia affirmans proponitur.

Sumel. in 1. p q. 19. a. 3. diſput. vnic. cõcl. 3. q. 23 art. 3 dub 2. cap. 3.

Ego ſane nihil noui habeo, quod demonſtrẽ, Deum non prædeterminare voluntates noſtras ad hos actus morales bonos & naturales; quia in eis non eſt vlla ſpecialis repugnantia, præter eã, quam oſtendimus eſſe in actibus liberis ex communi & generali ratione illorum. In quo video eſſe diſcrimen inter actus bonos & malos, quod in malis repugnat prædeterminatio diuina non ſolum, quia liberi ſunt, ſed etiã quia mali ſunt; bonis autem non repugnat quia boni ſunt: hac enim ratione optime poſſunt in diuinam volũtatem abſolutam & efficacem cadere: repugnat tamen illis, quia liberi ſunt, vt oſtendi libr. 1. II.

Contraria ſententia probatur.

ILlud vero addendum & demonſtrandum hoc loco eſt, vel contradictoria docere, aut in aliquo certo principio deficere, qui hanc prædeterminationem phyſicam exiſtimant eſſe neceſſariam ad hos actus bonos; & negant, eandem vel ſimilem eſſe neceſſariã ad actus malos; prout actus reales ſunt in tali ſpecie reali conſtituti, quod in fine præcedentis capitis ex parte oſtenſum eſt, & nunc amplius declaratur. Quia vel neceſsitas huius prædeterminationis phyſicæ in actibus bonis oritur ex generali ſubordinatione voluntatis creatæ ad primam cauſam, & generali influxu, ſeu concurſu eius, vel ex ſpeciali ratione & bonitate talium actuum. Si hoc poſterius dicatur, ruunt in primis omnes rationes, III.

Prædeterminatio ad actus bonos, ne ceſſaria nõ eſt ex eo, quod boni ſunt.

Quod boni ſunt.

quibus hæc ſententia fundatur: omnes enim ſumuntur, ex generali prouidentia, cauſalitate & influxu Dei, vt ſtatim videbimus. Deinde ſequitur ex prędicta ſententia hanc prędeterminationē non requiri ad actus bonos, vt generalē concurſum primę cauſæ, ſed vt ſpeciale auxilium, ſine quo fieri non poſſunt: incidūt ergo in opinionē Gregorii, quam aliis locis ipſimet damnat: ſcilicet non poſſe fieri à nobis vllum actum moraliter bonum ſine ſpeciali auxilio. Imo plus multo aſſerunt, quam Gregorius; ille enim ſolum requirit auxilium morale & excitans, vt ſtatim dicam: hi vero requirunt auxilium phyſicum efficaciſsimum & prædeterminans. Ad hæc nullum afferunt ſpecialem rationem, ob quam hoc auxilium ſpecialiter ſit neceſſariū ad hos actus, eo quod boni ſint. Nā tota entitas talis act⁹, & tota bonitas eius eſt proportionata virtuti actiuæ naturali voluntatis noſtræ: ideo enim hi actus dicuntur eſſe ordinis naturalis, & proportionati naturæ: ideo etiam per eos acquiruntur habitus naturales, qui ad eos efficiendos in ſuo ordine ſufficiunt: in hoc denique differunt hi actus à ſupernaturalibus actibus, vt libr. 3. dicemus; ergo ratione ſuę ſpeciei, & bonitatis non excedunt vim actiuam noſtræ voluntatis, vt cauſę proximæ & ſufficientis in ſuo ordine: ergo ex hoc capite non requirunt ſpeciale auxilium: reliqua autem omnia excepta bonitate & ſpecifica differentia, communia ſunt his actibus cum actibus malis pro materiali: ergo vel ad hos etiam eſt illa prædeterminatio neceſſaria, vel non eſt ad illos.

IV. Neque ex generali influxu cauſæ primæ.

Quod ſi alteram partem eligant, nimirum hoc auxilium eſſe neceſſarium ad bonos actus ex generali influxu cauſæ primæ: ergo vel neceſſe eſt. vt doceant, generalem influxum cauſæ primæ non eſſe neceſſarium ad actus malos pro materiali, quod ipſimet erroris damnant contra Durandum, & merito: vel certe vt eandem prædeterminationem phyſicam ad actus malos requirant. Neque enim fingere poſſunt varietatem aliquam in modo influxus, & concurſus Dei vt cauſa prima eſt in ordine naturę tantum, & vt phyſice concurrit cum libero arbitrio ad actus naturalis ordinis, vt ad quoſdam dicatur neceſſaria ſimpliciter præuia applicatio & prædeterminatio efficax cauſæ primæ, & non in aliis: quia tam eſſentialiter, & per ſe pendens eſt voluntas à Deo in actibus malis, ſicut in bonis: & vtrorumq; habet Deus prouidentiam poſitiuam: quia hæc tantum ſe extendit, quantum cauſalitas Dei. Vnde ad vtroſque concurrit nō caſu vel fortuito, ſed ex certa ſciētia & prouidentia: ergo ſi hæc omnia, & tota illa dependentia & ſubordinatio ſaluantur ſine præuia illa applicatione in effectione actuum malorum, ſaluabitur etiam in effectione bonorum. Rurſus voluntas prius natura, quā ſe determinet ad actum malum, tameſt indifferens ad illum aut contrarium actum eliciendum, ſicut eſt prius natura quam prædeterminetur ad actum bonum: ergo, ſi nō obſtante illa indifferentia, non indiget tali prædeterminatione, vt ſe determinet ad actum malum, neq; etiam ad actum bonum illa indigebit: Patet hæc vltima conſequentia ex dictis, quia etiam ad actum bonum eſt indifferens perfecto modo, & cum ſufficiente & proportionata virtute.

V. Euaſio, quæ excogitari poterat, reiicitur.

Non video ſane, quid poſsint his rationibus reſpondere, niſi fortaſſe aliquam euaſionem ſic excogitent: nimirum his rationibus optime probari, ex parte cauſæ ſecundæ, voluntatis videlicet humanæ, non eſſe neceſſariam ſimpliciter hanc prędeterminationem ad actus bonos: tamē ex parte Dei poſſe ſemper dari ſine vllo inconuenienti: quia, vt ipſi putant, non pugnat cum libertate: & alioqui ex tali qualitate actuū non repugnat, vt nos fatemur, quia boni ſunt: & ideo de facto voluit Deus hunc modum concurſus tribuere vt perfectiorem, & ſuæ perfectioni, & bonitati magis conuenientem, atque ita eſt hæc prædeterminatio neceſſaria ex ordinatione, ac prouidentia diuina, non ex abſoluta neceſsitate ipſius cauſę ſecundæ. Hæc euaſio nō eſt iuxta ſenſum prædictorum auctorum, vt legenti facile patebit, & ex his quę retuli, & rationibus eorum facile conſtabit. Sed neque in ſe probabilis eſt. Primo quidē, quia id totū quod aſſerit, eſt gratis confictū, & ſine vllo fundamento. Secundo, quia potius ſpectat ad perfectionem diuinę prouidentiæ, vt cauſas ſecundas ſuo modo connaturali agere ſinat: ille autē modus prędeterminationis, & reuera impedire videtur vſū libertatis: & licet nō impediret, eſt valde alienus ab indifferentia propria, & connaturali potentiæ liberæ. Tertio, ſi modus ille prouidentiæ ad vſum & executionem applicetur, inuenitur in eo quædam repugnantia: Conſtituamus enim hominem actu conſiderantem de obiecto, circa quod poteſt bonum & malum actum elicere: & ponamus, Deum non decreuiſſe, illum prædeterminare ad bonum actum: de malo autē nihil præfiniuiſſe, vt ipſi etiā admittunt, interrogo, an ille homo poſsit de facto, & iuxta ſtaturam Dei prouidentiam, determinare ſe ad bonum actū cum concurſu Dei generali, necne? Si poteſt, falſum ergo eſt, illam prædeterminationem eſſe de facto neceſſariam etiam ex prouidentia, ſeu extrinſeca ordinatione Dei. Si non poteſt, ergo vel negat illi Deus generalem concurſum, qui illi ſufficeret ſine illa prædeterminatione, vel ipſa voluntas ex ſe eſt impotēs ad illum actum. Vtrumque autem abſurdiſsimum eſt. Vnde rurſus interrogare poſſumus, an in eo caſu, dum negat Deus prædeterminationem illam ad bonum, voluntas ex neceſsitate prodeat in actum malum, vel infallibiliter (quod in præſenti perinde eſſet) necne? Si primum dicatur, plane ponitur voluntas humana per ſe determinata ad malum, vt ſupra argumentabar: reddenda etiā eſt cauſa, à qua proueniat hæc neceſsitas, vel infallibilis determinatio ad malum, deficiente prædeterminatione ad bonum: nulla enim reuera reddi poteſt, niſi reducatur in Deum prædeterminantem ad malū: vel in prauam naturam voluntatis, aut in aliam morbidam, vel mōſtruoſam potius qualitatem, quę illā pręcipitem ferat ad malum, quæ omnia Manichæorum, vel Lutheranorū deliramenta redolent. Si autē Deo non prædermināte ad bonum actum, voluntas adhuc poteſt nō efficere actum malum, cum non cogatur manere ſuſpenſa, quandoquidem vim habet operandi non impeditam: poterit bene operari moraliter ſine illa prædeterminatione: ſuppono enim nō dari actum indifferentē in indiuiduo: quamuis, etiamſi dare poſſet, de illo fieret idem argumentum, quod illum poſſet ſuſpendere voluntas, vel bonum finem illi adhibere, quia ad hoc habet virtutem, & non impeditur. Et totus hic diſcurſus eſt efficax contra illam ſententiam, quacunque ratione ponat illam prædeterminationem, vt neceſſariam ad bonum actum & non ad malum.

VI. Quæ abſurda ſequantur ex eo, quod

Præter hæc omnia inquirere poſſumus ab aſſertoribus huius ſententiæ, an huiuſmodi prædeterminatio phyſica ad bonum actum, ſit debita volūtati humanę quādo ipſa eſt indifferens ad bonum vel malum actum efficiendum: an ſit (inquam)

dicatur prædeterminatio illa debita voluntati. (inquã) debita vel ex cõnaturali debito naturæ ſuæ, vel ex communi lege prouidentiæ Dei. Si n. eſt debita, danda eſt ſemper, & miraculum erit merito non dari: atq; ita fiet, vt homo nõ poſsit à bono actu præſtando deficere, niſi prius Deꝰ deſit illi in aliquo concurſu naturali debito ex generali lege prouidentiæ, quod abſurdiſsimum dictu eſt. Imo ſequitur miraculũ eſſe in natura, q̃ voluntas humana peccet, quia miraculum eſt negari cauſæ ſecundæ concurſum debitum ex generali prouidentia: hoc autem dicitur neceſſarium, vt voluntas humana deficiat. Si autem talis prædeterminatio non eſt debita, vt reuera nõ eſt, ſequitur inprimis, quod nuper dicebam, eſſe gratuitum donum & ſpeciale auxilium, ſine quo nõ poteſt homo bene moraliter operari. Sequitur deinde ſolum eſſe debitũ humanæ naturæ concurſum ad malũ actum. Probo ſequelam, quia aliquis concurſus eſt illi debitus in ordine ad actiones ſibi proportionatas, ſic vt eſt debitꝰ reliquis agentibus naturalibus, ſed ille cõcurſus debitus non eſt ad actus bonos, quia ad illos nõ ſufficit, niſi antecedat prædeterminatio phyſica: ergo ſolum relinquitur concurſus ad actus malos, qui poſsit eſſe debitus: quod eſt etiam abſurdiſsimum. Ex quo vlterius ſequitur, non eſſe in naturali hominis poteſtate actum moraliter bonum operari, neque eſſe quod adhoc homines exhortentur, ſed quod exoretur Deus, vt illos ad bonos actus prædeterminet. Imo cum hęc ipſa oratio actus bonus ſit, non erit in hominis poteſtate, niſi prius à Deo ad illam prædeterminetur. Denique argumentamur ex hac philoſophandi ratione ſequi, quod hæretici hoc tempore aiunt, voluntatem hõis ad peccandũ tantũ ſufficere. Imo plus ſequitur, quã illi aſſerunt: illi enim ſolum aiunt, poſt peccatum originale voluntatem hominis in hanc impotentiam incurriſſe: ex horum vero ſentẽtia ſequitur, illam impotentiam eſſe connaturalem voluntati in omni ſtatu: quia in nullo poteſt operari bonũ, niſi ex prædeterminatione diuina, quæ ſupra naturæ debitum eſt: poteſt autem operari malum, & ſemper ac infallibiliter operatur illud cum communi, & generali concurſu.

VII. Ex prædictis omnibus inconuenientibus cõcluſio elicitur. Ex his ergo omnibus cõcludo nulla veriſimili ratione affirmari poſſe, hanc prædeterminationem phyſice eſſe neceſſariam ad actus bonos naturales, ſi ad malos neceſſaria nõ eſt, & ex oppoſita ſententia ſequi multa cõtra magis receptam doctrinã. Vnde vlterius abſolute cõcludo, falſum eſſe aſſerere hanc phyſicam prędeterminationẽ eſſe neceſſariam ad omnes & ſingulos actus naturales bonos, quia ex eã aſſertione euidenter ſequitur eſſe etiam neceſſariam ad actus malos: at hoc conſequens eſt omnino falſum: ergo & illud in eodem fere falſitatis gradu. Si quis autem recte conſideret, toto hoc diſcurſu ſolum à nobis oſtenſum eſt, hanc phyſicam prędeterminationem non eſſe neceſſariam, neque ex naturali indigentia voluntatis noſtræ: neque ex lege aliqua prouidentiæ diuinæ. Et hoc nobis ſatis eſſet ad cõfutandam prædictam ſententiam: & ad concludendum vlterius: regulariter & ex ordinaria lege prouidentiæ diuinæ ad ordinem naturæ pertinentis, nõ dari huiuſmodi prædeterminationem phyſicam & ſine illa plures actus bonos moraliter exerceri: quia Deus non dat ex communi lege concurſũ non debitum naturæ, & præſertim adeo extraordinarium, & alienum à connaturali modo operandi voluntatis. Sed vlterius colligimus, illam prædeterminationem phyſicam eſſe quidem poſsibilem, ſi Deus velit neceſsitatem inferre voluntati, ſaltem per efficacem pręmotionem voluntatis ſuæ: ſaluo tamen libero vſu creatæ voluntatis non eſſe poſsibilem talem prædeterminationem, propter rationes primo libro factas: quibus nihil nunc addendum occurrit, præter ea quę ad materiam de gratia ſpectant, & tertio libro attingentur.

Aduerſariorum rationes pro ſua tuenda ſententia, & oppoſita impugnanda afferuntur ac diluuntur.

SEd videamus breuiter, quid mouerit prædictos auctores, vt tanta aſſeueratione eam doctrinam doceant, & de contraria tã ſeuere iudicẽt. Primo aiunt, ſententiam noſtram eſſe contrariam Scripturis: afferuntque illa teſtimonia, in quibus dicitur, Deus conuertere, & inclinare corda hominum ad bonos actus morales, vt cor Aſſueri in manſuetudinem. Eſther 15. & illud Geneſ. 43. *Deus autẽ meus faciat eum placabilem*, & alia ſimilia: quæ ex parte congerit Auguſtinus de grat. & liber. arbit. cap. 20. & 21. vbi ipſe hanc docet ſententiam, quod Deus inclinat corda hominum, etiam ad hos actus bonos. Sicut Chryſoſtom. homilia. 1. de Helia ait, inclinaſſe Deum cor viduæ, vt paſceret Heliam. Confirmans hoc ſecundo, quia Scriptura dicit hominem peccare hoc ipſo, quod Deus non prædeterminat illum ad bonum, ſeu (quod idem eſt) permittit, illum male agere. Pſalm. 80. *Dimiſi eos ſecundum deſideria cordis eorum: ibunt in adinuentionibus ſuis.* Iſai. 57. *Percuſsi eum, & auerti faciem, & abiit vagus in viis cordis ſui.* Eccleſiaſtici 7. *Conſidera opera Dei quod nemo poſſit corrigere, quem ipſe deſpexerit.* Ex his ergo teſtimoniis colligunt ex permiſsione peccati infallibiliter ſequi peccatum: quod non poteſt alia ratione verum eſſe, niſi quia permiſsio includit negationem illius efficacis prędeterminationis phyſicæ, quæ ad bene operandum neceſſaria eſt. Tertio adiungunt ea teſtimonia Scripturæ, & Sanctorum Patrum, quæ ſunt de diuina prouidentia, quod ad cuncta ſe extendat, etiam ad minima. Matth. 10. Pſ. 138. Sapient. 8. 11. 14. & 15. ergo maxime & perfectiſsime attingit bonos actus humanos, non attingit autem perfecte ipſos, niſi voluntates ad illos applicet, & phyſice prædeterminet. Quarto addunt rationes varias ex diuina ſapientia, & prouidentia deſumptas & ex concurſu & cauſalitate Dei: quæ ſine dubio eodẽ modo procedunt de actibus malis, & partim in ſuperiori libro ca. 11. 14. ac 15. ſolutæ ſunt, partim ca. ſequenti ſoluentur. Addunt denique contrariam doctrinam eſſe nouam, & omnibus Theologis repugnantem: quod ſi inquiras ab eis: quinam ſint hi Theologi, nullum ex veteribus adducunt, præter loca D. Thomæ. & Scoti, quæ in ſuperiori libro à nobis tractata ſunt: quæ, ſi quid efficerent, idem de actibus malis probarent, quod quam ſit alienum, non ſolum à D. Thomę ſchola, ſed etiam Scoti, in præcedente parte huius libri ſatis oſtenſum eſt. Ex modernis vero citari à quibuſdam ſolent Conradus 1. 2 quæſt. 9. art. 6. ad 3. quæſt. 80. ar. 1. ad 3. Scotus 1. de natura & gratia cap. 16. vbi de hac re nullum habent verbum.

VIII. Prima ratio. — Secunda. — Tertia. — Quarta. — Poſtrema.

Sententia noſtra non noua, ſed communis eſt & receptiſsima.

IX. SEd, vt ab hoc puncto incipiam, ſententia quã confirmauimus, noua non eſt, ſed apud vete-

res Theologos receptiſsima & communis. Primum enim à fortiori neceſſe eſt, vt illam doceant omnes, qui etiam ad actus ſupernaturales negant prædeterminare Deum voluntates noſtras, quos eſſe plurimos, oſtendemus libro tertio, capite duodecimo, & decimo tertio. Deinde omnes, quos ſupra lib. 1. cap. 15. retuli: qui negant ad generalem concurſum primæ cauſæ eſſe neceſſariã hanc prædeterminationẽ ex efficaci & abſoluta Dei volũtate profectam: idem neceſſe eſt in præſente cauſa fateantur: maxime cum ſimul teneant, ad omnia hæc & ſingula bona non eſſe neceſſarium aliquod auxilium ſpeciale; Vnde etiam qui tollunt hanc præmotionem ab efficientia actuum malorum, idem neceſſe eſt doceant de his bonis, vt ſatis oſtendimus. Solum poſſet quis exiſtimare Greg. & Capr. quos ſupra citauimus in 2. diſtinct. 28. quæſt. 1. ad 12. aliter in hoc ſenſiſſe de actibus bonis, quam de malis, quod quidam moderni illis imponunt, ſed ſine cauſa: illi enim non loquuntur de hac phyſica præmotione vel applicatione, ſed de morali applicatione volũtatis per auxilia excitantia, conſilia, & inſpirationes, &c. vt ipſi ſatis diſerte explicant. Et ex ſenſu quæſtionis, quam tractant, eſt clarum. Sunt enim hi auctores in illa ſingulari ſententia, quod non poſſumus aliquod opus moraliter bonum facere ſine ſpeciali gratia Dei, & hanc ſententiã proſequuntur in illa quęſtione, & iuxta eam conſtituunt diſcrimen prædictum intra actus bonos & malos: conſtat autem eos per ſpeciale auxilium, nũquam intellexiſſe hanc prędeterminationem phyſicam, ſed gratiam aliquam excitãtem, ſeu operantem & moraliter iuuantem: & ad hoc adducunt verba Auguſtini. Dicunt tamẽ poſſe voluntatem pro libertate ſua non operari cum illa Dei motione vel applicatione. De antiquioribus auctoribus, ſeu Sanctis Patribus aut etiam de Conciliis, nihil hic dicere oportet: nam illi ne verbum vllum de quæſtione hac attigerunt, ſed ſimpliciter actiones has in noſtra conſtitutas eſſe poteſtate dixerunt. Denique oſtendemus libr. 3. in actibus gratiæ meminiſſe talis prædeterminationis, qui ergo in his moralibus & naturalibus eam ponerent?

X. Ad Scripturæ teſtimonia in prima obiectione allegata reſpondetur.

Venio ad teſtimonia Sacræ Scrpturæ, quæ certe parum vrgent. Vt enim ſuperiori libro tetigimus, aliud eſt. Deum ex ſpeciali aliqua prouidentia ſua mouere vel inclinare voluntatem hominis ad hunc vel illum actum: aliud vero eſt phyſice prædeterminare ex vi generalis cõcurſus primæ cauſæ. Rurſus aliud eſt mouere volũtatem moraliter ex parte obiecti per conſilia, aut illuſtrationem mentis, aut excitando aliquos effectus imperfectos, quibus ad alium plene liberum voluntas inducatur: aliud vero eſt eſt parte potentiæ, & immediate ad actum ipsũ phyſice, & efficaciter voluntatem prædeterminare. In teſtimoniis ergo, quæ in prima obiectione citantur, ſermo eſt de ſpeciali quadam prouidentia Dei, qua interdum inducit hominem ad hunc vel illum actum: non vero ibi dicitur, hoc genus motionis eſſe neceſſarium ad ſingulos actus: neque ibi eſt ſermo de motione neceſſaria ex vi generalis influxus cauſæ primæ. Item eſt ſermo de motione antecedẽte vel vitali per inſpirationes, cogitationes, & ſimilia: non de prædeterminatione mere ab extrinſeco, in qua voluntas mere paſsiue ſe habet, & quaſi inanime quoddam mouetur quoad determinationem ipſam. Deniq; eſt ſermo de morali inclinatione, non de phyſica prædeterminatione. Ad eum modnm, quo poteſt voluntatem alterius inclinare quiuis homo: & fortius ac certius id poteſt facere angelus: potentius autem, infallibiſius, ac intimius Deus, qua poteſt facultates intellectus & volũtatis in ſe ipſis immediate mouere & inclinare, & quia non ſolum eas cõprehendit, ſed etiam omnes actiones, & determinationes earum, & quid in ſingulis occaſionibus effecturæ ſint, ſi in illis conſtituantur agnoſcit. Hunc autem eſſe ſenſum illorum verborũ ex ipſo cõtextu, & verbis eſt euidens: & ex ipſiſmet locis Auguſtini & Chryſoſtomi, quæ ibi citantur: nam reddere placabilem principem Ægypti, non eſt illum cogere vel determinare, ſed bonis cogitationbus, & inſpirationibus eum ad manſuetudinem prouocare. Quomodo Geneſ. 13. legimus. Deum reddidiſſe Laban placabilem Iacob, non prædeterminatione, ſed admonitione: & 3. Regum 17. ait Dominus ad Heliam. *Præcepi ibi mulieri viduæ, vt paſcat te.* Vnde Chryſoſtom. homilia citatã, *Præuenerat* (inquit) *Deus & ei* (id eſt mulieri) *Prophetam per viſionem oſtenderat: hoc enim eſt quod Deus Prophetæ ait, Præcepi ibi viduæ vt te paſcat. Oſtenderat Deus mulieri figuram, formam, ætatem & futuram petitionem Prophetæ: vnde ipſa reuelationis diuinæ, conſcia ſtatim, ac venit Propheta, &c.*

XI. Ad teſtimonia in ſecũda obiectione propoſita ſolutio.

Ad teſtimonia ſecundo loco inducta reſpondetur primo, in illis nõ eſſe ſermonẽ de aliquo peccato in particulari, vel de illius permiſsione: ſeu de quadam deſertione Dei, quia dimittit hominem peccatorem & proterũu, non quidem ſine auxiliis communibus & generalibus gratiæ, & in rigore ſufficientibus, ſed ſine ſpecialibus & homini moraliter neceſſariis ſecundum ſuam diſpoſitionẽ. Vnde ex hac deſertione infallibiliter ſequitur, hominem peccaturum, nõ quidem hoc vel illo peccato determinante, ſed indefinite, ſicut dicunt Theologi, hominem in peccato exiſtentem longo tempore infallibiliter aliquãdo caſurum: licet nullum certum peccatum aſsignari poſsit, quod ſit infallibiliter commiſſurus. Sic ergo ex hac generali permiſsione & deſertione diuina infallibilis eſt ruina hominis, non poteſt autem certum peccatum aſsignari, quod infallibiliter committet. In illis autem locis ſermonem eſſe de hac deſertione ex verbis ipſis ſatis conſtat: ſunt enim indefinita, & generalia. *Dimiſi eos ſecundum deſideria cordis eorum, ibunt in adinuentionibus ſuis. Auerti faciem meam, & abiit vagus. Nemo poteſt corrigere, quem ipſe deſpexerit.* Hæc igitur infallibilis conſecutio derelictionis diuinæ, & lapſus hominis non fundatur in prædeterminatione diuina; ſed in fragilitate ipſius hominis, quæ tanta eſt, totque habet impedimenta ad operandum bonum, totque occaſiones & incitamenta ad mala, vt ſine ſpeciali protectione diuina non poſsit à lapſu abſtinere. Vnde ſecundo dicitur permiſsionem diuinam de aliquo peccato in particulari dupliciter conſiderari poſſe. Vno modo in ordine ad diuinam voluntatem & cauſalitatem: & hoc modo certũ eſt, in ſola permiſsione præciſe ſumpta non eſſe infallibile, quod homo peccabit, quia Deus permittendo non inclinat, vel determinat voluntatem, vnde illa manet indifferens: & in illa vt ſic non poteſt cognoſci determinatus effectus. Secundo poteſt conſiderari permiſsio, vt cõiuncta diuinæ pręſciẽtiæ cõditionatæ, quã præſciuit Deus, q̃d vnaquæq; cauſa operatura ſit, in omni occaſione, ſi nõ impediatur, ſed ſuę libertati ſinatur: & tunc ꝓprie dicitur Deus permittere aliquẽ peccare, quando præuidẽs illum lapſurũ ſi eũ ſinat, nihilominus ipſum ſinit & permittit,

&

& ex tali permiſsione ſic ſumpta, infallibiliter ſequitur, hominem peccaturũ: nõ quia prædeterminatio diuina omnino neceſſaria ſit ad actum bonum, ſed quia ſcientia illa conditionata Dei eſt infallibilis, & poſita permiſsione, trãſit in abſolutam.

Teſtimonia tertio loco adducta non ſunt ad rem: tum quia nunc non agimus de prædefinitione diuinæ voluntatis in ſe ipſa, ſed de prædeterminatione noſtræ voluntatis ab ipſa, quæ ſunt valde diuerſæ, vt ſæpe dixi: tum quia c. ſeq. oſtendam, illam etiam prædefinitionem non eſſe ſimpliciter neceſſariam ad perfectam prouidentiam. Nullus itaque Catholicorum negat Deum habere perfectam & exactam prouidentiam in particulari omnium actuum bonorum imo & malorum: negant tamen omnes qui bene ſentiunt, ad perfectam prouidentiam pertinere, phyſice prædeterminare voluntatem ad tales actus: ſed potius repugnare hoc perfectæ prouidentiæ, ad quam ſpectat, vt cauſæ liberæ, liberè ſinãtur operari quod illa prædeterminatione impediretur, ſed de hac re plura capite ſequenti.

CAPVT VII.

An prædefiniat Deus omnes actus morales liberos in particulari, & an poſſit eſſe perfecta prouidentia ſine hac prædeterminatione.

I. Qui negant poſſe Deum liberos bonos morales actus ad intra præfinire.

MVlti enim Theologi, vt in fine ſuperioris libri tetigi, exiſtimant eſſe eandem rationem de prędefinitione diuinæ voluntatis, intra ipſam, q̃ immanẽtem, ſeu diſponentem vocamus, & de prædeterminatione volũtatis noſtræ tranſeũte, ſeu recepta in ipſa: & ideo, ſicut negant, Deũ prædeterminare effectiue volũtates noſtras ad actus bonos morales, ita negant: illos in ſe prædefinire. Pro qua ſentẽtia citari ſolent Alex. Alen. Bonauen. Caietan. & alii: Sed reuera illam non docuerunt in terminis, ſed potiſsime locuti ſunt de prædeterminatione, & motione ad extra, vt patet ex locis, quibus hanc ſententiam tractant, quæ indicaui, & late eorum ſententias attuli lib. 1. cap. 15. & hoc lib. cap. 3. Quid vero de actibus ſupernaturalibus ſenſerint, lib. 3. dicemus. Solum ergo moderni quidam videntur in hanc partem magis propenſi, quos eodem lib. 3. referam, quia de ſupernaturalibus actibus maxime loquũtur.

Fundamẽtum prædictæ ſententiæ.

Fundantur autem in eo, quod hæc etiam præfinitio libertatẽ tolleret: vel quia etiam eſt ſuppoſitio antecedens, cui voluntas humana non poteſt reſiſtere: vel quia, cum fiat per voluntatem Dei abſolutam & efficacem, non poteſt fieri, quin ex illa oriatur prædeterminatio abſoluta voluntatis creatæ: quia licet Deus libere ad extra efficiat, cum liberum illi ſit velle vel non velle: tamen ſi abſolute vult, nõ eſt illi liberum, quod ſtante voluntate ſua non ſequatur effectus, ſed neceſſario ſequitur. Et huic opinioni fauent Damaſcenus, Gregor. Niſſenus, & alij, qui hoc ſenſu in vniuerſum negant, actus liberos eſſe ex prouidentia,

Aliorum de prædicta opinione cenſura, propriaque ſententia.

Aliis vero non ſolum falſa, ſed etiam erronea & impia prædicta ſententia videtur, vt ca. præcedenti retuli, quia negare hanc præfinitionem, putant eſſe negare prouidentiam talium actuũ. Vnde aliqui, vt contrariæ opinioni notam inurant de aliis referunt, eos negare non præfinitionem, ſed prouidentiam talium actuum: eius attribuentes quod ex eorum ſententia ipſi male inferunt. Probãt igitur hanc illationem, quia ſi Deus non præfinit hunc actum in particulari, ergo non ordinat illum in aliquem finem: ergo non prouidet illum: quia prouidentia eſt ordinatio rei in ſuum finẽ per conuenientia media. Item, ſi non præfinit Deus hunc actum, ergo nõ efficit illum in particulari ex ſe; & ex intentione ſua: ergo veluti caſu, & non ex prouidentia perfecta influit in illum. Tandem hæc præfinitio non pugnat cum libertate: cur ergo eſt neganda diuinæ prouidentiæ, cum ſaltem ad maiorem eius perfectionem ſpectet. Antecedens patet in actibus ſupernaturalibus, qui liberi ſunt, & tamen, quod omnes in particulari prædefiniti ſunt, dicunt eſſe de fide huius ſententiæ auctores.

Auctoris proponitur ſententia, ac de vtraque prædicta iudicium fertur.

SEd vtriuſque ſententiæ aſſertores ſine fundamento ſufficiente locuti ſunt. II. Prioris enim ſententiæ auctores putant actus non poſſe eſſe liberos, ſi ſint prędefiniti. Poſterioris aſſerunt, ſi non ſint præfiniti, non poſſe eſſe præuiſos. Neutrum autem ſequitur reuera ex præfinitione, & ita vtraque ſententia in hoc ſenſu falſa eſt ſiue de facto verum ſit hos actus eſſe præfinitos ſiue non. Et quidem de fundamento prioris ſententię pauca hic dicam, quoniam in fine ſuperioris libri declaraui, quo ſenſu hæc præfinitio cũ libertate non pugnet: & in lib. 3. oſtendam, conuenienter negari non poſſe, quin Deus aliquos ſaltem ſupernaturales actus pręfiniat. Quocirca, vt quod ſentio, ſincere ac libere proferam, quamuis probabilis doctrina ſit, Deũ non præfinire omnes actus liberos bonos, nec naturales, nec fortaſſe ſupernaturales, de quibus ſuo loco dicemus, aſſerere tamen, Deum nec poſſe illos prædefinire, neque vnquam præfiniuiſſe, mihi non videtur, vera doctrina conſentanea Auguſtino, D. Thomæ & probatioribus Theologis: imo nec modo, quo Scriptura loquitur in multis effectibus prouidentiæ diuinæ: in his præſertim, quæ ad hominum ſalutem æternam & prædeſtinationem ſpectant: ſed hæc attinent ad materiam tertii libri, & ideo illuc vſque differantur.

III. Prioris opinionis fundamentum diruitur. Scientia conditionali [immerito] negata præfinitioque uis libertatis vſum euertit.

Vt ergo auctoribus prioris ſententię reſpondeamus, vel illi exiſtimant, Deum habere præſcientiam cõditionatam futurorum omnium, priuſquam ea eſſe decernat, aut permittat, vel exiſtimant, in Deo non ſupponi talem ſcientiã ante omne decretum liberum voluntatis ſuæ. Si in priori fundamẽto procedunt, conſequenter quidem loquuntur, quia reuera, ſi Deus abſque tali præſcientia præfiniret actum voluntatis meæ, non poſſet non applicare media, quibus meam voluntatem ad talem actum eliciendum prædeterminaret: vnde ex tali præfinitione ſine illa præſcientia neceſſario ſequitur prædeterminatio ad extra humanæ voluntatis: ſi ergo hæc repugnat libertati, vt oſtẽſum eſt, etiam illa repugnabit. Ratio autem illationis iſtius clara eſt, ſcilicet quia præfinitio infallibiliter efficiat actum prędefinitum: ergo ſi illa motio non poteſt eſſe infallibilis ex præſcientia conditionata, quia hæc non eſt, oportet vt ſit infallibilis ex efficacia ſua, atque adeo ex vi prædeterminante omnino voluntatẽ: omnino (inquã) i. phyſ. & ineuitabiliter: quia ad infallibilitatem, ſeu certitu-

certitudinē effectus præfiniti, nulla minor prædeterminatio, vt moralis, vel alia ſimilis ſufficere poteſt. Veruntamē, licet ex hoc fundamento recte inferant dicti auctores, ſupponūt tamen falſum fundamentum, quod Scripturis & Sanctis Patribus in proprio opere oſtendam.

Si autem dicti auctores admittant conditionatā ſcientiam, non recte inferunt ex prædefinitione ad intra, prędeterminationem, noſtrę voluntatis ad extra, aut libertatis ablationē, vt ſatis libro 1. declaraui, quia illa voluntas præfinitiua non eſt ipſa effectio ad extra, ſed eſt ſolum intentio finis, vel electio medii, ad quam ex neceſsitate ſolum ſequitur applicatio ſufficientis medii per quod voluntas illa infallibiliter impleatur: ſed poſita illa præſcientia habet Deus mediū infallibile, per quod aſſequatur actū pręfinitum infallibiliter ſine prædeterminatione voluntatis creatæ: ergo ex illa præfinitione non neceſſario ſequitur prædeterminatio; & conſequenter non ſequitur impedimentum libertatis: quia hæc non poteſt impediri, niſi per aliquam cauſam antecedentem & prædeterminantem: hæc autem prędefinitio non eſt cauſa prędeterminans, vt dixi, ſed mouens accommodato modo, & per media congrua libertati, iuxta diuinam præſcientiam, neque eſt omnino antecedens, quia iam ſupponit præcognitum vſum libertatis, ſaltem ſub conditione, & cum quodā reſpectu ad illum poſita eſt, vt non per abſolutam potētiam, & effiacitatem præuiam, ſed per media illi accommodata mandetur executioni.

Cum præfinitione voluntatis diuinæ ad intra noſtra libertas non pugnat.

Quauis præfinitione ſecluſa, diuina prouidentia perfecta, omnibusque numeris abſoluta manet.

IV. QVod vero ſpectat ad fundamentum poſterioris ſententiæ, dicendum eſt præfinitionē non eſſe neceſſariam, vt Deus non ſolum vere ac proprie, ſed etiā, neque vt perfecte habeat prouidentiam talium actuū. Quod his verbis docuit Orig. hom. 3. in Geneſ. cum enim dixiſſet. Deum curare mortalia, nihilque abſque eius prouidentia geri, neque in cœlo, neque in terra, ſubdit. *Memento, quia nihil ſine eius prouidentia geri dicimus, non ſine voluntate: multa enim ſine voluntate eius geruntur, nihil ſine prouidentia. Prouidentia enim eſt qua procurat, diſpenſat, & prouidet, quæ geruntur, voluntas vero, qua vult aliquid vel non vult.* Sic ergo nos aſſerimus, voluntatem præuenientem ad rationem prouidentiæ ſimpliciter neceſſariam non eſſe, quod etiam ſumitur ex D. Tho. q. 6. de verit. a. 3. & l. 3. contra Gent. c. 90. & Ferr. ibid. Et hoc loco accurate explicandum eſt, vt ita maiori fortiorique ratione conſtet, falſo Catholicis & ſapientibus viris ne dicam fere Theologis omnibus imponi quod perfectam Dei prouidentiam negent, eo, quod phyſicam prædeterminationem tollant.

V. Quid ſit proprie prędefinitio.

V. Repetendū igitur prius eſt, quid nomine prędefinitionis intelligamus. Intelligimus igitur decretum diuinæ voluntatis abſolutum, & efficax, quo voluit talem actum à me fieri, antequā prędeſciret abſoluta præſcientia me illum facturum, & antequam voluerit, vel permiſerit eſſe & applicari cauſas, quæ illum effectum ſunt in tempore producturæ: Vnde quamuis prædefinitio poſsit interdum eſſe de fine per modum intentionis, vt cum Deus vult electo gloriam: interdum de medio per modum electionis, vt cum vult prædeſtinato meritum ad gloriam: proprie tamen præfinitio connotat habitudinem finis, & modum intentionis. Nam id, quod eſt medium reſpectu vnius, poteſt eſſe finis reſpectu aliorū. Vnde præfiniri dicitur reſpectu cauſarum vel mediorum, per quæ mandandum eſt executioni. Atq; ita illa vox *præfinitio*, nō ſolū dicit anteceſsionem æternitatis, vt ſupra dixi, ſed anteceſsionem rationis ad pręſcientiam effectus pręfiniti, vt abſolute futuri, in aliqua differentia temporis: & conſequenter etiam dicere poteſt anteceſsionem rationis ad ordinationem mediorum, ſeu cauſarum, per quas ille effectus mādandus eſt executioni: quanquam hoc poſterius non ſit ab omnibus ita receptum, ſicut illud prius de anteceſsione ad ſcientiam. Sed non refert ad præſentem cauſam, ſatisque eſt, eſſe probabilius, poſſeque deſeruire ad melius rem declarandam, vt ex ſequentibus conſtabit. Igitur de hoc genere pręfinitionis loquuntur auctores dicti, cum negant, illam requiri in ſingulis actibus ad perfectam prouidentiam Dei: nam ſi ſolum eſſet ſermo de anteceſsione ęternitatis, bene norunt, actus omnes bonos qui in tempore fiunt, placere Deo & eſſe volitos ab ipſo ab æterno voluntate beneplaciti, quæ ſi non antecedit pręſcientiam eorum, ſaltem ſubſequitur. Quo fere ſenſu videtur dixiſſe Hieronymus, exponens verba illa Rom. 8. *Quos præſciuit, & prædeſtinauit: Prædeſtinare idem eſt quod præſcire.* Atque hoc modo vtitur voce prædeſtinationis etiam Anſelmus. lib. de concord. cap. 2. vt legenti facile conſtabit. Et eodem modo ſępe ſumitur pręfinitio in Scriptura, vt cum dicitur Deus prædefiniiſſe tempora, & ętates; nō enim neceſſe eſt vt ſemper intelligatur, ante pręſcientiam præfiniiſſe, ſed ex præſcientia. Hic vero ſermo eſt de volūtate præfiniente propriiſsime, & rigoroſe, prout eſt à nobis explicata.

Deinde ſupponendum eſt, quid nomine prouidentiæ ſignificetur, ex doctrina D. Thomæ 1. p. q. 22. art. 1. vbi docet: prouidentiam eſſe rationē ordinis rerum in finem. Ad Deum enim, qui auctor eſt rerum omnium, pertinet eas in ſuos fines, & in primarium finem à Deo intentum, ſub quo omnes alii continentur, dirigere, & per conuenientia media ordinare. Quia vero Deus per intellectum & voluntatem operatur, neceſſe eſt, vt in ſe præconcipiat totum ordinem rerum in finem: & hæc ratio in diuina mente exiſtens prouidentia dicitur. Quia vero prouidētia non dicit rationem ſpeculatiuam, ſed practicam, & operatiuam, cuius effectus eſt rerum gubernatio: & diuina ratio & potentia non applicātur ad opus, niſi per voluntatem, ideo prouidentia voluntatem habet adiunctam. Et de hac volūtate potiſsimum hic inquirimus: quænam ad perfectam prouidentiam requiratur: nam præfinitio, vt ex vocis declaratione conſtat, decretum voluntatis ſignificat. Quid ſit prouidentia demonſtratur.

VI. Conſectarium.

Ex his vero licet colligere, hanc voluntatem, ſeu volitionem, quæcunque illa ſit, per ſe, ſeu abſolute ſumptam, nullaque facta ſuppoſitione, non pertinere ad diuinam perfectionem: neque eſſe illi neceſſariam ad ſuum melius eſſe: quia eſt decretum liberum ad extra: hæc autem decreta, per ſe & abſolute ſpectata non ſunt neceſſaria ad perfectionem Dei, ſed creaturarum, vt eſt recepta ſententia. Addo vero, per ſe & abſolute: quia ex ſuppoſitione vnius decreti volūtatis diuinæ, poteſt ad perfectionem Dei pertinere, ratione ſuæ infinitæ ſapiētiæ, immutabilitatis, fidelitatis aut poteſtatis, vt habeat aliud, (quod, in re aliud nō eſt, nos autem more noſtro loquimur, quia ad res explicādas ratione diſtinguim⁹, quæ

quæ in re diſtincta non ſunt) Vnde proprius dicetur, ob rerum connexionem, neceſſarium interdum eſſe, vt cũ Deus vult vnũ obiectũ creatum, velit etiam aliud: vt ſi prædefiniuit abſoluto decreto aliquem finẽ, quod prædefiniat etiam, vel aliquo infallibili modo decernat media, quæ per illum conſequatur: quia alioqui fruſtraretur decretum circa finem, quod diuinę ſapientiæ & efficacię repugnat. Similiter abſolute non eſt neceſſarium Deo aliquid extra ſe velle, vel operari, tamen ex ſuppoſitione, quod aliquid extra ſe vult: neceſſe eſt vt propter ſe, ſuamque gloriam in primario velit: nam hoc ſpectat ad rationem vltimi finis omnium ſuorum operum, qua ſeipſum priuare non poteſt: Ac denique, ſi vult creaturam ſuam aliquid operari, neceſſe eſt vt eam velit iuuare, ſeu concurſum accommodatum præbere: quia nec creatura ſine illo auxilio operari poteſt, nec ipſe Deus poteſt ſe priuare priuilegio cauſæ primæ, aut velle eſſe aliquid, cuius ipſe cauſa non ſit.

Præfinitio nulla abſolute ad diuinam perfectionem neceſſaria.

Vlterius ergo ex hoc tertio principio recte concluditur præfinitionem cuiuſcunque actionis cauſę ſecundæ ex ſe & abſolute conſideratam, nec pertinere ad diuinam perfectionem, neque diuinæ voluntati eſſe vllo modo neceſſariam: quod de prædefinitione actionis inferioris, ſeu naturalis ordinis cauſæ liberæ, de qua ſpecialiter tractamus, maxime verum habet. Solum igitur supereſt cõſiderandum, an ex aliqua ſuppoſitione ſit neceſſaria ad perfectum modum operandi Dei, vel ad aliquam aliam perfectionem, qua carere non poſſit: nam, ſi nulla ſit talis ſuppoſitio, cum qua præfinitio hæc habeat neceſſariam connexionem, recte concludemus ex ſola perfectione diuinę prouidentię non poſſe colligi hanc præfinitionem eſſe ſimpliciter neceſſariam.

Concluſio hæc ab effectis demonſtratur.

Quod igitur nulla ſit talis ſuppoſitio quæ in vniuerſum in omnibus prouidẽtiæ operibus locum habeat, dupliciter oſtendi poteſt. Primo à poſteriori quia ad prouidentiã, quam Deus habet de actibus peccatorum, non eſt neceſſaria talis præfinitio: neque ſimpliciter, neque ex aliqua ſuppoſitione: ergo neque etiam erit in omnibus aliis. Probo conſequentiam, quia actuum peccatorum, quoad materiale præſertim, habet Deus veram ac perfectam prouidentiam, & poſitiuam, quoad concurſum, quem præbere ſtatuit: Tum etiam quia aſsignari nequit vlla ratio quæ generalis ſit omnibus aliis prouidẽtiæ effectibus, quæ in actibus peccatorum locum non habeat, vt ex ſequente diſcurſu conſtabit.

Probatur ergo ſecundo à priori: quia ad perfectionem prouidentiæ tria ſolum videntur requiri, ſcilicet, ſcientia, voluntas, potẽtia. ſed ex nullo horum capitum eſt præfinitio illa in vniuerſum neceſſaia ad perfectionem prouidẽtiæ: ergo nullum eſt fundamentum, ob quod neceſſaria aſſeratur. Prima propoſitio eſt per ſe nota ex terminis, & ſumitur ex D. Thom. 1. p. q. 19. ar. 4. ad 4 & quæſt. 22. art. 1. & 2. & quæſt. 25. art. 5. ad 1. Minor quoad primam partem de ſcientia probatur, nam ſi loquamur de ſcientia ſimplicis intelligentiæ, illa ſupponitur perfectiſsima in Deo ante omne decretum liberum voluntatis eius, & omnino indepedenter ab illo: quia illa ſcientia eſt ſimpliciter neceſſaria Deo. hoc autem decretum non eſt neceſſarium vt terminatur ad creaturas. nam vt ſic eſt liberum quod ex terminis conſtet. Rurſus ſcientia conditionata perfectiſsima eſt in Deo: etiam ante decreta libera vt nunc ſupponimus, & in vltima huius operis parte ex profeſſo oſtẽdemus. Suppoſita autem hac conditionata ſcientia, non ſit neceſſaria præfinitio abſoluta ipſorum effectuum, ſeu actuum ipſorum liberorum in ſe ipſis, vt, quæ futura ſunt, talia futura eſſe pręſciantur, ſed ſufficit voluntas permiſsiua talis effectus, aut decretum antecedens, quo Deus vult cauſas ſufficiẽtes applicare ad talem effectum, & quantum in ſe eſt, illum non impedire, ſed potius concurſum ſuum præſtare. Nam poſita hac voluntate; ſtatim abſolute præſcit ex ſua æternitate, quid in tempore futurum ſit: quia, cum iam habeat ſcientiam conditionatam de omnibus, quæ cauſa libera effectura eſt, ſi hoc vel illo modo ad operandum applicetur: & per hanc voluntatem ordinet, vel permittat, vt tali modo applicetur ad opus, hoc ipſo euidenter pręſcit, quid operatura ſit: Atq; hoc ſane conuincit exemplum actuum malorum, quos omnes pręnouit Deus futuros ſine præfinitione, cũm ſola permiſsione, præterquã quod etiam in præſentia æternitatis, ſaltem obiectiua, Deus omnia prænouit: ergo ad perfectionẽ ſcientiæ vel pręſcientiæ diuinæ non eſt neceſſaria prædefinitio.

Prædefinitio non eſt neceſſaria ad perfectionem ſcientiæ Dei.

VII. Nec ad perfectionem potentiæ.

Nec vero neceſſaria eſt ad perfectionem potentiæ. Aut enim eſt ſermo de potentia ſecundũ ſe aut quatenus applicata ad opus. Priori modo omnis potẽtia diuina prior eſt (more noſtro loquimur) omni decreto libero voluntatis Dei, quia omnis perfectio talis potentię neceſſaria ſimpliciter eſt in Deo, cum tamen decreta libera, vt ſic neceſſaria Deo non ſint. Vnde non ideo Deus poteſt res facere (ait D. Tho. loco citato) quia vult, ſed ideo velle poteſt, quia eſt omni potens: vult ergo, quia poteſt: facit autem quia vult. Non eſt ergo neceſſaria præfinitio propter perfectionem potentiæ hoc modo conſideratæ. Si vero ſpectetur poſteriori modo, ſeu vt applicata ad opus in his quidem, quę Deus per ſe ipſum operatur, neceſſarium eſt abſolutum decretum voluntatis diuinæ, vt prodeat in opus: quia in his actionibus non requirit conſortiũ alterius cauſæ, & ideo ex ſola Dei voluntate dependet vt effectus ſequatur, vel non ſequatur, ac proinde neceſſariũ eſt, vt abſoluto decreto, alterũ horum decernatur. In his antẽ, quæ Deus operatur per cauſas ſecundas, & præſertim liberas, non eſt neceſſarium tam abſolutũ decretũ ex vi cõcurſus diuini ad actionẽ creaturæ neceſſarij: ſed ſatis eſt, vt Deus velit potentiam ſuam applicare ad concurrẽdum cum cauſa ſecunda, ipſa etiã concurrente, vt late probauimus priori l. ca. 13. & 15. & multorum Patrum ac Theologorum teſtimoniis confirmauimus. Et in concurſu ad actum peccati eſt id manifeſtiſsimum, vt patet ex dictis hoc eodem l. c. 3. & in actibus etiam ſupernaturalibus oſtendemus id eſſe neceſſarium ad eorum libertatem, infra l. 3. ca. 13.

VIII Illationes contra noſtram ſententiam refelluntur.

Neque inde ſequitur, aliqua imperfectio in Deo vt concurrente cum cauſa ſecunda: quia licet ex vi talis voluntatis & applicationis ad agendum, nihil agat, imo neque poſsit agere ſine influxu cauſæ ſecundæ, id non eſt ob impotentiam, ſed ex voluntate ſua: quia nec vehementius, neq; abſolutius (vt ſic dicam) voluit agere, idque ob ſuauitatem prouidentiæ, qua vnicuique rei offert auxilium ſuæ naturæ accommodatum. Neque inde etiam ſequitur, Deum minus influere in actum cauſæ ſecundæ, quam neceſſe ſit: quia influit in totum illum & in omnem poſitiuam rationem eius, vt cauſa totalis in ſuo genere ſcilicet primę cauſæ: licet nõ vt ſola cauſa, neq; in omni genere: quia neq; ipſe voluit hoc modo producere effectum, neq; effectui talis effectio aut neceſſaria erat aut debita. Neque ve-

que vero ſequitur, quod voluntas creata prius influat, quam Deus: neque quod determinet potentiam Dei, ex parte eius: ſed ſolum ſequitur, Deum nõ prius agere prioritate cauſalitatis: & quod actio tranſiens reſpectu Dei, ſeu quę eſt extra Deum, determinetur ad talem actionem ex concomitantia talis cauſę ſecundæ. Hæc autem non ſolum imperfectionem nõ dicunt, verum maxime commendant perfectionẽ diuinæ prouidentiæ, quæ tam ſuaui modo cauſis ſecundis ſe accommodat, prout neceſſarium eſt, vt ipſæ & agant, & modo connaturali agant. Denique non ſequitur, actionem ſeu influxum Dei tendere in incertum, aut in aliquid confuſum, ſeu indeterminatum: quia Deus applicans hoc modo potentiã ſuam, præſcit, quid ex tali applicatione ſit euenturũ: & ad illud in particulari applicat ſuum influxum, non excludendo alia, quantum eſt ex ſe, vt citato loco ſatis declaratum eſt. Igitur ad perfectionem diuinæ potentiæ ſeu cauſalitatis non eſt neceſſaria in vniuerſum illa præfinitio.

IX. Ad diuinæ voluntatis perfectionem, exactaque ipſius prouidentiam non requiri præfinitionem probatur. Supereſt dicendum de voluntate ipſa. In qua conſiderandum eſt dupliciter poſſe intelligi Deum velle has actiones creaturarum, præſertim liberas, in quibus verſamur. Primo, vt fines quoſdam particulares & proximos, id eſt, propter ſe ipſas, & propter honeſtatẽ, quę in ipſis reperitur, vt ſi intelligamus, Deũ velle, vt ego nunc amem illum, propter ipſum amorem, & excellentiam talis actus. Sicut vult, angelum eſſe, propter perfectionem eius, à quo fine proximo non excluditur, quin ad finem vltimum diuinæ gloriæ ordinetur. Secundo poteſt Deus intelligi volens has actiones vt media ad alium finem conſequendum: vt vult homini actiones morales meritorias, vt per eas beatitudinem conſequatur. Et hic poſterior modus videtur maxime accõmodatus his actionibus liberis hominũ viatorũ de quibus agimus, quia reuera in hunc finẽ ſunt principaliter inſtitutæ, vt ſint media conſequendæ beatitudinis, & vt per eas reddat homo debitum Deo obſequium & cultum. Priori igitur modo conſiderando has actiones non eſt per ſe neceſſaria Deo ad perfectionẽ ſuæ prouidentiæ illarum præfinitio. Probatur, quia neque eſt ſimpliciter & per ſe neceſſarium, vt Deus velit illo modo tales actiones, neque ex aliqua alia ſuppoſitione libera: ergo nullo modo. Prior antecedentis pars conſtat ex ſupra dictis numer. 3. quia, ſicut eſt omnino liberum Deo, & nullo modo neceſſarium ſimpliciter velle aliquid extra ſe, ita velle hoc vel illo modo, & hoc vel illo motiuo: ergo velle has actiones humanas propter perfectionem earum, & voluntate præfinitiua, per ſeſe & abſolute nõ eſt neceſſarium ad perfectionem diuini velle. Poſterior pars probatur, quia nulla cogitari poteſt prior voluntas libera, ad quam neceſſario ſequatur talis præfinitio: quia cum in ea conſideratione hi actus humani intelligantur voliti vt quidam fines proximi, nullam priorem voluntatẽ neceſſario ſupponunt, niſi fortaſſe illam generalem qua Deus in omnibus vult gloriam ſuam, cum qua voluntate non habet illa præfinitio neceſſariam connexionem: nam etiam ſi Deus non velit illo modo hos actus, ſed tantum vt media, & ſola voluntate antecedẽnti, vt iam dicam, ſufficienter erunt ordinati ad diuinam gloriam.

Poſteriori autem modo conſtat, non eſſe per ſe neceſſarium præfinire has actiones: quia media non ſunt per ſe neceſſario amata, ſed ſolum iuxta exigẽtiam finis & intentionis eius. Ex fine igitur harum actionũ, & ex modo, quo Deus talem finem intendit, iudicandum eſt, an præfinitio talium actionum neceſſaria ſit. Hinc ergo ita colligere poſſumus. Finis ipſe, ad quem ordinantur iſtæ actiones, non ſemper eſt à Deo præfinitus nec efficaciter intentus: ergo neque actiones ipſæ, quæ ad illum ordinantur, & propter ipſum potiſſime præfinirẽ poterant, erunt neceſſario præfinitæ, etiam ſi aliquando in rerum natura conſtituendæ ſint. Conſequentia eſt euidens, & antecedẽs patet ex cõmuni doctrina Theologorum, qui dicunt, dupliciter poſſe Deum aliquem finem creaturæ intendere, ſcilicet, vel abſolute & efficaciter, vt vult prædeſtinatos ſaluari: vel tantum ſecundum quid, vel ſub conditione: quomodo vult omnes homines ſaluos fieri, iuxta veriorem interpretationem: quæ voluntas non eſt metaphorica, ſed vera & propria in Deo, & magnos parit effectus, licet non ſit tam abſoluta, ſicut prior: neque ita infallibiliter impleatur. Priorem vocare ſolent Theologi voluntatem beneplaciti: poſteriorem autem conditionatam ſeu antecedentem, vt videre licet 1. p. q. 19. art. 6. licet Damaſc. lib. 2. cap. 29. & 30. aliter illis verbis vſus fuerit, vt ſupra tactum eſt, & iterum iam dicam. Prior voluntas eſt proprie pręfinitiua, non item poſterior. Non ergo ſpectat ad perfectionem diuinæ prouidentiæ ex parte voluntatis, quam ſupponit circa finem creaturæ, quod illa ſit voluntas præfinitiua: ergo nec dẽ actionibus creaturæ, quæ ſunt media ad illum finem, neceſſaria erit præfinitio, quia inter modum intendendi finem, & prouidendi media, debet eſſe proportio.

Dico, volũtatem Dei circa finem creaturæ nõ eſſe ſemper efficacem & præfinitiuam: nam circa finem vltimum ad ſe pertinentem, qui eſt manifeſtatio ſuorum attributorum, & gloriæ ſuæ, voluntatem habet abſolutam & præfinientem: & hunc finem conſequitur per omnes actiones creaturæ, etiam ſi illas non præfiniat: quia, ſiue creatura operetur hoc ſiue illud, imo ſiue operetur ſiue operatione vacet omnia tandem redundant in diuinam gloriam: & in omnibus ſapientia eius manifeſtatur. Et hoc eſt quod dici ſolet ab Auguſtino & D. Thoma: nihil eſſe, quod ordinem diuinæ voluntatis & prouidentiæ ſubterfugiat: quia, quod vna via ab eo recedit, alia in eum reduci & accedere neceſſe eſt. Et ideo neque ad illum finem vniuerſalem operum Dei neceſſaria eſt præfinitio omniũ actionũ humanarum, etiam earum, quæ bonæ moraliter ſunt.

X. Hactenus ſolum à nobis probatum eſt, præfinitionem hanc bonarum actionum, nec repugnare ſimpliciter, nec neceſſariam eſſe. Nõ quidem repugnare, quia, cum hæ ſint actiones honeſtæ, poſſunt à Deo amari prout ipſe voluerit: & cum alioqui hęc præfinitio mere immanens non tollat libertatem, non eſt vnde repugnet. Non autem eſſe neceſſariam, quia talis actus ſimpliciter eſt liber Deo: vnde poteſt non habere illum pro ſuo arbitrio: & alioqui ex nulla alia ſuppoſitione, aut diuina perfectione eſt neceſſarius, vt late declaratum eſt.

Quæſtiuncula, an omnes boni actus ſint à Deo præfiniti?

IX. Prima reſponſio. Adhuc tamen definiendum ſupereſt, quid de facto dicendum ſimpliciter ſit, an habeat Deus præfinitionem omnium talium actuum, necne. Dici ergo in primis, nec indocte, poteſt, nihil poſſe à nobis certa ratione definiri; quia hoc pendet ex libertate Dei, & non cõſtat nobis, quid

quid ipſe ſua libertate decreuerit: quia nec reuelatum in hoc aliquid eſt, cum in Scriptura nihil habeatur, vt ex dictis cōſtare poteſt, nec in definitione Eccleſiæ, aut certa Patrum traditione. Neque etiam ex effectibus ipſis aliquid certum colligi poteſt: nam quod hæ actiones re ipſa fiant, & Deus in illas influat, imo & illas velit & intendat, non eſt ſignum ſufficiens præfinitionis abſolutæ, vt ſatis declaratum eſt.

Secunda & probabilior reſponſio. Regula ad iudicandum, quæ bonæ actiooes ſint à Deo præfinitæ, quæ ſecus.

Addo vero vlterius, probabilius videri, aliquas ex his actionibus præfiniri à Deo, non vero omnes. Quod hac regula definiri poteſt. Nam interdum hæ actiones neceſſariæ ſunt, vel de facto ordinantur ad finem ali quem particularem intentum efficaciter à Deo, ac præfinitum: aliquando vero non ſunt ſpecialiter ordinatæ ad finem ſic intentum, ſed ſequuntur ex quadam generali prouidentia & ordine cauſarum vniuerſi. Actiones priores ex voluntate Dei præfiniente procedere credendum eſt, ex illa ratione: quod voluntas circa finem & media ſeruat proportionem quantum fieri poteſt, & præſertim in Deo, qui ſimul & perfectiſsime intendit finem per determinata media. Huiuſmodi eſt actus ille voluntatis, quo angelus motor cœli vult illud mouere: quem ſupponamus eſſe liberum: nihil n. repugnat, vt poſſet facile oſtendi: conſtat item eſſe bonum moraliter, & non eſſe ſupernaturalem. Sic etiam opinor actum illū præfinitū eſſe à Deo quo B. Virgo voluit virum ducere Ioſeph, & quo hic voluit B. Virginem ducere vxorem, quem non repugnat (quod gratia exempli ſit dictum) non fuiſſe quoad ſubſtantiam ſupernaturalē, ſed bonum moraliter, & ex fine vel imperio charitatis. Cum enim matrimonium illud ſpeciali Dei prouidentia præordinatum & præfinitum fuerit, vt ex S. Patribus conſtat, conſenſum etiam ipſum in tale matrimonium credendum eſt fuiſſe præfinitum: & cum prouidentia Dei ſit exactiſsima, non eſt veriſimile fuiſſe præfinitum in confuſo, vel abſtracte: ſed in particulari cum omnibus circumſtantiis eius, ita enim res diſponit diuina prouidentia, vt eleganter exponit Aug. tract. 104. in Ioan. Atq; ſimili ratione credibile eſt præfiniiſſe Deum illam voluntatem, qua Adam & Eua voluerunt cōiugio copulari: & ſimilia exempla poſſunt facile adhiberi. Et idem probabile eſt de omnib. actionib. moralib. quæ ſunt media ad ſalutem prædeſtinatorum, iuxta ea quæ de præfinitione ſupernaturalium actuum dicemus lib. 3.

XII. Quādonō opus ſit dicere prędefiniri actus moraliter bonos.

At vero quando actus humani, etiam moraliter boni, non ſunt ordinati à Deo ex efficaci intentione alicuius finis ſpecialis, ſed ab humana volūtate cum generali concurſu ac prouidentia oriuntur, non oportet vt ab ſpeciali Dei voluntate præfiniente procedant; nec eſt vlla ſufficiens ratio ad id credendum. & huiuſmodi ſunt maiori ex parte actus morales omnes: quia ita ab hominibus fiunt, vt nihil eis ad vitam æternā conſequēdam proſint: nec Deo ſpecialiter deſeruiant ad aliquem peculiarem finem ꝓuidentiæ eius. Probatur: quia ea proprie dicuntur eſſe à Deo præfinita, quæ, vel vt fines, vel vt media, ſunt ab ipſo peculiariter intenta, aut electa, vel volita: ergo, quæ hoc modo non cadunt ſub diuinā voluntatem, & alioqui ſequuntur ex generali ordine cauſarum ſecundarum cum generali cōcurſu, nō oportet eſſe præfinita. Confirmatur ex diſcurſu D. Thom. 1. p. q. 23. artic. 7. vbi ait, numerum prædeſtinatorum eſſe certum ex prędefinitione: numerum aūt reproborū ex præſcientia tantum, & idem ſignificat de numero guttarum pluuiæ, & arenarū maris, qui ſunt effectus naturales boni, quos Deus potuiſſet præfinire, ſi voluiſſet, tamē ex fine & modo prouidētiæ colligit D. Thomas, id nō feciſſe. Quia per ſe Deus intendit eſſentialem perfectionem vniuerſi, & conſeruationem eius, donec numerus prædeſtinatorum compleatur, qui eſt maxime per ſe intentus: quia prædeſtinati immediatius & perfectius vltimo fini ſunt cōiungendi, imo per eos quodammodo reliqua omnia coniunguntur illi, & ideo omnia ſunt propter electos. Hinc ergo recte D. Thomas concludit, numerum prædeſtinatorum eſſe certum ex quadam principali præfinitione: reliqua vero in tantum eſſe præordinata, in quantum ad hunc finem, & ad eſſentialem perfectionem vniuerſi ſpectant, quia ergo ad hunc finem ſæpe eſt per accidens, quod ſint tot vel plura, ideo non oportet eſſe à Deo præfinita, neque vt finem, neque vt media, ſed tantū præcognita, vt conſequenda & futura ex inſtituto cauſarum ordine, & permiſſa, vel admiſſa, ac effecta per Dei voluntatem, volentem ſuum eis influxum impendere. Eadem autem ratio eſt de multis actibus liberis moraliter bonis: de his præſertim, qui nihil ad finem prædeſtinationis ſeu æternæ beatitudinis conducunt. Confirmatur tandem ex modo loquendi Sanctorum: qui ſæpe admonent, valde eſſe diſtinguendam præſcientiam à præfinitione, & alioqui periculum errandi incurri, maxime in prouidentia de actibus liberis.

XIIII. Occurritur obiectioni. Aliquot diſcrimina inter diuinam cauſalitatem reſpectu bonorum actū nō præfinitorum, & malorum.

Dices, hinc ſequi, aliquos actus morales bonos eſſe à Deo tantum permiſſos, ſicut ſunt mali: ac proinde non aliter concurrere Deum ad actus bonos morales, quam ad malos, nec magis illos eſſe ex Dei voluntate & prouidentia, quam hos. Reſpondetur, nihil horum ſequi. Prima ergo & radicalis differentia eſt, quod actus mali, non ſolum non ſunt præfiniti à Deo, verum nec ſunt intenti voluntate ſimplici ſeu antecedente: nullo enim modo Deus vult aut cupit illos fieri, ſed ſolum non impedit, & generalem ſuum concurſum ad illos neceſſarium non aufert: actus tamen bonos intendit & vult fieri, ſiue voluntate præfiniente, ſiue ſimplici vel conditionata. Intentio namque Dei vt declaratum eſt, latius patet, quam præfinitio: intendit enim Deus, & vult reprobi ſalutem, licet eam non præfiniat. Et qui hęc omnia non ſatis diſtinguunt, facile in hac materia hallucinantur. Hinc ergo circa peccatum dicitur propriè permiſsio, ſiue de formali, ſiue de materiali ſermo ſit: quia neutrum intendit Deus, nec voluntate prædefiniente & abſoluta, nec ſimplici aut conditionato affectu. Bonos autem actus non proprie permittit, ſed vult illos, ac per ſe intendit, licet non omnes æqualiter. Propter bonos etiam confert virtutem agendi: nō propter malos: & hos permittit, vt illi laudabiliores ſint in eo; qui cū poſſet tranſgredi, non eſt tranſgreſſus. Quomodo dixit Tertul. li. 2. cont. Marcion. c. 6. Deum non prorſus impediuiſſe peccata ne libertatem bene agendi lęderet. Hoc etiam ex voluntate ſigni, ſeu ex ſignis voluntatis diuinę ſatis manifeſtatur: nam actus malos etiā pro materiali, nō præcipit nec cōſulit, nec approbat, nec præmiat Deus, ſed potius prohibet ac punit: actus autē bonos, vel præfinit, vel conſulit, vel ſaltē approbat, & in eis cōplacet, & fortaſſe omnes illos aliquo pręmio afficit ſaltem accidentali, vel temporali. Hæc fere docuit Plotin. lib 2. de Prouid. c. 5. dicens: actus bonos, licet non ſint ex prouidentia (ſc. prędeterminante, vt Gręci Patres loquuntur) eſſe tamen ſecundum diuinam prouidentiam, quia ſunt illi conſentanei: eo quod Deus vires nobis prouidit, vt bonos, & non vt malos actus

exerceat

exerceamus. Denique abſolute falſum eſt, non aliter cōcurrere Deum ad bonos actus morales, quam ad malos; non ſolum, quia concurrit ad bonitatē & non ad malitiam, q̄ differentia magis eſt reſpectu formalis peccati, quam reſpectu materialis, ſed etiam, quia ad bonos actus cōcurrit conſulendo, & ſæpe excitando & inſpirādo, vel moraliter inclinando, quod non facit poſitiue in malis & ex directa intentione, vt dictum eſt. Quod ſi ſermo ſit de ſolo generali concurſu, quaſi phyſice requiſito ad entiatem actus, ſic quoad modum concurrendi verum eſt, eodem modo concurrere Deum vt primam cauſam ad actus bonos, quos non præfinit, & ad materiale peccati: quia eadem eſt eſſentialis dependentia à Deo in hoc, & in illis: ſubſtantia vero ipſius cōcurſus (vt ſic dicam) eſt diuerſa, & in actu bono tanto eſt perfectior, quanto ipſe melior eſt, quā actus malus.

XIV. Quorundam inſtātia refutatur.

Sed hinc ſumunt quidam occaſionem replicandi, quia omnis actus bonus moraliter habet aliquod præmiū apud Deum, iuxta doctrinam Aug 5. de Ciuit. c. 12. & D. Tho. 1. 2. q. 22. & q. 114 a. vlt. ergo omnis talis actus eſt ex ordinatione & præfinitione diuina, imo ex præmotione Dei: quia iuxta doctrinam D. Thom. 1. 2. quæſt. 114. art. 1. & 4. actus humani non habent meritum coram Deo, niſi quatenus ſunt ex præordinatione diuina. Sed hoc nullius momenti eſt; quia illa præordinatio diuina non requiritur in omni merito imperfecto, ſed ſolum in merito perfecto & de condigno: de quo Diuus Thomas illo loco diſputabat. In his autem bonis actibus mere naturalibus non eſt tale meritum, ſed ſolum cuiuſdam decentiæ & proportionis. Illa etiam præordinatio diuina, quæ ad meritum requiritur, non eſt prędeterminatio phyſica, aut præfinitio: quis enim hoc vnquam cogitauit? Quæue ratio reddi poteſt, cur hæc ad meritum exigatur? Præordinatio ergo illa eſt diuina lex, pactum, ſeu promiſsio, qua tale brauium propoſuit certantibus, & coronam ac mercedem talem bene merentibus repromiſit.

XV. Vltimæ euaſioni occurritur.

Vltimo obiicere poteſt quis contra prædictā ſententiam, ex ea ſequi, diuinam prouidentiam non eſſe omnino infallibilem, certam, & ineuitabilem, & impediri poſſe quod eſt contra perfectionem diuinæ prouidentiæ. Patet ſequela, quia quę non ſunt à Deo pręfinita, ſunt incerta, & euitari poſſunt: ſed actus boni morales non ſunt à Deo præfiniti: ergo prouidentia, quam Deus de illis habet eſt incerta & euitabilis. Et cōfirmatur, quia diuina prouidentia per hos actus dirigit rem in aliquem finem: ergo ſi illos non præfinit, poteſt talis prouidentia deficere à ſuo fine, & hoc eſt prouidentiam eſſe incertam, euitabilem ſeu impedibilē. Reſpondetur, nihil horum; quæ inferuntur, in rigore ſequi: & aliqua eſſe ſimpliciter falſa: alia vero ambigua & dubia. Igitur de certitudine & infallibilitate diuinæ prouidentiæ, ſimpliciter loquendo, nec dubitari poteſt, neq; ex dictis ſequitur aliqua dubitandi ratio; quia certitudo & infallibilitas ad intellectum pertinent: oſtendimus autē, Deum cum perfectiſsima præſcientia omnibus prouidere, ſemperque vel ordinare, vel permittere, aut velle vt aliquid fiat, hoc vel illo modo, infallibiliter ac certiſsime pręſciens an euenturum ſit. Et hoc modo dixit D. Th. 1. p. qu. 33. artic. 6. prouidentiæ ordinem eſſe infallibilem. Quod eſt veriſsimum, loquendo de prouidentia, prout eſt in Deo, & prout illam conſideramus, quando de illa ſimpliciter loquimur. Si autem præſcindamus in prouidentia voluntatem à præſcientia, & ècontrario, neque ex vi ſolius voluntatis erit ſemper certo effectus futurus, niſi præſcientiam adiungas; nec ex vi præſcientiæ erit certitudo de effectu futuro abſolute, ſed tantum conditionatē, niſi adiungas voluntatem ſtatuentem aliquid circa cauſam: ſcilicet, quod conſtituatur in tali oportunitate ad operandū cū omnibus ſufficientibus mediis. Neque in hoc eſt aliqua difficultas, nec minor perfectio.

Num diuina prouidentia euitabilis, num ineuitabilis dicenda.

XVI. Rurſus an prouidentia diuina dicenda ſit ineuitabilis necne, tractat late Caiet. 1. p. qu. 22. ar. 4. & rem fere indeciſam relinquit: putat n. eſſe humano ingenio inexplicabilem. Ac tandem ait, nec euitabilem, nec ineuitabilem dicendam eſſe: ſed aliquid altius & eminentius, abſtrahens ab vtroque, & cōſulit vt in hoc intellectus quieſſcat, non euidentia veritatis inſpectæ, ſed altitudine inacceſsibili, veritatis occultæ. Sed licet hoc pie & religioſe dicatur in his rebus, quas fides docet, quarumque obſcuritas & difficultas ex certis principiis à fide traditis naſcitur: tamen, vbi fides aliquid huiuſmodi non docet, curandum eſt doctori Theologo & fideli, non augere nouis difficultatibus & obſcuritatibus res fidei, nec noua myſteria cōfingere, quæ nec per principia fidei probari poſſint, nec eorum valeat ratio reddi; imo vix poſſint mente concipi. Tale autem ſine dubio eſt, quod Caietanus ait, effectus liberos, qui ſub diuinam prouidentiam cadunt, nec euitabiles eſſe, nec ineuitabiles. Quomodo n. intelligi poteſt, quod reſpectu eiuſdem rei determinatæ alterum è contradictoriis non verificetur? Nam, ſi talis effectus non eſt euitabilis, neque ineuitabilis: ergo non eſt euitabilis, nam à copulatiua ad alteram partem optima eſt illatio: ſi autem non eſt euitabilis, & alioqui futurus eſt, vt ſupponitur: ergo eſt ineuitabilis: quia hęc ęquiualentia ſunt. Vnde ſophiſtę aiunt à propoſitione negante ad affirmantem de prædicato negato, optimam eſſe illationem ſuppoſita conſtantia, ſeu ſubiecti exiſtentia: vel è contrario colligi poteſt, ſi effectus non eſt ineuitabilis, neceſſario fore euitabilem: quia hæc etiam æquiualent. Non eſt ergo inconueniens concedere effectus à Deo prouiſos per cauſas liberas, eſſe euitabiles: nec Theologi aliter loquuntur: ſed ſolum dicunt, eſſe certos & infallibiles, quod eſt valde diuerſum: nam infallibile, vt dixi, refertur ad cognitionem: euitabile vero ad cauſam, à qua effectus manat, vel impediri poteſt: fieri autem poteſt, vt aliquis effectus poſsit impediri à ſua cauſa, eaque ratione euitabilis ſit, & tamen quod non ſit impediendus, & ea ratione ſit infallibilis. Quocirca effectum eſſe euitabilem, nihil aliud eſſe videtur, quam eſſe contingentem: quia contingens eſt, quod poteſt eſſe & non eſſe: & futurum contingens eſt, quod ita futurū eſt, vt poſsit nō eſſe ſed poſſe nō eſſe & poſſe euitari, idem ſunt: ſicut ergo effectus prouiſi à Deo, nihilominus contingētes manēt, ita etiā manēt ſimpliciter euitabiles.

Ad propoſitam quæſtiunculā reſponſio.

XVII. Et hoc facillime ſaluatur in his effectib. qui præfiniti non ſunt: quia hi non ſunt infallibiles niſi ex præſcientia. Veruntamen illud non ſolum eſt verum de effectibus vtcunque prouiſis, ſed etiam de præfinitis, qui ita præfiniti ſunt vt contingenter eueniant. Vnde hoc nō ſolum non eſt contra diuinæ prouidentiæ perfectionem verū eſt ad illam neceſſarium: quia totum hoc ſub illam

illam cadit ſcilicet vt effectus hi fiant, & ita fiant vt impediri poſsint, nõ tamen impediantur, ſi præfiniti ſunt abſolute vt fiant. Veruntamen hęc etiam præfinitio dicit ordinem ad præſcientiam: includit enim talium mediorum vel cauſarum ordinem, quibus Deus præſciuit non fore impediendum effectum, etiamſi impediri ab ipſis poſsit: & ita manet effectus impedibilis ſeu euitabilis, & nihilominus infallibilis, quod ſolũ requirit perfectio diuinæ prouidentię circa tales actus, quia nõ aliter eos prouidit. Adde ad tollendam vocis ambiguitatem, diſtingui poſſe de euitabili, nam ſumi poteſt vt ſolum dicit denominationem potentialem à cauſa proxima; & hoc modo dicimus effectus contingentes diuinæ prodentiæ, etiam prout illi ſubſunt, eſſe euitabiles: & hæc eſt propria & rigoroſa vocis ſignificatio. Aliter vero dici poteſt euitabile per ordinem ad actum: quia non ſolum euitari poteſt quantum ex vi cauſæ proximę, ſed etiam de facto nulla conditio ſupponitur, qua ſtante, nõ poſsit illa potentia reduci in actũ. Et hoc modo dici poteſt ineuitabilis effectus futurus, prout iã eſt ſub diuina prouidentia, & maxime ſi ſit præfinitus: quia, licet in ordine ad ſuam cauſam ſit priori modo euitabilis, tamen in ordine ad diuinam prouidentiam euitari non poteſt: quia ita diriguntur cauſæ, vt infallibile ſit, non fore impediendas. Hæc autẽ ineuitabilitas includit ſuppoſitionem conſequentem, nimirum præſcientiam futuri effectus, ſi cauſæ eius conſtituantur in hac vel illa occaſione operandi: & hac ratione non repugnat libertati & contingentiæ. Et hic accommodatur optime ſenſus diuiſus & compoſitus: eſt enim ille effectus euitabilis ſimpliciter ſeu in ſenſu diuiſo: ineuitabilis autem ſecundum quid, ſeu in ſenſu compoſito ex ſuppoſitione futuritionis eius præuiſæ: & ideo illa duo nõ repugnant. Prouidentia autem diuina vt verſatur circa futura contingentia non eſt infallibilis, niſi ſuppoſita Dei præſcientia, & ideo nullam infert ineuitabilitatem ſimpliciter, quę contingentię repugnat.

Duplex eſt acceptio huius vocis euitabilis.

Num prouidentia diuina effectum non ſortiri poſsit.

XVIII. Atq; hinc conſtat, quid de vltimo puncto dicendum ſit, videlicet, an diuina prouidẽtia poſsit non impleri, vel non aſſequi finem intentum. In quo etiam Thomiſtæ varie loquuntur. Caiet. 1. p. q. 22. artic. 1. putat, hoc repugnare perfectioni diuinę prouidentiæ: & putat eſſe ſententiam D. Th. quam ego in eo non inuenio. Quin potius quæſt. 6. de verit. artic. 1. aperte dicit oppoſitum: & idem ſignificat in 1. diſtinct. 40. Atq; ita ſentiunt Ferr. 3. cont. Gent. ca. 94. Syluest. in conſtit. quæſt. 22. artic. 1. & multi Theologi in 1. diſtinct. 39. & 40. Sed vix poteſt eſſe diſſenſio, ſi res declaretur. Itaque certum eſt diuinam prouidentiam non ſolum ordinare in finem ea, quæ præfinit, ſed etiam ea quæ antecedente, ſeu conditionata voluntate intendit; quod tam certum videtur, vt ſine manifeſtis in fide erroribus negari non poſsit. Quis enim dubitet Deum ex prouidentia ſupernaturali ordinaſſe angelos, Luciferum & ſocios eius in ſupernaturalem felicitatem, quam voluntate præueniente nunquam eis voluit: quis etiam dubitet, Deum ex magna prouidentia ſua ordinaſſe hominem in ſtatu innocentię conſtitutum, vt per merita, ex gratia tunc illi data effecta, gloriam conſequeretur? Item quis neget, dediſſe illi iuſtitiam originalem, vt nunquam moreretur? Conſtans item veritas eſt, etiam poſt lapſum primi hominis ordinaſſe Deum omnes homines per ſufficientia media, vt à culpa liberarentur, & vitam conſequerentur æternam: & ad hunc finem creare & ordinare nunc hominem reprobum. In quibus omnibus, & aliis infinitis, quę afferri poſſent eſt vera & perfecta prouidentia Dei ſine voluntate præfiniente.

Reſponſio

Rurſus hinc clare colligimus: ſi pręciſe conſideretur diuina prouidẽtia, quatenus ordinans media ad particularem, non præfinitum, ſed tantum conditionate intentum, non eſſe neceſſarium ex vi præordinationis voluntatis diuinæ vt prouidentia Dei includat infallibilem cõſecutionem finis: quem non abſolute voluit, nec ſtatuit, ſed dependenter à talibus mediis, quæ erant ſufficientia, tamen ex ſe non omnino certa & ineuitabilia: quod in exemplis adductis conſtat ita accidiſſe. Sicut etiam non eſt neceſſe ordinem prouidentiæ ſic inſtitutũ deficere à conſecutione finis, quantum ex vi ordinationis mediorum, niſi aliud contingat eſſe in præſcientia. Probatur: quia ſi illa eſt perfecta & ſufficiẽs prouidẽtia: ergo media ordinata ad finẽ re ipſa sũt ſufficientia ad conſequendum illum: ergo erit contingens vt de facto illum aſſequantur: ergo ex vi talis prouidentię pręciſe ſumptæ, ſicut nõ eſt infallibilis conſecutio, ita nec defectio à fine. Vnde licet D. Thomas doceat voluntatem antecedentem Dei non ſemper impleri 1. part. qu. 19. art. 6. nunquam tamen docuit ſemper non impleri, ſeu nunquam impleri, quia id reuera neceſſe non eſt, ſed ex vi talis voluntatis & prouidentiæ, quæ ex illa oritur, vtrumque euenire poteſt, vt clarius docuit Dam. lib. 2. cap. 29. Ratione autem pręſciẽtiæ adiunctę habet hęc voluntas, vt procedat infallibili certitudine ad effectum prout in re eſt euenturum: quę præſcientia non eſt mere conſequẽns voluntatem, ſed eam ſecundum rationem præcedit non ſolum prout eſt ſimplex intelligẽtia omnium effectuũ poſsibiliũ, ſed ẽt prout attingit omnes effectus futuros à cauſis liberis, ſi cum his vel illis circumſtantiis ad operandum applicentur: & hoc ſenſu locutus eſt Diuus Thomas: citatis locis.

At vero, ſi de diuina prouidentia non ſub hac præciſione loquamur, ſed prout reſpicit primarium & adęquatum finem ſuorum operum, & prout omnes mediorũ & finium ordinationes ſub amplitudine & immenſitate ſua complecti tur, ſic abſolute dici non poteſt, diuinam prouidentiam poſſe deficere à conſecutione finis: & hoc ſenſu exiſtimo locutum eſſe D. Th. 1. par. qu. 22. artic. 2. ad 1. & artic. 4. & q. 23. a. 6. & 3. contra Gent. cap. 94. Et eſt optimus loquendi modus, ac diuinæ celſitudini conſentaneus. Quo etiam ſenſu ſolet dicere Diuus Thomas, vt 1. par. qu. 19. art. 6. nihil poſſe ſubterfugere diuinam prouidentiam, nam, quod vna via videtur ab ea deficere, per aliam viam in eam incidit. Sicque Auguſtinus. 5. de Ciuit. c. 9. ait omnes voluntates Deo ſubiici: non quod omniũ ſit autor quia hoc ibi negauerat: loquitur enim de actibus malis, ſed quia eius poteſtati ac prouidentiæ ſubduntur, *quia* (vt ſubdit) *non habent poteſtatem, niſi, quam ille concedit*, vel quia (vt ibidem ait) *voluntates bonas adiuuat, malas iudicat, vtraſque ordinat*. Probatur exgo breuiter, quia finis adæquatus prouidentiæ Dei eſt ipſemet Deus, & manifeſtatio bonitatis eius: fieri autem non poteſt, quin hũc finem aſſequatur in omnibus operib. ſuis: quia hunc efficaciter intendit. Quo fit vt etiam in ipſo actu peccati, quatenus eſt opus prouidentiæ ſuæ, hunc finem aſſequatur: non eſt autem, XIX.

Primarios & per ſe fines diuinę prouidentiæ nullus poteſt actus euitare.

proprie

proprie loquendo opus prouidentiæ ſuæ, niſi quatenus ipſe in illum influit: ſic enim directe voluit Deus in illum influere, operante libero arbitrio, & in eo ipſam ſuam patientiam & potentiam manifeſtat, & ſummam bonitatẽ, quæ ita influit in actum malum, vt nullo modo malitię cooperetur. Prout autem ille actus eſt actus hominis, ſic ſolum eſt permiſſus per diuinam prouidentiam, vt iam dicam: & ſic eadem permiſſio eſt reuera medium, quo Deus ſuam oſtẽdit bonitatem: actus autem ipſe non eſt neceſſe vt ſit medium, ſed eſt vel materia circa quam Deus ſuam iuſtitiam vel miſericordiam manifeſtat; vel interdum ratione entitatis, habet aliquam vtilitatem, qua Deus bene vtitur ad aliquem finem prouidentiæ ſuæ. Denique quoties Deus in finem aliquem non præfinitum ordinat aliquid per media ſufficientia, quæ videt non habitura effectum, licet res ſic ordinata per diuinam prouidentiam in finem, ab illo deficiat, tamen prouidentia ipſa Dei ſecundum totũ ſuum ambitum ſpectata nõ deficit; quia ille ipſe defectus creaturæ non eſt præter vniuerſalem diſpoſitionem prouidentiæ diuinæ, ſub qua etiã permiſſiones continentur. Nam vel illum defectum Deus permittit, ſi moralis culpa ſit; vel voluntarie illum admittit, ſi ſit mere naturalis & ſine culpa: vnde non eſt contra propriam volũtatem beneplaciti eius, licet ſit contra aliquam antecedentem voluntatem, vel ſigni. Sicut quando architectus ſeu ſuperior artifex ſciens & volens relinquit inferiorem miniſtrum præter artem operari, propter commodum aliquod totius operis, quod miniſter non aſſequitur, nec intendit architectus, non deficit ſimpliciter ab arte, neque à conſecutione finis ſui, etiam ſi inferior deficiat: ſic ergo multo maiori ratione contingit in diuina prouidentia. Neque de hoc Theologi ſuperius citati dubitarunt; neque aliquid contra hoc ſequitur ex eo quod Deus non præfiniat omnes actus, vt per ſe notum eſt, & in actu peccati ſatis eſt explicatum.

Quot poſſit modis liber creaturæ actus ſub diuinam cadere voluntatem.

XX. Ex dictis licet primo colligere; trib. modis poſſe actum liberum creaturæ, qui in tempore fit, cadere ſub æternam Dei voluntatem. Primo, vt prædefinitum ante abſolutam præſcientiam eius vt futuri, vt iam tactum eſt, & latius in fine lib.3. dicetur. Secundo, vt intentum & volitum; tum voluntate ſimplici, ſeu conditionata, antecedẽte præſcientiam abſolutam futurorum; tum voluntate concomitante ſeu complacentiæ, quæ ſecundum rationem conſequitur ad præſcientiam abſolutam futuri effectus boni. Tertio, vt ſolum permiſſum; & hoc modo cadit in volũtatem Dei actus peccati; quia illum nullo modo intendit, vt dixi, ſed tantum permittit, & non impedit, nec ſuum concurſum generalẽ ſubtrahit. Vnde etiam è conuerſo, præter illas duas voluntates, quas Theologi diſtinguunt in Deo, ſcilicet, beneplaciti & præfinitiuam, vel ſimplicem tantum ſeu conditionatam, poſſũmus tertiam adiungere, quæ pure permiſsiuã dicatur, quæ neceſſaria conſecutione ſequitur ex voluntate conditionata, ſeu antecedenti: nã hoc ipſo quod Deus non efficaciter, ſed antecedenter vult, omnes homines ſaluari, permittit conſequenter, aliquos damnari: permittit autem, non negatiue ſe habendo, ſed volendo permittere: vnde hæc voluntas non ſolet diſtingui à reliquis, vel quia in eis virtute continetur, vel certe quia voluntas permittendi, vt ad permiſſionem terminatur, beneplaciti eſt: vt autem pertinet ad effectum permiſſum, nullo modo voluntas eius ſimpliciter dici poteſt nam, quod pure permiſſum eſt, non eſt volitum.

Secundo poſſumus ex dictis colligere, non ſolum actus bonos, licet præfiniti non ſint, non eſſe extra prouidentiam Dei, verum etiam actus peccatorum ſub illa contineri. Imo non ſolum actus pro materiali, ſed etiam ipſa malitia peccati poteſt dici cadere ſub Dei prouidentiam aliquo modo; quia eſt materia circa quam aliqui actus diuinæ prouidentiæ verſantur. Non quod Deus prouideat abſolute vt illa ſit: hoc enim modo etiam actum peccati non prouidet; ſed quod, ſicut ad prouidentiam Dei ſpectat vt permittat actum peccati, ita etiam vt permittat malitiam eius: quanquam non eodem modo; nam actum permittit, volendo etiam ad illum concurrere, ad malitiam autem non vult concurrere, quia nec ipſa indiget tali concurſu, nec ipſe poteſt in eam directe influere. Sed hoc nihil obſtat, quominus aliquo modo dici poſsit cadere ſub prouidẽtiam Dei, quia non oportet vt prouidentia eoſdem actus habeat circa omnia, quæ ſub illam cadunt. Vnde prohibere, punire & remittere peccata, actus ſunt prouidentiæ diuinæ, quæ circa formale peccati propriiſsime verſantur.

Non præfiniti boni actus, imo & mali etiam quoad formale, ſub diuinam cadunt prouidentiã & qualiter.

Tertio intelligitur ex dictis, quomodo prouidentia Dei in omnibus & ſingulis ſit perfectiſsima, licet non omnia æque velit, nec omnia præfiniat: hæc enim perfectio non conſiſtit in æqualitate arithmetica, ſed in geometrica proportione; nimirum, quod vnicuique ita prouidet, ſicut par eſt, vel iuxta capacitatem, neceſsitatẽ, vel perfectionem eius. Quomodo dixit Apoſtolus 1.Cor.5. *Nunquid de bobus cura eſt Deo?* non quod eorum prouidentiam non habeat; ſed quia non habet talem, qualem habet de hominibus: habet tamen perfectiſsimã, id eſt, tali naturæ proportionatam; & quaſi debitam. Sic ergo de omnibus humanis actibus habet perfectiſsimam prouidentiam, non tamen æqualem, vt ſatis declaratum eſt.

Quonam pacto diuina prouidentia in omnibus ſuis obiectis ſit perfectiſſima.

CAPVT VIII.

Nonnullæ aſſertiones ex doctrina totius libri ſecundi colliguntur.

SVpereſt, vt ex omnibus, quæ in hoc libro diſputata ſunt, nonnullas ſententias ſeu aſſertiones colligamus, vt noſtrum de tota hac cauſa iudicium manifeſtius conſtet: & vt prudens lector nonnullos loquendi modos animaduertat: & an in eis aliquid periculi vel offenſionis eſſe poſsit, attente conſideret ac cenſeat. I.

Primo ergo ex dictis colligimus: Deum non præmouere moraliter, ſeu excitare ad actus moraliter malos: intelligimus autẽ ſemper nomine actus mali, illum motum voluntatis, qui eo tẽpore, quo libere fit, non poteſt bene moraliter fieri, nec carere morali malitia. Et hoc ſenſu exiſtimamus, hanc aſſertionem eſſe certam, ex verbis illis Iacobi, cap. 1 *Deus enim intentator malorum eſt: ipſe autem neminem tentat.* & ex definitione Concilii Tridentini ſuperius tractata: & ex traditione Sanctorum omnium. Et quia nullo modo excuſari poſſet Deus, quin eſſet cauſa peccati, ſi hoc modo ad peccatum, ſeu ad actum malum

Prima aſſertio.

malum induceret, vel excitaret. Legantur dicta cap.3. in initio.

II. Secunda aſſertio. Secundo hinc colligo: Deum nunquam præmouere voluntatem hominis hoc morali modo per excitationes & perſuaſiones morales, ad aliquẽ actum indifferentem ſeu ex ſe bonum, hac poſitiua intentione, vt homo inde occaſionem ſumat male operandi, ſeu alium actum liberum eliciendi, quem non poteſt, niſi male, elicere. Hæc veritas non videtur tam expreſſe de fide, ſicut præcedens: quia neque eſt in terminis definita, neque ita expreſſa in Scriptura. Videtur, tamen adeo certa, vt contraria ſit erronea: quia noſtra aſſertio per conſequentiam ſatis euidentem ſequitur ex reuelatis. Primo quidem, quia illa intentio eſt intrinſece mala & turpis: ergo repugnat bonitati diuinæ. Secundo, quia ſi Deus poſſet directe intendere illum finem, etiam poſſet immediate ad illum excitare, & pertrahere moraliter voluntatem: quia hoc medium non eſt turpius, quã finis, ſc. excitatio, quã cõſenſus, ſi ergo poteſt Deus directe intendere illum conſenſum, & illum per alia media procurare directe, poterit ẽt eundem procurare excitando, vel proponendo obiecta, quæ ad illum moueant: vel pulchritudinem ſenſibilem eorum repræſentando, vel aliis modis ſimilibus: ſicut ergo hoc repugnat diuinæ bonitati & prouidentiæ, ita & directe intendere illum conſenſum: imo, quia hæc intentio repugnat Deo, repugnat etiam ille prouidentiæ modus.

Cenſura illius ac cõpoſitæ aſſertionis.

III. Tertia aſſertio. Atque hinc infero tertio: quoties Scriptura ſacra videtur Deo attribuere excitationem, vel moralem motionem ad actus malos, impie ac temere exponi altero è duobus modis in præcedentibus aſſertionibus damnatis. Nimirum quod immediate inducat in actum malum, vel in aliquid aliud eo animo & intentione vt voluntas labatur in actũ malum. Hac n. interpretatione attribuitur diuinis literis falſa ac impia ſententia. Vnde repugnans eſt omnium Sanctorum Patrum & Scholaſticorum expoſitionibus, quos ſupra retuli, & ſtatim non nullos inſinuabo. Debent ergo tales locutiones intelligi permiſsiue tantũ: altero è duobus modis ſupra poſitis ca.5. aut per ſolam negationẽ auxilii, vel moraliter neceſſarii, vel quod Deus præuidet hic & nũc fore opportunum: aut per poſitiuam operationẽ bonã, quæ futura eſt ruinæ occaſio, non intẽdendo ruinam, ſed præuidendo & permittendo. Priori modo exponunt Auguſtinus epiſt. 89. quæſt.2. libro 20. de Ciuit. cap. 19. de Grat. & lib. arbitr. cap.23. Chryſoſt. Homil. 83. in Ioann. & Hom. 8. in 1. ad Corinth. Greg. 3. Moral. ca. 16. lib. 32. cap. 12. & 13. Anſelm. de caſ. diab. c. vltim. Leo Pap. ſerm. 7. de Paſſ. D. Thomas 1.2. quæſt. 79. artic.1. & lib.3. contra Gent. cap. 162. & frequentiſsime expoſitores huiuſmodi teſtimonium Scripturæ in propriis locis, quæ ſatis vulgaria ſunt. Poſteriori modo vſus eſt Auguſtinus quæſt. 18. & 24. in Exod. & lib. 5. contra Iulianum cap.3. & de Grat. & lib. arbit. cap 21. & Gregor. Homil. 11. in Ezech. lib. 25. Moral. cap. 12. Rupert. Apocal. 17. D. Thomas ad Rom. 9. lect. 3. vbi eleganter id declarat, & ex Scripturis confirmat.

Auguſtinus. Chryſoſtom. Gregorius Anſelmus. Leo Papa. D Thomas.

Auguſtin. Gregorius Rupertus. D. Thomas.

Singularis quædam expoſitio quorundam locorum Scripturæ.

IV. NON deſunt tamen Theologi, qui non obſtantibus his omnibus prædictis, Scripturas exponant de motione poſitiua Dei ad actum malum: & dicant hoc modo Deum tradere hominem in reprobum ſenſum, vt dicitur Roman. 1. & inducere ad actum malum. Deum item operari in homine ea intẽtione directa extorquendi ab illo conſenſum in actum malum pro materiali. Idq; confirmãt Ezech. 3. *Si iuſtus fecerit iniquitatem, ponam offendiculum coram eo*, ea ſcilicet intentione vt cadat. Quia alias per creationem rerum diceretur Deus ponere omnibus offendiculum: quia præſciuit fore, vt creaturæ eſſent in muſcipulam inſipientium. Igitur alio peculiari modo id facit, cum dicitur ponere offendiculum peccatoribus. Denique, quod Scriptura interdum ait, *Dominus præcepit ei* 2. Regum 16. *Tu feciſti abſcondite, ego faciam in medio ſolis*, 2. Regum 12. & ſimilia, intelligunt proprie de præcepto interno, & de inclinatione poſitiua, qua Deus applicat & prædeterminat voluntatem noſtram ad ipſum actum, quem eliciendo libere, fieri non poteſt quin peccet. Sed tota hæc doctrina eſt aliena à ſenſu Sanctorum Patrum. Et hæretici huius temporis non aliunde inferunt Deum eſſe autorem peccati, niſi quia modo prædicto extorqueet ab homine actum malum: & autores qui contra eos ſcribunt, non illationem, ſed aſſumptionem damnant, idque merito, quis enim vnquam illorum hoc dixit? Vt ſatis eſt in ſuperioribus declaratum. Non ergo ponit Deus homini offendiculum, vt cadat, ſed beneficium confert, quod præuidet fore illi offendiculum, & non propterea illud aufert, ſed lapſum permittit. Ita Sancti citati, & ad locum Ezech.3. optime Vatablus ibi reſpondet. Quanquam iuxta expoſitionem Hieronymi alius ſit ſenſus illorum verborum Ezechielis, ſcilicet, vt *offendiculum* ibi non ſignificet occaſionem ruinæ, ſed aliquid quod offendat, ſeu lædat & puguat, ſi forte iuſtus, qui ceciderat à Deo percuſſus reſipiſcat. Vnde Theodotion *infirmitatem* vertit. Aliæ vero locutiones in ſuperioribus ſatis explicatæ ſunt.

Fertur iudicium de propoſita doctrina. Roffen. art. 7. contra Luth. Stapl. tot lib. 11. de iuſtific. Vualden. l. doctr. fidei à cap. 2. 3. Vega lib. 2 in Triden. c. 9. Torre, in cõfeſſ. Aug. cap. 10. Bellar. late toto lib. 2 de amiſſ. grat. cap. 8. Turri li. 4. contr. Magdeburg c. 8.

V. Aſſertio quarta. Quarto ex his vlterius conſtat: voluntatem hominis non prædeterminari phyſice ad actum malum à voluntate Dei efficaci, præueniente hominem, colligitur ex citatis Scripturæ locis, & Conciliorum definitionibus: nam maior vis, fortiorque inductio ad peccandum fieret per hanc prædeterminationem. Nec admittenda hic eſt diſtinctio de materiali & formali peccati: tum quia vnum ex alio in præſenti ſequitur, vt late deductum eſt: tum etiam, quia tentatio non fit ad formale, ſed ad materiale: *etenim vnuſquiſque tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus & illectus*: Iacob.1 at concupiſcentia non trahit ad formale peccati directe, ſed ad materiale: tentaret ergo Deus hominem, vel certe pluſquam tentaret, ſi ad malũ actum ita determinaret voluntatem hominis. Vt omittam, non poſſe homini imputari, quod faceret, Deo ita faciente vt faceret, ſed tota hominis ruina in Deum eſſet reducenda.

VI. Quinta Aſſertio. Quinto infero: generalem concurſum, quo Deus influit in actum peccati, non conſiſtere in prædeterminatione phyſica, quã ſolus Deus faciat; nec dari per voluntatẽ Dei efficacẽ qua Deus, ante præuiſum hominis conſenſum, ita efficaciter, & abſolute vult eum conſentire in talem actum, vt homo non poſsit reſiſtere tali Dei voluntati. Hæc aſſertio ſequitur ex præcedente. Præterea rationes generales hic afferri poſſent, quod talis Dei vollũtas tolleret libertatem, tum ad facienda alia opera bona, ad quæ tunc Deus hominem non determinat: tum ad non peccandum, ſeu non faciendum illum actum malum.

Aſſertio ſexta.

VII. Vlterius hinc ferendum eſt iudicium de hac propoſitione, quam non verentur quidam admittere, *Deus vtitur prauis voluntatibus eas poſitiue applicando ad malos actus*: & loquuntur de applicatione præuia ad actum. Et ita interpretantur hanc locutionem, quæ in Scriptura inſinuatur. Iſaiæ 13. *Dominus Sabaoth, mandauit genti bellicoſæ, &cæt.* Et clarius docetur à Sanctis Patribus, dicentibus Deum vti prauis angelorum & hominum voluntatibus, ad puniendum prauos homines & exercendum bonos. Auguſtinus 3. de Trinitate capite 4. in Enchir. cap. 11. & cap. 96. & ſeq. Dicendum vero eſt: hæc omnia male exponi de vſu per applicationem præuiam poſitiuam, & prædeterminantem abſolute & ſimpliciter. Probatur, quia Sancti non ita exponunt: & merito quia oporteret illam applicationem fieri, vel per excitationem moralem percipiendo aut conſulendo, &c. vel per phyſicam determinationem: neutro autem modo poteſt Deo id tribui, vt oſtenſum eſt. Item nulla eſt neceſſitas, quæ nos cogat id aſſerere, quia Deus mirabili ſua ſapientia & potentia ita vtitur prauis voluntatibus ſola permiſsione, ac ſi eas induceret, vel determinaret. Solum ex Auguſtini ſententia vel Hugonis Vict. poteſt illa poſitiua applicatio probabiliter admitti ad hoc vel illud malum, quando iam voluntas ex ſe eſt ad malum determinata: & tunc potius dicendum eſt, Deum applicare voluntatem ad minus malum, quam ad malum. Neque etiam talis applicatio ſit proprie ex parte potentiæ voluntatis per efficacem prædeterminationē, ſemper enim hoc repugnat libertati: & diuinam bonitatem non decet, quod per ſe faciat in homine prauos actus vel affectus: ſed ſit per alicuius obiecti repræſentationem, vt voluntas ex ſe actu determinata ad malum, in hoc obiecto potius quam in alio verſetur. Atque hoc ipſum (vt ego exiſtimo) regulariter non fit à Deo immediate, ſed per angelos; non bonos, ſed malos, qui ex ſe paratiſsimi ſunt ad homines decipiendos, vel inclinandos ad praua obiecta, & interdum Deus illis imperat, vt hæc potius quam illa applicent: quod nontā eſt ad malum præcipere, quam minus malum præſcribere, nimirum cohibendo illos, ne hoc malum exerceant, & dando eis licentiam ad alia, ſeu limitando eorum potentiam ad talia obiecta. Et ita poſſunt exponi citata verba Iſaiæ, vt ibi indicat Baſilius, licet ibidem Hieronym. de bonis Dei miniſtris locum illum interpretetur: & clarius declarauit Aug. libro 3. de Trinitate capite 4. dicens, *vti Deū ad incommutabile arbitrium ſententiæ ſuæ, omnibus creaturis tam irrationabilibus, quam rationabilibus*, & ſubdit *Siue bonis per gratiam, ſiue malis per propriam voluntatem*: ac ſi diceret: non aliter eis vti, quam ſinendo ipſas facere ſuam voluntatem. Et hoc eſt, quod inferius ait. *Nihil enim fit viſibiliter & ſenſibiliter, quod non de interiori inuiſibili atque intelligibili aula ſummi Imperatoris aut iubeatur aut permittatur.*

Aug. de grat. & lib. arbit. ca 20. & 21. Hug. Vict. li. 1. de ſac. par. 5 c. 29. Vide Stapleт li. 11. ca. vlt. in fine.

VIII. Aſſertio ſeptima. Rurſus hęc etiam locutio omnino vitanda eſt. *Deus eſt cauſa vel autor illius peccati, quod eſt pœna alterius peccati*: Quacunque enim ratione dicatur Deus cauſa alicuius peccati, formaliter & in terminis contradicitur Scripturis, quę abſolute hoc negant. Vnde Patres omnes & communiter Scholaſtici declarant, vnum peccatū eſſe pœnam alterius, quoad permiſsionem & derelictionem Dei, vel etiam quoad beneficia, quæ Deus confert, quando homini ſunt futura in occaſionem peccandi. Ratio vero eſt, quia, licet punire ſit bonum, tamen non ſunt facienda mala, vt veniāt bona, nec minus repugnat Deo propter hunc finem inducere ad malum vel eſſe cauſam eius, quā propter alios fines bonos. Punit ergo Deus permittendo nouum peccatum ratione alterius non vero faciendo. Imo & ſuperius ex Anſelmo argumentabamur, hoc ipſo quod Deus eſſet auctor illius, vel faceret, nos facere illud iam non eſſet peccatum: & ſic non eſſet magna pœna: propria ergo pœna eſt, quod permittatur.

Scripturæ quorundam teſtimoniorum expoſitio refutatur.

Nec minus reiicienda eſt eorum interpretatio, qui dicere audent, Deum non tantum permittere, ſed etiam efficere indurationem peccatoris vere ac proprie. Vnde inferunt Deum eſſe veram cauſam & autorem indurationis per actionem poſitiuam & directe intuentem talē effectum: hæ namque interpretationes longe à veritate diſtant ab omnium Sanctorum interpretationibus, & à communi Scholaſticorum doctrina. Etenim cum induratio nihil aliud ſit, quam inhærentia, vel pertinacia voluntatis in malo, vel voluntaria impœnitentia, aut reſiſtentia quam peccator facit diuinæ vocationi, quid aliud eſt facere Deum vere ac proprie auctorem & cauſam indurationis, niſi facere illum vere ac proprie cauſam & auctorem peccati? Ad hæc ſi Deus hoc modo poſitiue indurat: ergo eodem modo decipit, & excęcat, ac errare facit: æque enim de his omnibus Scriptura loquitur: ſequitur ergo Deum hæc omnia poſitiue facere ergo & mentiri, falſumue dicere doceant: nam ſi verborum proprietati materiali (vt ſic loquar) ſtandum eſt, hoc proprie ſignificat decipere aut in errorem inducere. At Sancti Patres hęc omnia permiſsiue interpretantur, aſſeruntque ideo interdum dici, Deum obdurare excęcare, ac deſerere aliquem, quia in pænam præcedentium delictorum, nec dat gratiam, qua cor emolliat, nec lumen, quo tenebras mentis expellat: & occaſiones erroris, & indurationis vel fieri ſinit vel interdum facit, non eo animo vt occaſiones illius mali ſint: ſed præuidens, tale malum ex illo bono, quod ipſe facit, fore conſequendum, non ex actione ſua, ſed ex hominis malitia. Audiamus Auguſtinum de prædeſt. & grat. cap. 4. ita ſcribentem, & exponentem verba Pauli Rom. 9. *Quem vult, indurat. Non ita intelligendum eſt, quaſi Deus in homine ipſam, quæ non eſſet duritiam cordis operetur. Quid enim aliud eſt duritia quam Dei obuiare mandatis?* & poſt multa concludit. *Indurare Deus dicitur eum, quem mollire noluerit: ſic etiam excœcare dicitur eum, quem illuminare noluerit.* Plura ſimilia habet l. 1. ad Simp. q. 2. tra. 13. in Ioan. Ep. 115. Chryſoſt. hom. 67. in Ioan. 118. in 2. ad Corinth. 12. Iſidor. lib. 1. de ſum. bon. cap. 19. Origen. hom. 2. in libr. Iudic. capi. 11. & Diu. Th. 1. 2. quæſt. 79. IX.

Præterea addendum eſt: Deum ſuo æterno conſilio & intra ſe ipſum, vt ſic loquar, non decreuiſſe abſolute & ſimpliciter, præſertim ante abſolutam præſcientiam futurorum, vt peccata ſeu actus mali fierent: & eodem ſenſu dicendum eſt, Deum non prædefiniuiſſe hos actus. Hæc videntur colligi ex definitione Concilii II. Arauſic. & ex communi traditione Sanctorum ita intelligētium Scripturas, quæ de hac re ſunt etiam X. Aſſertio 8.

etiam frequentiſsimæ. Quapropter, quando Scriptura de peccatoribus ita loquitur. *Fecerunt, quæ conſilium tuum & manus tua decreuerunt fieri*, non poſſunt ſimilia verba referri ad actus peccatorum, & ad auxilium & prouidentiam, qua Deus procurat & facit, vt homines tales actus faciãt. Nunquam enim Sancti Patres tradiderunt hũc ſenſum: neque eſt conſentaneus diuinæ ſapientiæ & bonitati. Referenda ergo ſunt ſimilia verba ad paſsiones bonas, vel effectus optimos, quos Deus elicit ex prauis hominum voluntatibus.

Aſſertio 9. Nihilominus abſolute veriſsimum eſt, Deum habere prouidentiam malorum actuum in particulari. Quæ veritas ſatis eſt in ſuperioribus declarata. Oſtenſumque eſt, ad hanc prouidentiam neceſſariam non eſſe diuinam præfinitionem, aut prædeterminationem. Notabile. Vt vero ambiguitas locutionum tollatur, animaduertendũ videtur, aliud ſignificari his vocibus, Deus habet prouidentiam malorum actuum: aliud vero his, Deus prouidet, vt ſint peccata vel actus mali. Nam hoc poſteriori ſermone abſolute prolato ſingulari videtur, aut Deum abſoluta voluntate decreuiſſe vt fiant peccata, aut certe ſua voluntate ea intendere & ſua prouidentia ea procurare: nam illa particula, *vt fiant*, hanc habitudinem indicat: & ideo illa poſterior locutio eſt in rigore falſa, vel ſaltem ita æquiuoca, vt ſine ſufficiente declaratione nec proferenda ſit nec admittenda. At vero priori oratione ſolum ſignificatur, actus malos cadere ſub diuinã prouidentiam, eſſeque aliquo modo, quaſi materiam circa quam diuina prouidentia verſatur, quod eſt veriſsimum. Nam Deus prouidet auxilium ſeu concurſum neceſſarium ad actum malum, non quidem vt ille fiat, ſed vt fieri poſſit, vt liberum ſeruetur, omni ex parte ſibi connaturali, humanum arbitrium. Vnde etiam permittit talem actum fieri; quod ad prouidentiam ſpectat, permittit autem certo præſciens, illum eſſe futurum, ſi permittatur: & ideo in tempore ex certa & infallibili ſcientia ad illum concurrit. Et, quia ab æterno præſciuit illum futurum ſua etiam prouidentia illum ordinauit, vel ad pœnam, vel ad aliquem alium fructum ſeu effectum.

XI. Aſſertio. 10. Addendum inſuper eſt, longe diuerſam eſſe rationem de actibus bonis: horum enim ſimpliciter auctor eſt Deus, quia non ſolum ad illos phyſice concurrit ſicut ad malos, ſed etiam illos per ſe intendit, ac propter illos dedit voluntati potiſsimam propenſionem naturalem ad id, quod honeſtum eſt, & rationi conſentaneum: & adiecit leges, præcepta, præmia, & pœnas, quibus voluntas ad hos actus inclinetur, & à contrariis auertatur. Et in ipſo etiam phyſico influxu eſt aliqua differentia: quia Deus directe & per ſe influit in bonitatem, in malitiam autem minime. Quo etiam fit, vt de actibus bonis non ſolum ſit verum, Deum habere prouidentiam illorum diſtinctam, & in particulari, ſed etiam prouidere vt illi fiant: quia reuera illos intendit, & vult fieri, & procurat, vt fiant, quantum eſt ex ſe, quæ ſatis ſuperque ſunt ad illius locutionis veritatem.

An vero Deus præfiniat abſoluto decreto præſcientiam futurorum antecedente, vt hi actus boni morales & naturales fiant, non eſt res ad fidem pertinens, quia neque ſcripta eſt, definita, aut tradita in aliqua regula fidei, nec à ſanctis Patrib. aut Doctorib. Nec ad defendendã conueniente modo aliqua fidei dogmata eſt neceſſaria illa præfinitio. Quare in hac re locus eſt opinionib. Theologorum. Quibuſdam aſſerentibus nullum ex his actib. præfiniri: aliis præfiniri omnes, aliis vero media via incedentibus & dicentib. quoſdam præfiniri, quoſdam non itẽ, ex Dei arbitrio & iuxta varios fines ab ipſo intentos. Quem dicendi modum vt Probabiliorem elegimus: nullus tamen poteſt aliqua cenſura notari, ſi prudens iudicium & cum Theologico fundamento ſit ferendum.

Vltimo poteſt aliquis quærere de actib. moralib. indifferentibus. Sed hæc quæſtio in opinione D. Thomæ, quam nos veram exiſtimamus, locum non habet: quia diuinus concurſus, prouidentia, aut efficacia verſari debet circa hos actus, vt in particulari & in indiuiduo fiunt, at vero in indiuiduo nullus eſt actus indifferens: ſed hoc ipſo quod actus ex ſua ſpecie indifferens ita fiat ſine alio fine, malus eſt: quare non poteſt Deus magis eſſe auctor illius vt ſic, id eſt, tali modo facti, quam actus peccati: quia reuera ille actus peccaminoſus eſt. Vnde nec poteſt Deus præfinire vt ita fiat, nec ad illum vt ſic voluntatem excitare, nedum prædeterminare. XII. Quæſtiuncula ſatisfit.

Poteſt autem interdum Deus mouere ad talem actum faciendum propter bonum finem, & homo ſuo arbitrio eligere actum & omittere finem à Deo intentum: & tunc actus eſt à Deo, non vero indifferentia in indiuiduo, id eſt (vt ſic loquar) otioſitas eius. At vero iuxta ſententiam, quæ aſſerit, poſſe dari in indiuiduo actum indifferentem, non eſſet inconueniens admittere, Deum poſſe eſſe auctorem eius, vel mouere ad illum, quia per illum poteſt ipſe aliquem finem intendere, licet non moueat hominem ad illum finem intendẽdum. Quia cum alias in illo actu, neq; ex obiecto neque ex circunſtantiis ſit malitia, non repugnat ſimpliciter alicui diuino attributo, quod Deus illum intendat. Quanquam in omni opinione multo magis ſit conſentaneũ diuinæ ſapientiæ & bonitati, vt nunquam hos actus procuret, aut velit fieri ab homine, niſi cum aliqua honeſtate; vt vero indifferentes ſunt, ſolum permittat: & generali concurſu in eos influat.

De his ergo actibus & de toto hoc lib. 2. hæc dixiſſe ſufficiat.

FINIS SECVNDI LIBRI.

LIBER TERTIVS,

DE DIVINA MOTIONE SEV EFFICACI DEI AVXILIO AD SVPERNATVRALES ET LIBEROS VOLVNTATIS ACTVS neceſſario.

HÆc eſt præcipua pars huius operis, ad quam cætera, quæ in ſuperioribus libris dicta ſunt, referuntur. Vnde in præſenti in hoc potiſsimum incumbendum eſt, vt oſtendamus, ea, quæ in ſuperioribus dicta ſunt de libertate noſtra, & de modo quo Deus cum illa concurrit, ſalua eius indifferentia in vſu ſuorum actuum habere locum in ſupernaturalibus actibus, quatenus etiam ipſi liberi ſunt, ſuoque modo in hominis poteſtate cum diuina gratia exiſtunt: & quamuis ſecundum eam propriam rationem, qua ſupernaturales ſunt, maiora Dei auxilia requirant, non tamen ob eam cauſam poſtulare præuiam aliquam determinationem phyſicam voluntatis, quam à ſolo Deo recipiat, & in ea recipienda ſolum paſsiue concurrat: & ea recepta, neceſſe illi ſit ſupernaturalem conſenſum præſtare: aut ſupernaturalem actum amoris, vel alium ſimilem elicere. Vt autem hoc vltimum, quod eſt præſentis diſputationis ſcopus, ex propriis principiis, comprehendi poſsit, operæ pretium erit, pauca de his actibus ſupernaturalibus, & de diuinis auxiliis ad eos neceſſariis, præmittere: nec non etiam duos extremos errores; qui in hac materia verſati ſunt, declarare: vt quantum noſtra ſententia ab vtroque diſtet, manifeſte conſtet, nihilque periculi aut ſuſpicionis in ea reperiri, ſed magnam potius probabilitatem ac veritatem.

CAPVT I.

Eſſe in nobis actus quoſdam humanos ſupernaturales, ſupponitur ac declaratur.

I. Acto ſupernaturales an ſint & quid ſint.

QVamuis ſub voce & denominatione actus ſupernaturalis, non inueniatur, aut in ſacra Scriptura expreſſum, aut in ſacris Conciliis definitum eſſe in nobis huiuſmodi actus, tamen res ipſa, quæ à nobis hac voce ſignificatur, ſatis eſt declarata ac definita. Nihil enim aliud nomine actus ſupernaturalis intelligimus, niſi actum, qui ſolis humanæ naturæ viribus fieri non poteſt: talis enim actus ſupra vires eſt naturæ: & inde ſupernaturalis appellatur. Definiunt autem Concilia eſſe in nobis quoſdam actus, quos ſolis naturæ viribus exercere non poſſumus, qui potiſsimum ſunt, *credere, ſperare, diligere, ac pœnitere ſicut oportet, vt nobis iuſtificationis gratia conferatur*, vt Tridentinum Conciliũ docuit, & ante illud, Concilium Mileuitanum & Arauſican. II. Igitur ex neceſsitate gratiæ, quę ad hos actus exercendos ſimpliciter neceſſaria eſt, certo nobis conſtat, hos actus eſſe ſupernaturales: &, quia ipſi ſupernaturales ſunt, ideo ad eos diuina gratia eſt ſimpliciter neceſſaria. In hoc ergo ſenſu veritas hæc ad fidei dogmata pertinet: vnde in hoc fundamento nulla eſt diſſenſio inter Catholicos Doctores: ſolumque Pelagiani hæretici contrariam ſententiam docuerunt. Vt enim Hieronymus *epiſt. 66. ad Cteſiphontem de errorib. Pelagij.* & Auguſtinus *lib. de Hæreſ. in* 88. *& lib. 1. de grat. Chriſti. c. 41. & ſæpe alias.* referunt, vnus ex præcipuis errorib. Pelagii fuit, poſſe hominem virib. arbitrii ſui quælibet opera ad ſalutem neceſſaria, & velle & perficere. Vnde illius veluti axioma erat. *Si alterius ope indigeo, libertas arbitrii in me deſtruitur*: Hæc ipſius verba refert Hieronymus, qui eleganter reſpondet. *Velle & currere meum eſt, ſed ipſum meum ſine Dei ſemper auxilio non erit meum.* Et Auguſt. epi. 89. *Non ideo* (inquit) *tollitur liberum arbitrium, quia iuuatur. ſed ideo iuuatur quia non tollitur.* Sed in hoc errore confutando, & veritate Catholica confirmanda multum immorari non eſt neceſſe, quia in hoc fundamento, quod ſuppoſuimus, nulla eſt diſſenſio inter Catholicos Doctores, cum quibus nunc diſputamus.

Illud vero addendum eſt, ſicut eſt certum, eſſe in nobis actus ſupernaturales, quos ſine gratia Dei exercere non poſſumus, ita etiam certũ eſſe, hos actus fieri poſſe à nobis libere, & humano modo, imo non aliter ſufficere nobis ad iuſtitiam & meritum niſi libere à nobis fiant, libertate ſcilicet indifferentiæ, ſuperius in 1. li. c. 1. & 2. explicata: doctrina enim ibi data generalis eſt & hos etiam actus ſupernaturales comprehendit. Imo Concil. Trident. ſeſſ. 6. ca. 5. & can. 4. & 5. de his ſupernaturalib. actib. in ſpecie loquebatur, cum dixit, libertatem noſtram non eſſe rem de ſolo titulo, ſed veram rem, eo quod ita ſit in poteſtate noſtra Dei vocationi conſentire, vt illam poſsimus etiam reſpuere. Et de iiſdem loquebatur Innoc. I. in epiſt. 25. & 26. & ad Concilia Carthagienſe & Mileuitanum, cum dixit. *In omnib. diuinis paginis voluntati liberæ non niſi adiutorium Dei noſcimus eſſe nectendum.* Quam ſententiam multum commendat Auguſt epiſt. 106. De iiſdem etiam actibus loquebatur Cœleſtinus Papa, cum ad Epiſcopos Galliæ c. 13. ſcripſit. *Auxilio, & munere Dei non aufertur liberum arbitrium, ſed liberatur.* Quod aliter dixit Fulgentius lib. de Incarn. & II. Actus etiã ſupernaturales elicimus libere

carn. &

carn. & grat. c. 20. *Gratia Dei humanum ſanatur, non aufertur arbitrium.* Hinc etiam Leo IX. in epiſt. ad Petr. Antiochen. ſcriptum reliquit. *Gratiam præuenire & ſubſequi hominem credo & profiteor, ita tamen vt libertatem arbitrii rationali creaturæ non denegem.* Omitto aliorum Patrum ſententias, quæ frequentiſsimæ ſunt, teſtimonia item Scripturarũ commemorare non eſt neceſſe: ſolum eſt in eis aduertendum, eodem modo præcipi hos actus ſupernaturales, & conſuli & in hominis voluntate conſtitui, quo cęteræ humanæ operationes: quæ omnia ſupponunt libertatem & indifferentiam vt notauit Concil. Trident. ſupra, expendens illud Zach. 1. *Conuertimini ad me. Quia per hoc* (inquit) *libertatis noſtræ admonemur.* Et eandem vim habet illud Ezech. 18. *Si impius egerit pœnitentiam vita viuet.* Et illud Matth. 16. *Qui vult venire poſt me:* & ſimilia omnia, in quibus actus, quantumuis ſupernaturales & perfecti, noſtrę voluntati committuntur, quamuis aliis locis frequẽtiſsime aſſeratur, eos ſine diuina gratia fieri à nobis non poſſe, Deumque eſſe præcipuum horum auctorẽ: propter quod & fides ſpecialiter eſſe Dei donum dicitur Epheſ. 2. & charitas per Spiritum ſanctum diffundi in cordibus noſtris, ad Rom. 5. Ac denique propter hæc potiſsimum opera dictum eſt à Chriſto Domino. Ioan. 6. *Non poteſt venire ad me, niſi Pater, qui miſit me, traxerit eũ:* &, *Sine me nihil poteſtis facere. Ioan.* 15. & à Pau. ſimiliter prolata eſt illa grauiſsima & difficillima ſententia. *Non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis,* ad Rom. 9. Quam in ſequentibus accurate tractabimus & explicabimus: in ea. n. attingitur tota huius materiæ difficultas, quæ eſt in concordia neceſsitatis & efficacitatis gratiæ cum libertate arbitrii, in huiuſmodi ſupernaturalibus actib. nam ſi ſupernaturales ſunt, videtur tota cauſa principalis eorum eſſe diuina gratia, noſtramque voluntatem, ad ſummum, eſſe poſſe eiuſdem gratiæ inſtrumentum ad huiuſmodi actus efficiendos; qui tamen operandi modus videtur libertati repugnans; quæ difficultas occaſionem præbuit Catholicis Doctoribus in varias & inter ſe diſſentientes ſententias abeundi; inter quas illa ſine dubio præferenda eſt, quę ita libertatem arbitrii tueatur, vt nihil diuinę gratiæ detrahat: diuinamq́; gratiam ita commendet, vt libertati arbitrii tenebras non offundat: nec nomine tantum, ſed clare ac perſpicue rem ipſam defendat. Et hoc eſt in tractatu præ oculis habendum: nam hic eſt præcipuus eius finis & ſcopus.

Actus eſſe quoad ſubſtantiam ſupernaturales.

III. NOn omittã aũt hic obiter annotare ab Scholaſticis Theologis de his actibus ſupernaturalibus motam eſſe quæſtionem, an, quoad ſubſtantiam, vel tantum quoad modum ſupernaturales cenſendi ſint: vocãt autem actum ſupernaturalem quoad ſubſtantiam eum, qui ſecundum ſuam eſſentiam & primam ac ſpecificam rationem talis eſt, vt ipſamet entitas actus non poſsit eſſe homini connaturalis, neq́; ab eo fieri poſsit per facultatẽ arbitrii cum ſolo cõcurſu Dei generali naturæ debito: qualis ſine vlla controuerſia clara viſio diuinæ eſſentiæ. Actum vero ſupernaturalem quoad modum vocant eum, cuius entitas & ſpecifica eſſentia naturalis eſt: fit autem vel afficitur modo aliquo ſuperante naturam, ſicut cæci illuminatio ſupernaturalis dicitur non in entitate: nã viſus, qui reſtituitur, naturalis eſt: ſed in modo, quia nulla eſt naturalis cauſa, quæ viſum ſemel amiſſum poſsit reſtituere. Multi ergo ex antiquis Theologis, qui hanc quæſtionem attigerunt, hos actus non quoad ſubſtantiam, ſed quoad modũ tantum ſupernaturales eſſe cenſuerunt. In quam ſententiam aliquando inclinare viſus eſt D. Thom. 2. 2. *qu.* 171. *ar.* 2. *ad* 3. quam eius diſcipuli antiquiores maiori ex parte amplexi ſunt. Hanc autem ſententiam videntur elegiſſe hi Theologi: tum ad leniendam difficultatem, quæ eſt in concordanda libertate cum gratia: tum etiam, quia hoc viſum eſt eis ſufficere ad veritatem doctrinę Conciliorum, quæ non ſimpliciter definiunt eſſe neceſſariam gratiam ad credendum, ſperandum, & amandum. ſed addunt, *ſicut oportet*, quo ſupernaturalem modum ſignificent.

Recentiores vero Theologi, præſertim hi, qui Conciliorum definitionibus & Patrum teſtimoniis, eorumque rationibus expendendis attentius inſudarunt, hos actus, ad quos gratia Dei ſimpliciter neceſſaria eſt, ſupernaturales in ſubſtantia & entitate eorum eſſe docuerunt. Quorum ſẽtẽtia communiter iam recepta eſt, quia eſt magis conſentanea doctrinæ Conciliorum & Patrum: nam contraria opinio multum tribuit libertati & naturæ viribus: vixque explicari poteſt, cur ad hos actus ſit gratia ſimpliciter neceſſaria, vel quis ſit ille modus, qui in huiuſmodi actibus poſtulatur, propter quem gratia eſt neceſſaria ſimpliciter. Item eſt magis conſentanea hæc doctrina Scripturæ, docenti hominem à Deo eſſe creatum, ad finem omnino ſupernaturalem: quem nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis aſcendit: & ad eum aſſequendum, & cum debita proportione obtinendum, magna & pretioſa nobis dona dediſſe, adeo vt per ea diuinæ efficiamur conſortes naturæ, quę omnia ſignificant, talia dona eſſe in ſua entitate & ſubſtantia ſupernaturalia. Et eiuſdem ordinis ſine dubio ſunt virtutes illæ, quæ dicũtur per ſe infuſæ: præſertim tres illę, de quibus Paulus 1. *ad Cor.* 13. dixit. *Nũc autem manent tria hæc, fides ſpes, charitas,* quas nobis à Spiritu ſancto infundi docuit Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. c. 7. Cum ergo & media ſint fini proportionata, & operationes diuinæ, quæ in nobis & à nobis fiunt, debeant etiam eſſe proportionatę, diuinæ naturæ in nobis participatæ: cumque actus eiuſdem ordinis ſint cum virtutibus à quibus manãt, ſit etiam hos actus diuini ordinis eſſe: atque ita in ſua entitae & ſubſtantia ſupernaturales.

Hanc ergo ſententiam in tota hac diſputatione ſupponemus: tum quod eam eſſe veriorem cenſeamus: tum etiã, ne videamur, gratiam Dei aliqua ex parte in ordinem naturæ redigere, vt phyſicã prædeterminationẽ ad hos actus neceſſariam non eſſe defendamus: & oſtendamus hæc enim veritas, nullo modo ex illa falſitate pendet. Nec verum eſt, libertatẽ arbitrii facilius aut melius cũ diuina gratia concordari, ſi actus hi ſolũ quoad modum ſupernaturales ſint: quia vel ille modus nihil eſt in actu quod à nobis libere fiat: & hoc nõ eſt concordare gratiam cum libertate, ſed omnino gratiam euertere, & doctrinam Conciliorum eludere: vel ille modus aliquid eſt ſupernaturale ad quod libere faciendum, gratia nobis eſt neceſſaria: & ſic eadem oritur difficultas, quomodo in eo modo faciendo libertas & gratia conſentiant. Neque etiam Concilia cum addunt illam particulam, *ſicut oportet*, accidentalem modum horum actuum indicant: ſed eſſentialem rationem & proprietatem conuenientem ipſis ex vi ſupernaturalis obiecti & principii, vt eſt in fide Chriſtiana, verbi gratia, inniti formaliter in prima veritate, eique maxima certitudine adhærere: & ſic de cæteris

EX LIBRIS
Rev. E. P. Graham

teris actibus. Addunt igitur illam particulam Concilia, vt hos actus ſeparent ab aliis actibus imperfectis, quos ſolet homo circa eadem materialia obiecta exercere, vt cum aſſenſu humano: & imperfecto credimus aliquam fidei veritatem non ex diuino, ſed ex humano teſtimonio, qui actus imperfectus propter ſimilitudinem quam habet cum ſupernaturali fide (& idē eſt de ſpe & amore) ſolet interdum fides quoad ſubſtantiam appellari. Et hoc ſenſu reperietur aliquando ſcriptum ab auctoribus Catholicis, poſſe hominem naturalibus viribus elicere actum fidei quoad ſubſtantiam: qui vel loquuntur iuxta ſenſum prioris ſententiæ: & ſic licet, falſam ſequantur opinionē, non tamen errāt in doctrina fidei, vel certe in prædicta ſignificatione vtuntur illa voce, quoad ſubſtantiā, ſcilicet, vt ſignificat communem rationem & conuenientiam actus non vt dicit propriam & eſſentialem rationem ſpecificam. Imo hoc modo cēſeo explicandum ſupra citatum locum D. Thomæ: quia in aliis locis in quibus ex profeſſo tradit doctrinam de his actibus & virtutibus infuſis, aperte ſentit hæc omnia eſſe dona per ſe & eſſentialiter ſupernaturalia, vt conſtat ex 1.2.q.63. a. 3. & 4. & 2.2. quæſt. 6. & 24.

CAPVT II.

Gratuitum & ſupernaturale auxilium, ad hos actus ſupernaturales eſt neceſſarium.

1. EX doctrina præcedentis capitis conſtat eſſe homini neceſſarium diuinum ac ſupernaturale auxilium ad hos actus ſupernaturales efficiendos. Quæ veritas eſt etiam de fide certa, & contra Pelagium definita in Cōcilio Mileuit. can. 3. 4. & 5. & Conc. Africano tēpore Bonif. I. cap. 78. & 79. & 80. & in Conc. Tri. ſeſſ. 6. can. 1. vſque ad 4. In quibus locis non quidem habetur expreſſum nomen auxilii: ſunt autem illa æquiualentia, vt eſt *Adiutorium diuinum, vocatio & inſpiratio diuina & gratia adiuuans.* Quæ omnia nomine auxilii Theologi comprehendunt. Eſt enim auxilium, ſi generalem vocis ſignificationem attendamus: omne id quo aliquis iuuatur ad aliquid faciendum, quod vel ſolus facere non poſſet: vel ægre ac difficulter poſſet: is autem qui auxilium præbet, proprie eſt auxilians ſeu auxiliator: & interdum ſolet etiam nomen auxilii recipere, quo modo milites ſolent auxilium belli appellari. Diximus autem hos ſupernaturales actus, humanas vires ſuperare, hinc ergo fit conſequens, indigere hominem alterius ope & auxilio ad hos actus eliciendos: non quia ſine illo ægre poſſet, ſed quia omnino non poſſet ſola ſua virtute illos efficere: hoc autem auxilium nullus præſtare poteſt, niſi ſolus Deus, quia, *neque, qui plantat, eſt*
1.Cor. 3. *aliquid, neque qui rigat, ſed qui incrementum dat Deus:* & alia ſimilia teſtimonia ſunt frequentia in Scripturis. Et ratio eſt, non ſolum quia Deus eſt cauſa prima, à qua homo eſſentialiter pendet in omni genere actionis, ſed etiam quia hi actus ſupernaturales præcipue ſunt in intellectu & voluntate, in quas potentias nulla creatura poteſt intrinſece influere in earum vitales actus exercendos, niſi ſolus Deus, vt in 1. p. docet D. Thomas. Et propterea quod ad rē proxime ſpectat, quia hi actus ſupernaturales ſunt diuini ordinis & eximiæ quædam participationes diuinæ cognitionis & dilectionis, & animam cum Deo maxime vniūt, eiuſq; ſanctificationem ſuo modo operantur: ac denique ad diuinam gratiam diſponunt & eius fructus exiſtunt: ſolus autem Deus eſt, qui poſsit animam ſibi intime vnire, ſuorumque bonorum participem efficere: & gratiam ac ſanctitatem vt principalis eius auctor conferre: ipſe ergo eſſe debet auxiliator noſter in his actibus efficiendis: eſt ergo auxilium diuinum ad eos neceſſarium.

II. Eſt autem circa veritatem hanc in primis conſiderandum, hic non ſolum eſſe ſermonem de auxilio externo, quod in ſola prædicatione & mandatorū vel conſiliorū propoſitione conſiſtit: ſed maximè de interiori auxilio, quo Deus interius animam illuminat, & ad ſe attrahit & conuertit, & adiuuat vt cōuertatur. Pelagius. n. non negauit priora auxilia imo & diuinā reuelationē eſſe neceſſariam aſſeruit: ſed in eo errauit quod exiſtimauit propoſita lege, & veritatis prædicatione hominem ſuo naturali arbitrio ac lumine eſſe ſibi ſufficientem ad credendum & operandum quicquid eſt ad ſalutem neceſſarium: & propterea damnatus eſt in conciliis ſupra citatis, & ab Innocentio & Cœleſtino in Epiſt. citatis cap. præced. & ita exponit hunc errorem Pelagii Auguſtinus frequenter, pręſertim epiſt. 105. & ſequentib. & Hieron. dicta epiſt. 66. ad Cteſiph. Error Pelagii declaratur.

Secundo eſt obſeruandum, non ſolum de fide hoc diuinum auxilium eſſe nobis vtile ad hos actus efficiendos, ſed etiam eſſe ſimpliciter neceſſarium: illud enim prius adeo eſt per ſe euidens, vt etiam Pelagius, qui prius gratiam Dei ſimpliciter negauerat, poſtea admonitus facile inductus fuerit ad gratiam Dei confitendam: tamen, vt Auguſtinus refert epiſt. 106. ſubdole intelligebat, eam eſſe nobis vtilem, non vero neceſſariam ſimpliciter ad operandam iuſtitiā propter quod etiam damnatus eſt in prædictis Conciliis, quorum definitiones comprehendit Concilium Trident. ſeſſ. 6. can. 2.

III. Tertio obſeruanda eſt differentia, quæ in hoc verſatur inter hos actus ſupernaturales & actus bonos naturales: ad vtroſque enim eſt auxilium gratiæ neceſſarium: ſed diuerſo modo: nā reſpectu naturalium actuum non eſt gratia neceſſaria ad ſingulos actus exercendos, eſt tamen neceſſaria ad ſeruandam totam naturalem legem, & ad vitanda peccata, etiam contra legem naturę cum aliqua ſtabilitate, ſeu longo tempore, vt Theologi aiunt. Sed de hoc gratię & auxiliorum genere nihil hic dicere neceſſe eſt, quia non refert ad ſcopum præſentis controuerſiæ, quo hæc omnia tendunt. Aliter eſt auxilium gratiæ neceſſarium ad ſupernaturales actus quam ad naturales.

At vero reſpectu actuum ſupernaturalium, auxilium gratiæ neceſſarium eſt ad ſingulos actus: quod maximum argumentum eſt, eos eſſe ſupernaturales. Eſt autem in hoc ſenſu hæc veritas tradita ac definitá in prædictis Pontificum & Conciliorum decretis, vt facile legenti conſtabit: nunc ſolum expendemus verba Con. Tri. ſeſ. 6. Can. 3. *Si quis dixerit, ſine præueniente Spiritus ſancti inſpiratione atque eius adiutorio, hominem credere, ſperare, diligere aut pœnitere poſſe ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur, anathema ſit.* Vbi primum conſidero) non dixiſſe Conc. ſi quis dixerit, poſſe hominem ſæpius, aut frequentius credere, diligere, &c. ſed ſimpliciter, *credere aut diligere*, cum tamen hæc ſingulis actibus perfici poſsint: docet ergo neque vnum actum ex his poſſe hominem ſine gratiæ auxilio perficere, &

te, & cōſequenter ad ſingulos eſſe auxilium gratiæ neceſſarium. Deinde animaduerto, iuſtificationis gratiam per vnum actum fidei, & dilectionis, obtineri poſſe; definit autem Concilium non poſſe hominem ſine gratia exercere hos actus ita vt ſufficiāt ad iuſtificationem: ergo intelligit de ſingulis actibus, qui in ſuo ordine poſſunt ad iuſtitiam proxime diſponere.

Atque hoc ſenſu tradiderunt expreſſe doctrinam hanc contra Pelagium Hieronymus in dicta epiſt. & in dialogis contra Pelagianos. Et Auguſt. libr. 1. de Gratia Chriſti cap. 3. & libr. 1. cont. duas epiſt. Pelag. cap. 2. & 3. & libr. 2. cap. 8. & 9. & lib. 3. cap. 8. & libr. 1. contra Iulian. in fine, quibus locis & aliis innumeris, ita videtur exaggerare neceſsitatē auxilii diuini ad noſtra opera, vt etiam ad ſingulos actus naturales, moraliter bonos eam amplificare videatur, ita vt liberum arbitrium ſine auxilio gratiæ ad nullum opus bonum valeat, ſed tātum ad malum. Quam ſententiam docuit & Auguſtino attribuit ex Scholaſticis Gregorius Ariminenſis: quem pauci ſecuti ſunt: nam ea ſententia à cæteris fere Theologis merito reiecta eſt: tum quia nō ſine cauſa addiderunt Concilia illam particulam, *ſicut oportet*, ſed vt ſignificarent, ad efficiendum actus ordinis naturalis non eſſe ita neceſſarium gratiæ auxilium: tum etiam, quia reuera non reperitur in his actibus ea ratio neceſsitatis, quæ eſt in ſupernaturalibus: quia illi non ſunt ordinis ſuperioris, ſicut ſunt reliqui. Sed hoc alterius eſt negotii: ſolum enim obiter tactum eſt, propter Auguſt. Qui aliis locis ſatis explicuit, cum ad ſingula opera bona dicitur gratia neceſſaria, ſermonem eſſe *de operibus* (vt ipſe ait) *pietatis*, quæ non ſolum in ordine ad finem naturæ bona ſunt, ſed etiā in ordine ad finem ſupernaturalem, ad quē etiam comparandum de ſe ſunt vtilia: quod non habent, niſi opera ſupernaturalia, vel ſupernaturali modo facta. Ita fere interpretatur Auguſtin. lib. 1. de Grat. Chriſti cap. 13. & 26. lib. de bon. perſe. cap. 13. & lib. de grat. & lib. arb. cap. 17. & lib. cont. Iulian. c. 3. in fine.

Ad quos actus Aug. ſentiat neceſſariò requiri gratiam Dei.

IV. Quarto obſeruandum eſt, non ſolum eſſe de fide certum indigere nos ad ſupernaturalia opera auxilio ſupernaturali, ſed etiam auxilio gratuito, id eſt, quod ſit donum à Deo gratis nobis collatū: hæc enim duo non ſunt omnino idem: nam vt auxilium ſit gratuitum nō ſatis eſt quod ſit ſupernaturale, ſed oportet, vt etiam gratis detur, dicente Paulo. *Rom. 4. Ei qui operatur, merces non imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum: nam, ſi gratia, iam non ex operibus, alioqui gratia iam non eſt gratia*: cum ergo auxilium ſupernaturale poſsit interdum dari ex merito, ſeu ex debito, non eſt idem auxilium ſupernaturale quod gratuitum. Sicut neque è contrario auxilium gratuitum idem in rigore eſt quod ſupernaturale: nā poteſt eſſe aliquod auxilium gratis datum ad aliqua naturalia opera efficienda, quod in ſe ſupernaturale non ſit: quamuis tale auxilium dari non ſoleat, niſi cum aliquo ordine ad finem & bonitatem ſupernaturalem: & ſub ea ratione ſupernaturale dici poſsit.

Auxilium hoc eſſe gratuitum.

Error Semipelagianorum exponitur.

ATque hinc intelligitur alius error, qui Semi-
V. pelagianorum vocatus eſt, ſeu reliquiæ Pelagianorum. Confutato enim Pelagio, orti ſunt alii, qui dixerunt: eſto ſit verum, ad comparandam iuſtitiam neceſſarium eſſe ſupernaturale auxilium: non tamen gratuitum: quia putabant interdum propter opera noſtra dari, quia alioqui non eſſet in poteſtate hominis ſaluari, ſed ſolum in volūtate Dei dantis auxiliū neceſſarium cui vult. Et quidem hunc errorem prius etiam Pelagius docuerat, vt ex Auguſtino colligi poteſt epiſtola 107. tamen Semipelagiani, aliis reiectis erroribus Pelagii hunc recte & occulte retinere conati ſunt, vt ita in eorum verbis gratia ſonaret, & meritum deliteſceret. De his enim videtur ſcripſiſſe Leo Papa epiſtola 84. in hæc verba, *Damnant apertis profeſsionibus ſuis ſuperbi erroris auctores.* & infra: *Nihil in verbis eorum obſcurum, nihil inueniatur ambiguum: quoniam nouimus hanc iſtorum eſſe verſutiam, vt in quacunque particula dogmatis exſecrandi, quam à damnandorum ſocietate diſcreuerint, nihil ſibi ſenſuum ſuorum exiſtiment eſſe non ſaluum. Cumque omnes definitiones ſuas ad ſubrependi facilitatem improbare ſe ſimulent atque deponere hoc ſibi tota arte fallendi niſi intelligantur excipiunt, vt gratia Dei ſecundum merita dari accipientium ſentiatur, quæ vtique, niſi gratis detur, non eſt gratia, ſed merces, dicente Apoſtolo, gratia eſtis ſaluati per fidem, & hoc non ex vobis, donum enim Dei eſt, non ex operibus, ne quis glorietur.* Aduerſus hūc ergo errorem definiunt Cōcilia, præſertim Arauſic. II. & docent Patres, hoc auxiliū ad opera ſalutis neceſſarium, eſſe omnino gratuitum. Quoniam vero, vt dixi, ſæpe contingit, aliquod huiuſmodi auxilium ex operibus dari, id eſt, ex merito: vel de condigno, vt quando iuſtus bene vtendo donis acceptis, meretur ſubſequentia: vel de congruo, vt cum peccator bene & ſupernaturaliter operans ex priori auxilio, ſubſequens meretur, vt ſæpiſsime docet Auguſt. epiſtola 105 & 106. Quoniam (inquam) vnum auxilium dari poteſt ex opere procedente ab alio: ideo Patres cōſtituunt hāc gratiā potiſsime in primo auxilio, quod ad concipiendam fidem, ſeu voluntatem credendi datur, quod vocant iuſtitiæ initium: & hoc modo negant initium ſalutis poſſe eſſe ex nobis negantque totam gratiam, prout in illo primo auxilio inchoatur poſſe aliquo modo fūdari in meritis noſtris: quod neceſſe eſt intelligi non ſolum de merito de condigno, ſed etiam de congruo: tum, quia ſi ſolum excluderetur meritum de condigno, non ſolum primum auxilium, ſed etiam ſubſequentia vſque ad iuſtificationem, darentur ſine merito, cum tamen Auguſt. 1. Retract. cap. 23. ſimul & neget initium fidei eſſe ex nobis: & affirmet meritum ab ipſa fide inchoari, & dict. epiſt. 105. dicat, per fidem poſſe nos gratiam remiſsionis peccatorum mereri: tum etiam, quia Semipelagiani non ponebant meritum de cōdigno in eo opere humano, propter quod initium gratiæ ſeu primum auxilium dari aiebant. Vnde non dicebāt dari ex iuſtitia, ſed ex miſericordia, quanquā per reſpectum ad aliquem laborem noſtrum vel conatum, ſeu ad voluntatem & deſiderium obtinendi gratiam vel iuſtitiam, quatenus viribus liberi arbitrii haberi poteſtante omnem gratiā, vt ſumitur ex Caſsian. lib. 12. de inſtit. Cœnob. cap. 24. & ſeq & in Coll. 13. Et hoc ſenſu ait Aug. ſæpe, *gratiā nihil humani meriti præcedere*: vocat enim humanū meritum illud, quod ſine vlla gratia præſumitur ex ſola libertate, vt patet ex dictis epiſt. & lib. de grat. & lib. arb. cap. 6. & ſeq. & præf. in Pſal. 31. & eodem ſenſu ſcripſerunt contra hunc errorem Proſper lib. contra Coll. & Fulgen. lib de Incarnat. & grat. cap. 12. 13. & 17. & Petrus Diacon. lib. de grat. & lib. arb. cap. 8. & damnatur à Leone Papa ſupra. & Cæleſtin. epiſt. 1. & in Conc. Arauſic. II. & in Trident. ſeſſ. 6. cap. 5.

Quo ſenſu D. Auguſt. 1. Retract. c. 23. retractat hanc propoſitionē, quam alibi docuerat, *Initium fidei eſt ex nobis.*

Explicatur quorundam Scholaſticorum ſententia, ne eum Semipelagianorum errore inuoluatur.

VI.

D.Th in 2.d.28.q.1. ar. 4. Alex. Alenſ.3. p. q.61.mem. 3.ar.3.

NOn omittam autem hoc loco aduertere, quoſdam Scholaſticos doctores, non ignobiles aut recentiores tantum, ſed etiam graues & antiquos docuiſſe, poſſe hominem per vires naturæ aliquid efficere, quo primũ gratiæ auxilium ſeu primam vocationem obtineat: atque ita expoſuiſſe illud axioma. *Facienti, quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam*: de illo qui per vires liberi arbitrii quod in ſe eſt facit. Sed horum Theologorum ſententia pie explicanda eſt, & non ſtatim cum Semipelagianorum errore inuoluenda: habet enim Catholicum ſenſum, quamuis fortaſſe commodius magiſque ſine occaſione aut veſtigio ſuſpicionis poſſet aliis verbis declarari. Studuerunt ergo hi doctores Catholici, vt ſufficientiã & neceſsitatẽ gratiæ declararent inuenire modum, quo ſit in poteſtate hominis habere illam etiam, quoad primum auxilium: quia alioqui non apparet, quomodo ſit in poteſtate illius, ſalutem obtinere, ſi non eſt in poteſtate illius eam inchoare. Atq; hinc ſupponunt id quod certiſsimum eſt, Deum quantum in ſe eſt: paratum eſſe ad dandum omnibus gratiam ſuam, & ad inuocandum omnes adultos (qui ſoli ſunt proprie capaces vocationis) ſic enim verum eſt illud, Ioan. 1. *Deus illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, & illud ad Tim. 2. *Deus vult omnes homines ſaluos fieri*, iuxta expoſitionem magis receptam: hoc ergo modo eſt in poteſtate cuiuſcunque hominis ſaluari: quia eſt in poteſtate eius habere hoc diuinũ auxilium, non ex merito aut diſpoſitione ſua, ſed ex liberali & generali largitione Dei. Quamuis autem homo nihil ex ſe poſsit efficere, quo diuinum hoc auxilium obtineat, ſed Deus ſola gratuitã voluntate ſua illud offerat, poteſt tamen homo (vt D.Thom. libr. 3.cont. gent. cap. 159. docuit) ſua voluntate impedire ſufficienter, & quantũ in ipſo eſt, ne à Deo actu recipiat hoc auxilium, & hanc vocationem, ſi multiplicando peccatã magis magiſque illius indignum ſe ipſum reddat. Dico autem ſufficienter, quia peccatum, quantum in ſe eſt, eſt huius pœnæ dignum: quãquam non obſtante quocunque peccato, poſsit Deus hanc gratiam conferre, & ſæpe id faciat, illuminando, & efficaciſsime vocando, etiam grauiſsimos peccatores, vt certiſsimum ſit, hanc gratiam dari, cui datur, ſine merito eius, quamuis ei, cui actu non datur, ex demerito & impedimento eius non detur.

Exponitur illud axioma: facienti quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam.

Hinc vero vlterius fit, quod ſi homo habens ſolum naturale lumen rationis, ita ſe gereret, vt nullum nouum impedimentum gratiæ adhiberet, infallibiliter opportuno tẽpore auxilium vel vocationem gratiæ reciperet, non ex ſuo merito, ſed ex generali illa libertate Dei, qua ſtat ad omnium oſtium, & pulſat. In hoc ergo ſenſu dixerunt illi auctores, facienti quod in ſe eſt, Deum non denegare grat am & clarius diceretur, non ponenti obicem, & impedimentum per id quod ex ſe facere poteſt. Deũ ex ſuã libertate dare gratiam, quam homo promereri non poteſt. Quę veritas hoc modo explicata fere coincidit cum illa, quam Concil. Trident. ſeſſ. ſexta capite vndecimo & 13. confirmauit, *Deus neminem deſerit, niſi prius deſeratur ab ipſo*: eſſet enim maxima deſertio Dei, ſi vel primam vocationem & auxilium gratię ei homini non impenderet, qui per paratum vſum ſui liberi arbitrii eum denuo non deſerit. Igitur verum eſt, Deum dare gratiam ſuam non ponẽti obicem: nec per hoc homini aliquid attribuitur, quo gratiam promereatur, ſed ſolum, quod poſsit illam per peccatum impedire: vel ad ſummum quod poſsit vitare peccatũ contra legem naturæ, quo poſſet illam impedire: poteſt autem id homo per liberum arbitriũ, vel quoad ſingulos actus, vel quoad omnes per breue tempus: vel certe id etiã poteſt adiutus ſpeciali Dei protectione, quamuis nondũ ſit eleuatus, vel excitatus ad actus ſupernaturales, iuxta ea quæ ſtatim ſubiungemus.

Ex his ergo colligitur: quod ſi axioma illud: Faciẽti quod in ſe eſt, &c. explicetur de diſpoſitione poſitiua, ad quam ex lege Dei conſequatur gratia, non poteſt intelligi de homine faciente quod in ſe eſt per vires naturæ, ſed per gratiæ auxilium: vnde non poteſt accommodari ad collationem primi auxilii, ſed ad ſubſequentia, vt D.Th. recte expoſuit 1.2. qu. 109. a. 6. ad 2. An vero hoc primum auxilium oporteat eſſe ſupernaturale ſimpliciter & immediate ad actus ſupernaturales ordinatum, vt eſt vocatio ad fidem, vel pœnitentiam: vel ante illud interdum præcedat auxilium gratuitum, in ſe quidẽ naturale, relatione tamen & ex intentione donantis ſupernaturale, vt eſt inſpiratio eleemoſinæ vel alterius operis moralis ſimilis, quando à Deo gratis datur, vt hominem paulatim ad altiorem vocationem diſponat: hoc (inquam) nihil ad præſens refert, dummodo certum ſit primũ gratię auxilium ſine merito tam de condigno, quam de congruo hominibus dari. Et vt à Semipelagianis magis ſeparemur, hoc intelligamus de primo auxilio ſupernaturali, & ad ſupernaturales actus immediate tendente: nam licet contingere poſsit ante hoc auxilium, præcedere in homine bona opera moralia ex ſpeciali & gratuita prouidentia Dei ordinata, ſaltem remote & mediate, ad ſupernaturalem finem, nihilominus non exiſtimamus, illa opera moralia dici poſſe diſpoſitionem, nedum aliquod meritum ad illud ſupernaturale auxilium obtinendum quia omnino ſunt inferioris ordinis: & vt ſunt ab homine operante, nihil habẽt ſupernaturale, ſed ad ſummũ ex relatione Dei extrinſeca in eum finem referuntur: q; non ſufficit, quia actus hominis non eſt diſpoſitio vel meritum, niſi prout eſt ab ipſo homine: ſolum ergo poterunt huiuſmodi actus impedire peccata, quæ poſſent eſſe obex, & obſtaculum talis gratiæ. Et hanc ſententiam præter veritatem eius eo libenter amplectimur, quo etiam deſeruiat, & euidentius conſtet quantum à Pelagianorum & Semipelagianorum doctrina in diſcurſu & progreſſu huius ſententiæ, quam fundare intendimus, recedamus. Sit ergo conſtans & certum, ad ſupernaturales actus neceſſarium eſſe auxilium gratiæ, ſupernaturale & gratuitũ.

CAPVT III.

Auxilium gratiæ per modum concurſus eſſe neceſſarium ad actus ſupernaturales.

I.

Auxilium gratiæ dupliciter neceſſarium.

EXplicata neceſsitate, ſupernaturalis auxilii, vt ad punctum præcipuum noſtræ controuerſiæ perueniamus, inquirendo, an ſit neceſſariũ vel poſsibile aliquod auxilium prædeterminans phyſice voluntatem ad

hos a-

hos actus liberos ſupernaturales, oportet varia genera horum auxiliorũ diſtinguere,&in ſingulis hoc explanare. Principio igitur diuidi poteſt hoc auxilium ,in illud quod eſt neceſſarium per modum cõcurſus,vel per modum principii:duplici enim titulo poteſt hoc auxilium eſſe neceſſarium : primo,ex generali ratione omnium rerum creatarum : eſt enim actus ſupernaturalis ens per participationem,& hac ratione indiget actuali&immediato influxu Dei vt fiat: vnde neceſſe eſt, vt illi actio ,per quam noſtra voluntas elicit talem actum,ſit etiam actio Dei,vt ex tractatis in 1.li.c.4. ſatis probatum relinquitur.Secundo eſt auxilium gratiæ neceſſarium ob ſpecialem rationem talium actuum,quia nimirum excellunt vim effectiuam,quam intellectus & voluntas creata habent ex natura ſua ad operandum:non enim attingunt hæ potẽtiæ excellentiam horum actuum: &ex hac parte neceſſariũ eſt auxiliũ gratiæ per modũ principii : id eſt, quod compleat principiũ potens efficere tales actus:&hoc modo eſt hęc diuiſio expreſſa D.Thomæ 1.2.quæſtione 109.præſertim in prioribus articulis: circa quam pauca obſeruare oportet, quæ ad intelligendam veritatem, quàm intendimus demonſtrare,multum iuuabunt.

I. Concurſus gratię, recte auxilium appellatur.

Circa auxilium ergo,quod dicitur per modum concurſus,obſeruandum eſt primo,quam uis in re certiſsimum ſit neceſſarium eſſe huiuſmodi actualem, proximum, ac immediatum concurſum Dei ad actus ſupernaturales, eadem vel maiori ratione qua ad cęteros actus neceſſarius eſt proportionatus concurſus: nonnullos tamen hærentes in nomine , nolle hunc concurſum auxilium appellare,ſed tantum concurſum quia auxilium ſignificat cauſam actus; concurſus autem non eſt cauſa, ſed potius ipſemet actus.Auxilium enim eſt,quo potẽtia iuuatur ad agendum. Vnde eſſe debet aliquid in ipſa potẽtia per modum actus primi : & conſequenter vt cauſa actus & prius illo interdum natura tãtum interdum etiam tempore : vt quando voluntas non vult vti auxilio ſibi dato. Sed neque eſt cur hæreamus in voce,neq; cur timeamus, cõcurſũ hunc, auxilium appellare, cum etiam concurſus generalis in ordine naturæ,auxilium dici ſoleat, quo Deus iuuat cauſas ſecundas ad efficiendas actiones, quas per ſe ſolæ facere non poſſent. Certe D.Thomas 1.2.quæ 109.artic.1. cum dicit: intellectum humanum indigere auxilio diuino ad quamcunque cognitionem naturalem, non vero indigere illuſtratione ſuperaddita niſi ad ſupernaturalia,nomine auxilii nihil aliud intelligit niſi generalem concurſum : & eodem ſenſu dicit art. 2. naturam humanam in quocunque ſtatu indigere auxilio diuino ad faciendum vel volendum quodcunque bonum ſcilicet, etiam naturale: & artic 3.ait,hominem in ſtatu naturæ integre potuiſſe operari virtute ſuæ naturæ bonum quod eſt ſibi connaturale, abſque additione gratuiti doni ,*licet non abſque auxilio Dei mouentis*, id eſt, concurrentis cum homine vt prima cauſa:iam enim ſupra declaraui,curD.Thomas hunc concurſum motionem vocet, vt eius eminentiam indicet. Deinde in cæteris cauſis, vt verbi gratia inter homines dicitur vnus præbere auxilium alteri,quando eum iuuat ad eundem effectum , vel eandem actionem , vt quando vnus homo iuuat alium ad aliquod pondus ferẽdum : vnus nihil confert alteri quod ſit principium actionis, ſed ipſemet coagendo præbet auxilium: ſua ergo actione iuuat alium : illa ergo eſt, quaſi formale auxilium: ad hunc ergo modum Deus auxiliatur homini concurrens cum illo : & concurſus, quem præbet eſt auxilium, quo iuuat hominem ad effectum. Non eſt ergo neceſſe vt auxilium ſit cauſa actus ſeu effectus proprie & in rigore: ſed ſatis eſt quod ſit via ad terminum,ſeu actio ad effectum:& ideo non eſt,etiam de ratione auxilii, quod ſit actus primus,&multo minus eſt de ratione eius,quod ſit ſeparabilis ab actu ſecundo: de hoc enim auxilio recte intelligitur, quod dixit D.Thomas 1. 2. qu. 10.art.4.ad 3. *Quod ſi Deus mouet voluntatem ad aliquod, impoſsibile eſt poni: quod voluntas non moueatur.* Denique non refert, quod hic concurſus Dei, in re non diſtinguatur ab actione creaturæ:quia hoc non obſtat, quominus ille concurſus habeat rationem auxilii reſpectu voluntatis: vel in ordine ad effectum,quia iuuat illam ad efficiendum actum:vel etiam in ordine ad ipſam actionem vt eſt à voluntate:quia non poſſet ipſa influere ſine influxu Dei:vnde ad hanc denominationem diſtinctio ſeu præciſio rationis ſufficit. Atque ita hunc concurſum ad actus ſupernaturales inter auxilia gratiæ numerant Soto libro 6. de nat.&grat,capite 16.Vega libro 6. in Trident, capit. 5.& ſequentibus.

III. Quale ſit hoc auxilium.

Secundo circa idem membrũ huius diuiſionis eſt obſeruandum , apud omnes Catholicos eſſe certum hoc auxilium, prout in re datur ad actus ſupernaturales,eſſe ſupernaturale donum gratiæ,ex ſuo genere gratuitum reſpectu humanæ naturę.Probatur:quia hic concurſus nihil eſt aliud, quam actio ipſa, quà ſit actus ſupernaturalis, prout eſt à Deo: ergo,ſicut actus eſt ſupernaturalis, ita neceſſe eſt hũc concurſum ſupernaturalem eſſe nam actio ſpecificatur à termino,& ad eundem ordinem pertinet,imo in pręſenti nihil aliud eſt, quam ipſemet actus, prout eſt in fieri à tali agente.Eſt ergo hic concurſus in ſe quid ſupernaturale:&conſequenter etiam eſt donum ſupernaturale&gratuitum reſpectu humanæ naturæ, quia ſicut tale genus actuum non eſt illi debitum, ita neque talis modus cõcurſus. Hoc tamen iuxta varias opiniones ſupra relatas cũ proportione eſt accipiendum : nam qui putãt hos actus eſſe naturales quoad ſubſtantiam, cõſequenter aiunt ad illos actus etiam quoad ſubſtantiam ſufficere concurſum naturalem Dei. videre licet in Caietan.1. 2. q.109. art.9. & Soto libro 3.de natura & gratia cap.4. concl. 2.ſed neceſſe eſt vt hi auctores fateantur, illum concurſum eſſe ſupernaturalem quoad modum quatenus per illum ſit aliquis modus ſupernaturalis in actu, niſi fortaſſe ſupernaturalitatem actus ponant in ſola aliqua extrinſeca denominatione, vel acceptione quod omnino falſum eſſe cenſeo.Supponendo autem (vt ſupponimus)actus eſſe in ſua entitate ſupernaturales, euidens eſt, concurſum ſupernaturalem & eiuſdem ordinis eſſe ad illos neceſſarium.

Quam diuerſi mode de auxiliis gratiæ auctores loquantur.

IV.

CVm ergo hoc in re certum ſit, in quibuſdam loquendi formulis,ſolet eſſe quædam ambiguitas,&conſequenter ſententiarum diuerſitas quæ reuera nulla erit,ſi termini explicentur:quidam enim huiuſmodi concurſum non appellãt ſpeciale auxilium, ſed generale : aliis hoc valde diſplicet,quia,cum ſit auxilium gratiæ, neceſſe eſt eſſe ſpeciale: Rurſus, quidam nolunt, hunc concurſum vocare ſupernaturalem ex ſe, ſed indifferentem, quia vt eſt à Deo, inquiunt , indifferens eſt, licet in re ex principio proximo ſupernaturali determinetur vt ſit ſupernaturalis.

Aliis

Aliis vero hoc diſplicet, quia concurſus, prout in re eſt, non poteſt eſſe indifferens, etiam prout eſt à Deo: quia Deus non confuſe, ſed determinate applicat ſuam virtutem ad talem actum. Deniq; etiã in hoc differunt auctores, nam quidam aiunt, hunc concurſum eſſe à Deo, vt prima cauſa, abſtrahendo ab eo quod ſit auctor naturaliũ vel ſupernaturaliũ effectuum: alii vero docent eſſe à Deo vt auctore ſupernaturali. Sed tota hæc diuerſitas ſolum eſſe poteſt in modo loquendi, ſuppoſitis prædictis principiis: nimirum, quod hi actus ſunt ſupernaturales quoad ſubſtantiam, & quod hoc auxilium nihil eſt aliud, quam ipſemet actus vt manans à Deo.

Quidam auctores conſiderarunt primam radicem & originem huius concurſus, ſeu neceſsitatis eius, quæ quodammodo eadem eſt, in omnibus tam naturalibus, quam ſupernaturalibus ſcilicet quia entia participata ſunt, & quia principia proxima eorum etiam ſunt imperfecta & participata: ideoque dependentia à primo principio tam in operari quam in eſſe. Conſiderando ergo hunc concurſum ſecundum hãc radicem vocarunt hunc concurſum generalem: quia debetur ex generali ratione entis: & eodẽ modo vocarũt indifferentem quia ratio entis in qua fundatur indifferens eſt, ad quodlibet genus entis participati. Et eadem ratione hunc concurſum attribuunt primæ cauſæ vt ſic, quia Deus præbet hunc concurſum quaſi ex generali lege qua debet omnibus cauſis ſecũdis cõcurſũ accõmodatũ, quaten⁹ prima & vniuerſaliſsima cauſa eſt. Vnde hac ẽt ratione poterũt hoc auxilium generale appellare: quia ex generali lege, & modo quodam omnibus, communi tribuitur. Imo etiam poſſent hoc auxilium debitũ appellare, & quoad hoc deficiens à ratione gratiæ: quia licet non ſit debitus humanæ naturę ſecundum ſe, eſt tamen debitus alicui principio ſupernaturali, quod ſemper ſupponitur: ſicut enim igni calido debetur concurſus ad calefaciendum, ita homini fideli debetur concurſus ad credendum. Et quia ſemper hic concurſus ſupponit aliam priorem gratiam, quæ ſit proximum principium actus ratione cuius datur concurſus, ideo ſemper datur vt debitus: & hac etiam ratione dici poteſt generalis, quia datur ex generali debito cauſarum ſecundarum. Et ſane, ſi attente legatur Diuus Thom. in 1.2. quæſt. 109. fere omnibus articulis præſertim in prioribus magna ex parte hoc loquẽdi modo vti reperietur.

Alii vero auctores conſiderarunt hoc auxiliũ prout in re ipſa fit, & ſecundum ſubſtantiam & entitatem eius, & ſecundum proportionem, quam habet cum humana natura ſecundum ſe: & hoc modo vocarunt hunc concurſum ſupernaturalem, & negant eſſe indifferentem, quia in re non poteſt eſſe indifferens, ſed in certa aliqua ſpecie & ordine neceſſario conſtitui debet: non poteſt autem eſſe niſi in ordine, ſupernaturalium, rerum vt oſtenſum eſt: Et hinc conſequenter nolunt hoc vocare generale auxilium abſolute, ſed cum addito generale gratiæ: ſimpliciter autem, ſpeciale. Et ſimili ratione vocant hoc auxilium gratuitum homini & non debitum niſi ſecundum quid & non tam homini, quam alteri gratiæ exiſtenti in homine: vel potius Spiritui ſancto mouenti hominem per gratiam ad talem operationem: quomodo Deus dici ſolet, debere ſibi potius quam homini. Denique eadem ratione dicunt hunc concurſum dari à Deo vt auctore ſupernaturali, & vt cauſa prima non abſtracte & præciſe, ſed determinate vt à cauſa prima in illo ordine ſupernaturali. Secundũ has ergo cõſiderationes cõſtat has ſententias in re non eſſe diuerſas, ſed tantum in modo loquendi.

Capreol. in 1. dist. 26. q. 1.

Mihi vero (vt quod ſentio ſincere profekm) ſatis probatur poſterior loquendi modus tum quia eſt clarior, & carens omni occaſione errandi & ambiguitate ſermonis tũ etiam, quia de natura rerum loquendum ſimpliciter eſt, prout in re ſunt, & de actionibus, prout actu exercentur. Denique, quia licet hic concurſus non ſit ſupernaturalis: niſi cõcurrente ſimul alio principio proximo ſupernaturali, vel ſupernaturaliter operante, vt infra dicam, tamen hic concurſus prout eſt à Deo, non habet quod ſit ſupernaturalis ex ſolo illo principio proximo, ſed ex ipſomet Deo, qui potentiam ſuam ſpeciali modo applicat ad hunc concurſum, vt maiori & ſuperiori virtute influat. Nam licet in Deo vnica ſit virtus, per quã in omnia influit, tamen ſecundum rationem poteſt diſtingui, vt magis vel minus influens, vel vt habens vim ad altiorem vel minus perfectam actionem. Et hac ratione veriſsime dicitur Deus dare hunc concurſum vt cauſa prima ſupernaturalis, ideoq; dare ſupernaturalem cõcurſum, ad ſupernaturalem effectum, in quem eo etiam concurſu influit nõ tantũ vt eſt ens, ſed etiã vt eſt tale ens ſupernaturale: nã, licet metaphyſice dicatur, ratio entis, vt ſic, eſſe adęquata ratio ſub qua Deus in omnia influit, tamẽ & realiter influit in omnem rationem determinatam entis: & illa ratio, ſub qua non eſt ſumenda ac ſi eſſet præciſa à determinatis rationibus entium, ſed vt in re includit omnes illas: & ideo actio & influxus ſemper in re eſt talis, qualis eſt effectus ad quẽ determinetur & applicatur virtus agentis in ſuo ordine. Quocirca quãuis concurſus Dei, in communi & cõfuſe conceptus ſit indifferens, tamen ſicut in effectibus eſt diſtinctio, ita etiam in ipſo cõcurſu, & ad effectum ſpiritualem, datur concurſus ſpiritualis ad materialẽ, materialis, & ſic de cęteris. & eadem ratione ad ſupernaturalẽ actũ eſt ſupernaturalis abſolute loquẽdo: & in eo ordine poteſt eſſe maior vel minor, imo & magis vel minus ſupernaturalis, reſpectu hominis, ſeu reſpectu principii proximi, cui confertur ꝙ in diſcurſu diſp. hui⁹ attingetur & explicabitur, quantum ad rem præſentem fuerit neceſſarium: breuitas enim huius operis hęc omnia exactius perſequi non permittit, non vero poſſumus ea omnino præmittere: quia neceſſaria ſunt, tum ad veritatis fundamentum comprehendendum, tum vt euidenter conſtet, quomodo Catholica veritas inter extremos, errores veluti media & regia vis incedat. VI. Aptior loquendi modus eligitur.

Tertio obſeruandum eſt circa idem auxilium ſeu concurſum ſupernaturalem, in hoc conuenire cum generali concurſu ordinis naturæ, quod per ſe ac pręciſe non ponit aliquid in cauſa ſecũda, ſed in effectu: quia, cum ſit immediatus influxus Dei in effectum & actionem cauſæ ſecundæ, nihil aliud eſſe poteſt, quam ipſamet actio cauſę ſecundæ vt eſt à Deo, nam, ſi eſſet aliquid aliud prius illa actione illud ipſum eſſet principiũ actionis: vnde neque eſſet immediatus influxus in effectum: neque eſſet auxilium per modũ concurſus, ſed per modum principii: quia non alio modo hæc duo auxilia inter ſe diſtinguuntur. Igitur hoc auxilium pręciſe ſumptum, non eſt aliquid in cauſa, ſed in effectu, id eſt (vt in propria materia loquamur) non eſt aliquid in voluntate proxime & immediate, ſed in actu ſupernaturali voluntatis, eſt enim dependentia quam habet actus à Deo vt à prima cauſa, etiam VII.

inor-

in ordine ſupernaturali. Ex hac vero conuenientia inter hos duos concurſus, naturalem & ſupernaturalem, ſequitur differētia inter eoſdem quam notauit Diuus Thomas in 1. 2. quæſt. 109. artic. 1. 2. & 3. ſcilicet quod ad effectus vel actus naturales ex parte Dei ſufficit hoc auxiliū per modum cōcurſus generalis, quia cauſæ ſecundæ aliunde habent virtutē ſufficientē in ſuo genere ad illos effectus: at vero hoc auxiliū ſeu cōcurſus generalis ordinis gratię nō ſufficit homini ad efficiendos actus eiuſdem ordinis, niſi Deus aliud maius auxilium ſuperaddat: quia naturales potentiæ hominis non habent vires proportionatas & ſufficientes in genere cauſæ proximæ ad illos actus efficiendos. Vnde cum per hoc auxilium non detur, ideo præter illud, neceſſarium eſt aliud per modum principii, quod non poteſt actus ipſe, nec aliquid in illo, ſed aliquid re diſtinctum ab illo: quid vero illud ſit, & quotuplex, in ſequentibus capitibus exponemus.

CAPVT IV.

Quid ſit auxilium excitans, quid vero adiuuans.

I. CVm liberum arbitrium ex natura ſua ſit principium inſufficiens horum actuum ſupernaturaliū, quicquid ante actum ei adiungitur, vt potens reddatur in genere cauſæ proximę ad hos actus efficiendos, dici poteſt auxilium per modum principii talium actuū Vnde fit, vt hoc auxiliū multiplex ſit & varium: cuius diuiſiones breuiter attingere neceſſe eſt, vt per ſingula membra diſcurrendo, videamus an in hoc genere auxilii inueniatur aliquod prędeterminans phyſicè voluntatem. Vt autem intelligatur, de quo auxilio ſit ſermo, ſciendum eſt, quoddam eſſe quod actuale dicitur: aliud, quod vocari poteſt habituale.

De actuali frequens eſt ſermo in Scriptura, Conciliis, & Patribus: illa enim verba Ioan. 6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater meus traxerit eum:* & illa Thren. 5. *Conuerte nos Domine, & conuertemur,* quid aliud quam actualem Dei gratiam ſignificant? Quidquid etiam Concilium Tridentinum, & alia antiquiora, & D Auguſtinus ſępiſſime docēt de diuina vocatione, inſpiratione, illuſtratione, & interiori motione ac doctrina, & inclinatione voluntatis, ad hanc gratiā actualē pertinet: vt in ſequentibus afferemus, quia in hac gratia eiuſque efficacia explicanda inſiſtendū nobis eſt: nam in illa conſiſtit tota difficultas huius controuerſiæ. Habitualis gratia auxilians nihil aliud eſt, quam habitus ſupernatutales, quos ſupponimus animæ infundi, ad actus ſupernaturales eliciendos. Qui ea ratione, qua voluntatem adiuuant ad efficiendos huiuſmodi actus, dici poſſunt auxilia diuina & ſupernaturalia: ſic enim ſæpe Auguſtinus totam gratiam, vt omnia diuina dona complectitur, adiutorium diuinum appellat. Vnde lib. de correct. & grat. cap. 12. *Adiutorium* (inquit) *eſt, non ſolum ſine quo non fit aliquid, verum etiam quo fit propter quod datur,* quæ deſcriptio conuenit virtutibus infuſis: nam illis efficimus ſupernaturales actus, propter quos dantur: & illis tentationes vincimus, ad quod etiam dantur: & illis denique ſanatur lapſa natura, & fortior ad malum vincēdum, & bonum operandum, redditur: Et hoc modo D. Thom. opuſc. 2. ca. 143. ait. *Quia vltimus finis hominis facultatem naturæ ipſius excedit, ideo Deus ei contulit adiutoria quæ facultatem naturæ excedunt, quale eſt lumen gratiæ, per quod interius perficitur ad cognitionem, actionem, & affectionem;* & ſubdit. *Huiuſmodi autem dona ſiue auxilia ſupernaturaliter homini data gratuita vocantur.*

Auxilium habituale quod ſit.

De hoc igitur auxilio habituali nihil hoc loco amplius dicendum eſt: tum quia neque eſt ſimpliciter neceſſarium ad eliciendum actum, ſed ſolum ad illum eliciendum connaturali & perfecto modo, per intrinſecam & connaturalem facultatem, vt eſt communior Theologorum cōſenſus: tum etiam, quia nullus Catholicorum dicit, per hoc auxilium determinari liberum arbitrium ad vnum, vel quoad exercitium, vel ſimpliciter quoad ſpecificationem, alioqui incideretur in eorum errorem, qui dixerunt, iuſtitiam ſemel comparatam non poſſe amitti. Eſt ergo certum, hæc auxilia habitualia ſubdi legi aliorum habituum, quibus vtimur, cum volumus. Vnde fit, vt etiam actus illis contrarios efficere poſsimus.

Omiſſa habituali gratia actualis vlterius diſtinguitur ex doctrina Concilii Tridentini ſeſſ. 6. in excitantem & adiuuantem. Quamuis hæc diuiſio ita declarari poſsit, vt auxilium etiam habituale, imo & auxilium per modum concurſus comprehendat, vt ſtatim dicam. Auxilium itaque excitans iuxta mentem Concilii, nihil aliud eſt, quam interior aliqua Spiritus ſancti illuminatio aut inſpiratio, qua Deus tangit cor hominis, illudque excitat, vt conuertatur, vel ad fidem, vel ad pœnitentiam, vel ad amorem, aut quemlibet aliū ſupernaturalem actum exercendum. Hoc conſtat ex dicto Concilio ſeſſ. 6. cap. 5. & 6. & ex can. 3. & 4. in quibus hoc auxilium, nunc præuenientem Spiritus ſancti inſpirationem, nunc excitantem gratiam, nunc tactū diuinū per Spiritus ſancti illuminationem, nunc diuinam vocationem appellat. Neque hæc doctrina Concilii noua eſt, ſed antiquiſsima, vt conſtat ex Concilio Arauſicano II. fere in omnib. capitulis: vbi per hanc illuminationem, & inſpirationem, ait Deum trahere homines ad ſe, & operari in nobis & velle & perficere pro bona volūtate. Vnde Cœleſt. Papa in epiſt. 1. ad Epiſc. Galliæ cap. 8. refert, quandam epiſtolam Epiſcoporū Africæ ad Zozimum Pap. in qua laudabāt & ponderabant verba quę in quadam ſua epiſtola ſcripſerat, ſcilicet. *Se inſtinctu Dei* ad eos ſcripſiſſe: ipſi vero inquiunt, *Quid tam libero feciſtis arbitrio, quam quod vniuerſa in noſtræ humilitatis conſcientiam retuliſtis? Et tamen inſtinctu Dei factum eſſe, fideliter ſapienterq; vidiſtis: Ideo vtiq;, quia præparatur voluntas à Domino, & vt boni aliquid agant paternis inſpirationibus ſuorum ipſe tangit corda fidelium:* Ex quibus verbis colligere licet quot eis Auguſtinus ait, pręparari voluntatem à Domino, & Deum in nobis incipere, nos vocando, & ad ſe trahendo, & in nobis operādo, vt velimus, ſeu efficiendo in nobis, velle & perficere pro bona voluntate, de hac gratia excitāte ſermonem habere, ſemper enim operationem declarat, vt videre licet de ſpirit. & lit. cap. 33. & 34. & lib. de prædeſtin. Sanctor. ca. 19. & epiſt. 107. & lib. 1. ad Simpl. quæſt. 2. Quę loca cum multis aliis in ſequentibus expēdemus Eodēque modo loquitur Cyril. Alex. l. 4. in Ioan. c. 7. & Proſp. 2. de vocat. Gen. ca. 9. alias 26.

II. Diuiſio auxilii in excitans, & adiuuans.

Quid ſit gratia excitans.

HInc ergo Theologi definiunt, hanc gratiam nihil aliud eſſe, quam modū aliquem intellectus vel voluntatis infuſum à Deo, vel illuminante intellectum, & ſanctam alqiuam cogitationem in eo operante circa obiectum aliquod vel veritatem ad ſalutē animæ pertinentem, vel per eam motionē inſpirante voluntati, & excitante III.

tãte in illa affectionem aliquam amoris, timoris, aut alterius ſimilis affectus ſupernaturalis quidem, ſed in ordine imperfecti, & non liberi, ſed neceſſarii, accommodati tamen vt per eum præparetur voluntas, & paulatim ſubleuetur ad perfectum & ſupernaturalem conſenſum præſtandum. Sed hoc intelligendum eſt, quando hæc gratia eſt pure excitans, prout nunc de illa loquimur: quod propterea dico, quia contingit vnũ actum ſupernaturalem, perfectũ & deliberatum excitare animam ad alium, vt voluntarius actus fidei excitat ad ſpẽ, & actus ſpei amorem, & ſub ea ratione gratia excitans, ſed non eſt pure excitans, cum alioqui talis actus ſit effectus alterius gratiæ excitantis, & adiuuãtis. Quod ergo in dictis motibus hæc gratia excitãs conſiſtat, primum ex vocibus ipſis inſpirationis, vocationis, & ſimilibus eſt manifeſtum. Deinde, quia hęc gratia eſt aliquid animæ inhęrens, quia per ea quæ ſunt extra animam non excitatur anima, niſi media aliqua re, quæ ipſi animæ inhæreat. Vnde, licet cauſæ, vel obiecta extrinſecus excitantia poſsint eſſe extra animã, tamen ipſa excitatio formalis neceſſario debet animę inhærere quia neceſſe eſt, vt illã formaliter, imo & vitaliter afficiat: & hæc excitatio formalis vocatur auxiliũ gratiæ excitantis: nã excitans effectiue Spiritus ſanctus eſt, qui vbi vult ſpirat, vtens etiam quibus vult inſtrumentis ad eam excitationem efficiendam, vt eleganter declarat Aug. de Spir. & lit. c. 33. & 34. lib. 1. ad Simplician. q. 2. Neque multum ad rem præſentem refert Scholaſtica quæſtio: an hæc ipſa excitatio fiat effectiue ab anima per intellectum & voluntatem? quanquam non moraliter ſeu libere, vt ex mox dicendis conſtabit. Hæc igitur excitatio inhærens animę non eſt habitus eius, nam dum anima eſt tantum in habitu: eſt quaſi dormiens, vt Ariſtoteles dixit: per hanc autem excitationem hoc in ea fit, vt actu vigilet, & attendat, ac ſi dicatur illi. *Exurge qui dormis, & illuminabit te Chriſtus*: fit ergo hæc excitatio per motum animæ vitalem, quem propterea neceſſe eſt ab ipſa, fieri, motã à Deo.

IV. Ex quo intelligimus hanc ipſam gratiam excitantem poſſe conſiderari, vel ſecundum id, quod ipſa eſt: vel ſecundum id ad quod ordinatur, & quod idem ipſe ſecundum ſe eſt quid ſupernaturale in animã factum & receptũ: vnde vt ſic potius eſt effectus gratiæ quam principiũ & neceſſe eſt vt ipſamet habeat cauſam ſupernaturalem, quæ principaliter eſt Deus: an vero præter ipſum habeat aliam cauſam proximã ſupernaturalem, in ſequentibus attingemus: At vero hæc gratia non datur vt in ea ſiſtatur, ſed ordinatur ad id quo ſalus animæ obtinetur, qui eſt liber & ſupernaturalis conſenſus animæ, nam vt ait Bernardus libr. de grat. & liber. arbit. in principio *conſentire ſaluari eſt*, & reſpectu illius eſt hęc gratia per modum principii: nam hæc gratia eſt, à quo noſtræ ſalutis initium ſumitur, & quę eſt aliquo modo radix & cauſa cæterorum effectuum gratiæ: & ideo de hac gratia dicit ſæpe Auguſtinus per eam operari Deum in nobis vt velimus: & alia ſimilia, quæ poſtea exponemus.

Quid ſit gratia adiuuans.

V. Gratia adiuuans in genere dici poteſt, quicquid intellectum vel voluntatem iuuat ad ſupernaturalem actum humanum efficiendum, quod ex ipſo nomine ſatis patet. Nam vt dixi, hæ duæ gratiæ, & excitans & adiuuans in ordine ad conſenſum liberum & ſupernaturalem denominantur, & quia homo ſuis viribus illum præſtare non poteſt, quicquid eum iuuat ad talem effectum, poteſt gratia adiuuans vocari. Qua generali ſignificatione etiam auxilium per modũ concurſus eſt gratia adiuuans, imo & Deus ipſe vt eſt prima cauſa ſupernaturalis influens in actum ſupernaturalem, gratia adiuuans dici poteſt: nam adiuuantis, & auxiliantis nomen propriiſsime & perfectiſsime in illũ conuenit: quia magis efficientiam, quam aliud genus cauſæ indicat: nomen itẽ gratiæ illi non repugnat, ſicut nec nomen doni gratuito nobis collati, quia ſe ipſum nobis donat. Vnde gratia in increatam & creatam diuidi conſueuit. Deniq; hoc generali loquendi modo etiã habitus infuſus gratia adiuuans vocari poteſt, ſicut & vocatur gratia cooperans, vt infra dicam. Neq; eſt dubium, quin hi modi gratiæ adiuuantis ſufficiant vt ſit in vniuerſum verum ac certum, præter excitantem gratiam eſſe neceſſariam adiuuantem ad ſupernaturales actus eliciendos, nam vt minimum eſt neceſſarius ſupernaturalis concurſus: & præterea vel habitus infuſus, vel aliquid, quod eius vicem ſuppleat. Sed de his gratiis adiuuantibus nũc nõ agimus: quia quantũ ad præſens ſpectat ſatis de illis ſub aliis nominibus ſeu rationibus dictum eſt: inquiri ergo poteſt, an præter has detur aliqua alia gratia adiuuans? nam in hoc nihil eſſe videtur de fide certum, ſed ad Theologicas quęſtiones vel opiniones pertinere: breuiter tamen explicabo quod ad præſens inſtitutum neceſſarium exiſtimo.

Diſtinguendum eſt ergo in primis inter actus qui fiunt ab homine iam iuſtificato, eliciunturque ab habitibus, & fructus iuſtitiæ dicuntur: & inter actus ſupernaturales, qui ante iuſtitiam fiunt: vel proxime ad iuſtitiam comparandam diſponunt, vt eſt contritio perfecta, vel remote, vt eſt imperfectã ſeu attritio, & idem eſt de primo actu fidei in adulto, qui primum ad fidem conuertitur. Rurſus diſtinguendum eſt de auxilio adiuuante: vel ſimpliciter neceſſario ad eliciendum ſupernaturalem actum: vel vtili tantum vt facilius, ſuauius, magiſque perſeuerãter hat. De actibus ergo qui ab habitibus eliciuntur, vera doctrina eſt præter excitantem gratiam illis proportionatã, nullam aliam adiuuantem præter concurſum ordinis gratiæ eſſe ſimpliciter neceſſariã, vt ex doctrina D. Tho. (quam ſæpe citaui) 1. 2. quæſt. 109. artic. 1. 2. & 3. plane colligitur. Quia per habitum habet potentia efficientem vim in ratione cauſæ proxime, & per concurſum ſupernaturalem habet illa cauſa proxima ſufficiens adiutorium cauſæ primæ in illo ordine, quid ergo aliud eſſe poteſt neceſſarium? VI. Quid ſit gratia adiuuans ad actus qui ex habitibus eliciuntur.

Dicent fortaſſe requiri actuale complementũ virtutis cauſæ proximæ, nam hoc (inquiunt) non datur ſufficienter per ſolum habitum: quia actus ſecundus eſt perfectior & magis actualis quam primus: potentiæ autem cum habitu eſt conſtituta tantum in actu primo: ergo nondum habet completam virtutem ad eliciendum actum, donec illam gratiam actualem, quaſi fluentem recipiat, vt perfecte cõpleatur. Sed ſi hęc ratio eſſet alicuius momẽti, non ſolum in actib. gratiæ, ſed etiam in actibus naturalibus probaret, potentiam cum habitu non habere ſufficientem vim ad connaturalem actum, cum tamẽ omnes Philoſophi dicant, non ſolum ſufficientem, ſed etiam ſuperabundantem vim habere, & ideo non tantum poſſe, ſed etiam faciliter & delectabiliter poſſe ſuum actum exercere. Deinde idem dicẽdum eſſet de qualibet vi actiua naturali quantumuis perfecta, quod (vt exiſtimo) apertis VII. Occurritur obiectioni.

apertis rationibus oſtendi falſum eſſe in libro 1. Tandem idem dicendum eſſet de illa qualitate fluente, quam alii fingunt: nam illa qualitas non eſt actus vitæ ab anima elicitus, vt ipſi etiam fatentur, ſed eſt à ſolo Deo præinfuſa ordine naturæ ad eliciendum actum: ergo illa etiã comparatur ad actionem, vt primus actus ad ſecundum: & in hoc eſt minus perfecta, quod nõ conſtituit formaliter potentiam in vltimo actu ſicut actio ipſa ſeu actus ſecundus: erit ergo etiam illa incompleta virtus, & indigebit alio cõplemento, & ſic procedetur in infinitum: quia ſemper illud complementum eſt tantum actus primus. Quod ſi fortaſſe differentia conſtituatur inter habitum & illam qualitatem, quod habitus eſt ſeparabilis ab actu ſecundo, non vero hæc qualitas fluens: hoc in primis nihil iuuat, nam inſeparabilitas non tollit illam differentiã inter actum primum & ſecundum: ſicut lumen gloriæ habet etiam inſeparabilem viſionem; & charitas illi coniuncta habet inſeparabilem amorem: & nihilominus ſunt actus primi, adeo vt etiam in illis iſti Theologi prærequirant prædictam qualitatem fluentem, quod eſt ſine dubio ridiculum. Quocirca ex illa differentia ſolũ ſequitur, illam qualitatem eſſe actum primum naturaliter agentem tanta neceſsitate, vt volũtatem etiam ſecum rapiat: hoc enim ſequi ex illa poſitione, & conſequenter etiam tolli liberũ operandi vſum lib. 1. cap. 10. oſtenſum eſt: & iterum infra probabo c. 12. & 13. Illa ergo neceſsitas huius qualitatis nulla eſt: quia actus primus ſimpliciter eſt perfectior ſecundo: quod de habitibus infuſis frequentius docent Theologi: quia non ſolum dant facilius operari, ſed etiam ſimpliciter poſſe: actus vero ſecundus ſolum ſecundum quid dicitur perfectior, quia eſt vltimus, & non relinquit vlteriorem potentiam. Nihil autem obſtat, quo minus, quod eſt ſimpliciter perfectius efficiat id quod abſolute inferius eſt, quamuis ſecundum quid videatur excedere: præſertim quia ille exceſſus, qui eſſe videtur in actu ſecundo, potius eſt ex his, quæ ſupponit, quã ex eo quod ipſe ſolus in potentia ponit. Alia quæ hic dici poſſent ad excludendas alias rationes huius neceſsitatis, fuſe tractata ſunt in primo libro: & quæ pertinent ad determinationem phyſicam voluntatis, quã excludere potiſsimũ intendimus, iterum in ſequentibus capitulis proponentur Vbi etiam oſtendam, nulla auctoritate Conciliorum vel Sanctorum Patrum oſtendi poſſe, vel minimum veſtigium huius gratiæ fluentis, & adiuuantis.

VIII. Quanquam autem noua gratia adiuuans nõ ſit neceſſaria homini iuſtificato ad ſingulos act⁹ ſupernaturales præſtandos, tamen homini exiſtenti in ſtatu naturæ lapſæ, neceſſaria eſt vt in gratia diu perſeueret, nam ad perſeuerandum in gratia neceſſarium eſt ſpeciale auxilium, vt Concilia definiunt, ſeu perſeuerantiæ donum, quod & gratiam excitantem & adiuuantem includit, ſiue hæc re diſtinguantur, ſiue tantum habitudine ſeu munere & officio: hoc enim ad fidem non pertinet, vt ſtatim explicabo. Atque hinc etiam fit, vt licet ad ſingulos actus non ſit hæc noua gratia neceſſaria, ſit tamen valde vtilis. Si Deus velit illam conferre, quia auget vires ad operandum. Quocirca ſi hi auctores, qui docent, adiungi habitibus aliam qualitatem fluẽtem, non dicerẽt, eam eſſe neceſſariam ad complendam vim actiuam potentiæ & habitus neq; ad determinandam potentiam ſed ſolum ad agendam eius virtutem vt facilius & efficacius operetur, nihil eſſet in eorum ſententia, quod aperte & euidenter impugnari poſſet, vt nobis quidem videtur: eſſet tamen nihilominus tum incerta, & abſque ſufficiente fundamento aſſerta: tum etiam difficilis ad defendendum, propterea quæ in re ſimili ſtatim dicam.

At vero de primis actibus, qui diſpoſitiones ſunt vt habitus infundantur: vt eſt (v.g.) contritio, eſt ſpecialis difficultas, quia cum potentia, neque ex habitu ſuperaddito habeat ſufficientem vim ad eliciendum actum, indiget peculiari gratia adiuuante, quæ complẽat illam virtutem, non ſolum in ratione cauſæ moralis, ſed in ratione principii efficientis proprie ac phyſice (vt aiunt) nam hoc principium voluntati deeſt: & in eo genere ac modo agendi habet defectum virtutis. Quapropter dubium non eſt, quin hoc adiutorio indigeat, nam ex fidei principiis hoc neceſſario colligitur: quod autem illud ſit, ad fidem non ſpectat, ſed eſt in opinione poſitum. Sunt autem quatuor modi explicandi hoc adiutorium, quos breuiſſime attingam, quia eorum notitia erit inferius neceſſaria. IX.

Primus eſt, hoc adiutorium non eſſe aliud ab ipſomet habitu: quia iuxta multorum opinionem, actus qui eſt vltima diſpoſitio ad primam infuſionem habitus ab eodem habitu effectiue procedit: quod ſi ita eſt, habitus adiuuat ſufficienter potentiam, & ita non indiget alia gratia adiuuante præter proportionatum concurſum. Hæc vero ſententia duas patitur graues difficultates. Prima eſt, quia non in vniuerſum ſatisfacit, nam aliqui ſunt actus ſupernaturales, qui nec ſupponunt habitum, neque ſunt vltima diſpoſitio ad illum, qualis eſſe poteſt aliqua ſupernaturalis attritio in homine exiſtente in peccato mortali. Secũda eſt: quia ipſamet opinio, quã ſupponit, eſt creditu difficilis, nam habitus infunditur iuxta menſuram diſpoſitionis, vt Concil. Trid. definit ſeſſ. 6. cap. 7. ergo infuſio habitus ſupponit potentiam excitatam & adiutam ad efficiendum diſpoſitionem, quia homo non ſe diſponit, niſi efficiendo actum liberum cum gratia Dei, vnde ſi habitus non ſupponeret ſufficientem vim actiuam tam ex parte gratiæ adiuuantis, quam ex parte liberi arbitrii, non infunderetur, quia homo ſe diſponit, ſed potius infunderetur, vt ſe poſſet diſponere: ſed de hoc alias.

Primus modus explicandi adiutoriũ gratiæ.

Quam ſit difficilis.

Gratiam adiuuantem eandem eſſe cum excitante, nonnulli docent.

Secundus modus dicendi eſt, gratiam quã potentia iuuatur ad hos actus, in re nõ eſſe aliam ab ipſa gratia excitante, ſed eandem eſſe proximum principium non ſolum morale, ſed etiam phyſicum, influens ſimul cum potẽtia ſeu libero arbitrio in actũ: vnde illemet motus animi, quatenus hominẽ excitat, & metaphorice vel moraliter mouet hominem & inclinat illum ad humanum actum ſupernaturalem, gratia excitans dicitur: quatenus vero phyſice cooperatur, vt principium ſupernaturale cum libero arbitrio influẽdo in ſupernaturalem actum dicitur gratia adiuuans. Cuius ſententiæ fundamentum non eſt aliud, niſi quia illud eſt ſufficiens principium, ad eleuandam potentiam, & ad illam iuuandam: ergo non oportet aliud multiplicare: præſertim, cum vix poſsit inueniri ſeu excogitari. Neq; enim obſtat Concilium Tridentinum, cum ſeſſ. 6. docet requiri gratiam excitantem & adiuuantẽ: tum quia non docet has eſſe diſtinctas, quin potius de eis videtur ſemper loqui tanquam de vna & eadem, vt cum ait capite 5. exordium iuſtificationis ſumi à diuina X.

vocatione, *vt qui per peccata à Deo auerſi erant, per eius excitantem atque adiuuantem gratiam ad conuertendum ſe ad ſuam iuſtificationem, eidem gratiæ libere aſſentiendo & cooperando diſponantur* : Tum etiam quia, licet idem motus qui excitauit voluntatem, adiuuet illam ad conſenſum, nihilominus poteſt diſtingui gratia adiuuans ab excitante: vel quia in illomet actu illa ſunt diuerſa munera: nam excitat formaliter, adiuuat efficiẽter: vel certe quia ipſemet actualis influxus gratiæ excitantis in actum voluntatis eſt nouus effectus gratię diſtinctus ab ipſa gratia excitante, qui vt eſt ab illa poteſt dici gratia adiuuans.

XI. Quatenus vera ſit præcedens opinio, & quatenus difficilis.

Hæc ſententia eſt probabilis, & quantum ad moralem concurſum eſt etiam certa, nam & illuſtratio intellectus, & inſpiratio voluntatis in ea perſeuerans vel actu, vel virtute multum iuuant voluntatem ipſam ad cõſenſum, ſiue obiectiue alliciendo & attrahendo, ſiue per aliquem effectum impellendo vel terrendo : in quibus modis ſaltem morale auxilium intercedit. Quoad phyſicum vero influxum, ſententia hæc nonnullas patitur difficultates: Prima, quia nulla ratione probat hoc ita eſſe, ſed ſupponit ſolum eſſe poſſibile. Secunda, quia non eſt facile creditu actum ſeu motum illum, qui eſt gratia excitans, habere in ratione principii proximi ſufficientem vim ad efficiendum deliberatum actum humanum & ſupernaturalem (v.g.) contritionis, aut dilectionis Dei ſuper omnia: quod tamẽ neceſſe eſt in illa ſententia ſupponi. Nam ſi dicatur : motum ipſum gratiæ excitantis ex vi ſuæ perfectionis & naturæ non habere vim ſufficientem & connaturalem ad alium actum efficiendum, Deũ tamen eleuare illum, & vti illo vt inſtrumento ad illam efficientiam hoc inprimis gratis diceretur ſine fundamẽto aut probatione vlla: & deinde ſupereſſet eadem difficultas, an Deus eleuet illum actum, aliquid ei addendo, necne. Nam ſi aliquid addit, illud inquirimus quid ſit. Si vero nihil addit, eodem modo poſſet eleuare voluntatem ad illum actum efficiendũ, nihil ei addendo per modũ actus primi: oportet ergo iuxta hanc ſententiam, vt ille motus gratię excitantis ſit principium ex ſe ſufficiens principale in genere cauſæ proximæ ad illam actionẽ.

XII. Auxilium excitans non adiuuare potẽtiam phyſice producendo actus volũtatis probatur.

Quam vero ſit hoc difficile creditu, multis indiciis breuiter inſinuari poteſt. Primo, quia motus ille gratiæ excitantis ſolet eſſe multo minus perfectus, quam alius actus ſupernaturalis, nam ille interdum ſolum eſt (v.g.) quędam viua mortis repræſentatio, aut quidam ingens timor gehennæ, aut alius ſimilis motus, qui re vera non ſolum accidentaliter ſed etiam ſpecifice eſt minus perfectus, quam amor Dei ſuper omnia vel contritio. Imo multi probabiliter exiſtimant hos motus gratiæ excitantis non eſſe ſupernaturales quo ad ſubſtantiam, ſed ſolum in modo, quo ex ſpeciali prouidentia & ordinatione ita à Deo tribuuntur, vt animum excitent ad ſupernaturales actus. Quod, ſi ipſi ſunt quo ad ſubſtãtiam ſupernaturales, cum fiant à potentiis, vel oportebit, quærere aliud principium, quo eleuetur potentia ad illos eliciendos: vel ſi ipſi fiunt ſine alio principio proximo inhærente per immediatam Dei eleuationem, idem dici poterit de primo conſenſu deliberato & ſupernaturali. Secundo, quia non ſolent hi actus immanentes habere naturalem efficientiam in alios, niſi fortaſſe, quando ſunt per ſe ordinati & connexi inter ſe, vt ſunt aſſenſus principiorum, & concluſionis : intentio finis & electio mediorum : at vero in præſente non eſt hæc ſubordinatio inter gratiam excitantem, & effectum gratiæ adiuuantis, vt patet in exemplis adductis. Tertio, quia contingit hos actus eſſe in diuerſis potentiis: excitatio enim ſæpe eſt in intellectu, & conſenſus in voluntate: at vero actus vnius potẽtiæ, nũquam ex ſe eſt principiũ efficiens proximum & phyſicum actus alterius potentiæ, ſupplens defectum virtutis actiuæ in altera potẽtia; quia ſunt virtutes vel actiuitates diuerſarum rationum: vnde licet admittamus iudiciũ intellectus habere aliquẽ cõcurſum actiuum in ſuo genere ad actum voluntatis, nõ tamen poteſt dare vel ſupplere ipſam vim actiuam, quæ ex parte potẽtiæ neceſſaria eſt, & ſic de aliis. Quarto addere poſſumus, motum gratiæ excitantis non ſemper concurrere ſimul tempore cum conſenſu volũtatis: interdum enim præceſsit gratia excitans per ſanctam cogitationem & timorem: & poſtea ſola recordatione illius timoris & diuinæ motionis homo libere conuertitur, & incipit pœnitentiam agere, non eſt autem veriſimile ſolam illam memoriam eſſe ſufficiens principium ſupernaturale ad efficiendã conuerſionem, ſed potius concurrere tantũ proponendo obiectũ. Denique in primo actu ſupernaturali fidei vix aſſignari poteſt motus gratiæ excitantis, qui poſſit eſſe principium ſupernaturale ad eliciendum illum; quia ibi ſolũ antecedit apprehenſio obiecti, & iudiciũ practicũ de eius credibilitate, poſt quod accedit voluntas credendi: nihil autem horum poteſt eſſe principiũ eliciens actũ credendi, nam voluntas potius eſt imperans, quã eliciens: reliqui autem actus ſunt valde imperfecti & remoti. Hæc igitur omnia reddũt hanc opinionẽ difficilem: non tamen improbabilem, quia aliquo modo ſolui poſſent, ſi oporteret.

XIV. Auxilium adiuuans ab aliis eſſe dicitur infuſa qualitas. Quo ſenſu non ſit omnino improbabilis hæc opinio.

Tertius modus dicendi eſt, gratiam adiuuãtem potentiam ad hos actus, eſſe qualitatem à Deo infuſam, vt ſuppleat vicem habitus: à quo ſolum hoc differt, quod non eſt permanẽs, & ex ſe perpetuo durabilis in potentia, ſed tranſiens cum actu. Cuius ſententiæ fundamentũ eſt: quia non repugnat huiuſmodi qualitatẽ infundi: & alioqui hic modus eleuandi potentiam ad ſuperiorem actionem per virtutem inhærentem, eſt ſuauior & magis proportionatus. Et hæc quidẽ ſententia : ſi non ponat hanc qualitatem determinantem potentiam ad exercitium actus, & præterea aſſerat, huiuſmodi qualitatem ſemper infundi omnibus quibus datur actuale auxilium ſufficiens, vt conuertantur ſi velint, etiã ſi conuertendi non ſint: cum hac (inquam) duplici additione ſeu limitatione, non eſt omnino improbabilis: aut ſaltem nihil ex ea inferri poteſt contra principia fidei: ſi autem non addantur illæ limitationes, ſequetur aut tolli libertatẽ, quoad exercitium, aut reuera nũquam dari auxiliũ ſufficiẽs iis qui non conuertuntur: quia non datur hæc gratia adiuuans, ſine qua nec cõuertuntur nec poſſunt conuerti, vt latius in ſequentibus perſequemur.

Impugnatur tamen ex difficultate quã pręſe fert.

At vero illæ duæ conditiones vix poſſunt coniungi cum illa ſententia conſequenter loquendo: quia ſi hæc qualitas non determinat ad exercitium actus propter quem datur, quantum eſt ex ſe poteſt eſſe ſine illo & ſubditur vſui liberi arbitrii, atque ita iuxta ſecundam conditonem poſitam, etiã illi infunditur, qui non conuertitur; ergo talis qualitas de ſe permanet in potentia per modum habitus : quandoquidem permanet, quando non operatur, cur ergo dicitur qualitas fluens, aut in quo differt ab habitu.

Video reſponderi poſſe, qualitatem illam nõ determinare potentiam ad perfectum conſenſum, determinare autem illam ad aliquem motum imperfectũ & indeliberatum, & ſimul dare

vires

vires ſufficientes ad perfectum & deliberatũ cõſenſum: & hoc ſatis eſſe vt ſit per modum actualis motionis, & vt ſit qualitas fluẽs. Sed hoc qua facilitate gratis dicitur reiici poteſt: præſertim quia non eſt neceſſe vt voluntas exerceat aliquem motum indeliberatum ante plenum cõſenſum, ſed immediate poſt perfectam illuſtrationem intellectus, poteſt voluntas ſupernaturalem conſenſum præſtare, quo ſe ad gratiam diſponat, vt contigit in Angelis in primo inſtãte ſuo, & prima conuerſione ad Deum, quæ non fuit ab habitu, teſte D. Tho. 1. part. quæſt. 62. artic. 2. ad 3. & idem fortaſſe fuit in Adamo & Beatiſsima virgine. Et in nobis ſæpe poteſt idem accidere, vt peccator per intellectum excitatus & inſpiratus, ſtatim per voluntatem, eliciat contritionẽ. Aliter dici poſſet hãc qualitatem eſſe talis naturæ, vt non petat infundi vel cõſeruari, niſi, quãdo homo actu excitatur, vt apprehẽdat, vel cogitet de ſua ſalute, & in hoc differre ab habitu. Sed hoc etiã apparet valde volũtariũ, quia nulla poteſt ratio reddi huius dependentiæ, cũ hæc qualitas vere ſit actus primus, infuſus (v.g) voluntati: qui non eſt cur pendeat ab aliquo actu ſecũdo intellectus: præſertim, cum oſtẽſum ſit nõ pendere à ſua met, operatione actuali ſed ſubeſſe in operãdo, libero vſui voluntatis. Denique in vniuerſum eſt difficile ad explicandum, quomodo qualitas ſpiritualis, & nullam habens in ſubiecto repugnantiam, nec pendens ab actuali attẽtione vel influxu vitali ſubiecti, ſit ex ſe trãſiens, vel pendens ab actuali operatione. Vnde apud antiquos Patres vel Theologos non legimus, alias qualitates infuſas noſtris potentiis, præter actus & habitus. Eſt igitur etiam hæc ſententia difficilis.

Poſterior modus explicatur, iis ſolutis quæ contra illam pugnant.

XVI. QVartus modus explicandi hanc gratiam adiuuantem eſt, hos actus qui eliciuntur ſine habitu nullũ habere in homine phyſicum principium effectiuum ſibi inhærens præter voluntatem: Deumque ipſum per ſe, efficacitate ſua ſupplere efficientiam habitus: atque ita Deum duplici ratione ad hos actus concurrere: ſcilicet & vt primam cauſam in ordine gratiæ: & vt cauſam principalem proximam, non tamen integram ſeu totalem in omni genere, quia nõ excludit actiuitatẽ voluntatis. Etenim quod hic modus ſit poſsibilis, quanquam nonnulli Theologi contrarium ſenſerint, nobis tamen ſatis certum videtur: quia nulla intercedit repugnantia, nec facile ſubtrahendum eſt aliquid diuinæ potentiæ, vbi non ſatis conſtet de implicatione contradictionis, quæ nulla hic oſtendi poteſt. Quia Deus, concurrendo hoc modo cũ voluntate non excludit ſufficientiam eius, quę ſola ex parte hominis ad vitalem & præſertim liberum actum neceſſaria eſt, ſed ſupplet ſolum efficientiam habitus, quæ non eſt ita neceſſaria, vel intrinſeca vitali actui: omnem autẽ efficientiam extrinſecam cauſæ ſecundę poteſt Deus per ſe ipſum ſupplere. Igitur ſicut habitus eſt virtus iuuans potentiam, ita & Deus poteſt illam iuuare: eſt autẽ habitus virtus inhęrens, Deus autem dici poteſt virtus aſsiſtẽs, quæ differẽtia non refert ad purã efficientiam, ſeu adiutorium efficiendo, dummodo voluntati ſemper ſuus locus relinquatur. Vnde auctores, qui putarunt hoc eſſe impoſsibile, ideo ita ſenſiſſe videntur, quia exiſtimarunt habitũ ita iuuare potentiã, vt ſit tota vis agendi & potẽtia per ſe ipſam nihil cõferat. Quod verum eſſe non poteſt in actibus vitæ, & præſertim liberis.

Si autem hic modus eſt poſsibilis, non eſt difficile credere, Deum illo vti in huiuſmodi actibus: tũ quia deeſt virtus cauſæ proximæ ad eliciendum illũ actũ, ad quem Deus ipſe per ſuã gratiã illã excitat, & ideo ad ipſum pertinet ſupplere defectũ proximę cauſę, pręſertim cũ oſtẽſum ſit, non inueniri virtutẽ creata, qua ſuppleatur: tum ẽt quia tunc Deus operatur principaliter in anima, illam ad ſe conuertendo: & ideo ait Diu. Thom. cit. loco prima parte, conuerſionem per quam aliquis pręparat ſe ad gratiam, habendam non exigere aliquam habitualem gratiam: ſed operationem Dei, animum ad ſe conuertentis. Solum illud ſupereſt difficile in hac ſentenia, quod ad ſuauem Dei prouidentiam pertinet, dare cauſis ſecundis virtutes intrinſecas, per quas operentur. Sed ad hoc dicetur, id eſſe verũ tum in effectibus & actionibus connaturalibus: tum etiam in ſupernaturalibus: quãdo operans eſt in ſtatu perfecto & connaturali modo operatur, & pducit fructus iuſtitiæ iã receptæ. Quando vero eſt in ſtatu imperfecto & potius cõtrario ipſi iuſtitiæ, cum careat virtute intrinſeca, quam non eſt recepturus, niſi per propriam & proportionatam diſpoſitionem, quia hoc eſt magis expediens, magiſque conſentaneum diuinę prouidentiæ, tunc non poteſt eleuari per intrinſecam virtutẽ habitualem: actualis vero nulla eſt ſufficiens, & ideo non eſt alienum, ſed conſentaneũ diuinæ prouidentiæ, vt in omni ordine & genere actionum per ſe ſuppleat, quod creaturæ deeſt.

Illud etiam in hac opinione difficile videri poteſt, quod iuxta illam, gratia hæc adiuuans non eſt aliquid creatum: ſed increatum: & ita non erit aliquid inhærens animæ, cuius oppoſitum ſignificat Concil. Trident. ſeſſ. 6. capit. 5. dicens hominem moueri à Deo, vt per eius excitantem, atque adiuuantem gratiam ad iuſtitiam ſe diſponat. Sed hoc etiam non eſt magni momenti: tum, quia iam ſupra diximus non eſſe inconueniens, aliquam gratiam adiuuantem eſſe increatam: tum etiam, quia licet hęc gratia in actu primo conſiderata ſit quid increatum; quia nihil eſt aliud quam Deus ipſe vt aſsiſtens animæ quã ad ſuam conuerſionem excitauit, paratus eam ſpecialiſsime iuuare, & ſubleuare ad perfectum ſupernaturalem actum efficiendum ſi, ipſa cooparari voluerit, tamen in actu ſecundo ipſa actio vt procedens à Deo ſub hac ſpeciali ratione conſiderata, eſt quid creatum, & poteſt, etiam gratia adiuuans appellari iuxta doctrinam, ſupra traditam. Et ita etiam reſponſum eſt ad Concilium concedendo gratiam adiuuantem eſſe aliquid inhærens voluntati (quanquam Concilium id expreſſe non dicat) nam & concurſus ſupernaturalis Dei in ipſa recipitur: & gratia excitans poſtea moraliter iuuat, non tamen neceſſe eſt, vt omne principiũ adiuuans inhæreat ipſi voluntati, neque hoc habet in Concilio fundamentũ. Eſt ergo hæc opinio ſatis probabilis. Nolumus tamen nunc definitum inter has ſententias ferre iudicium: neque enim ea de cauſa propoſitæ ſunt: ſed vt præ oculis habeantur omnes modi, quibus probabiliter poteſt gratia adiuuans declarari, vt poſtea facilius & euidentius conſtare poſsit, an ſit neceſſaria ad actus ſupernaturales aliqua gratia phyſice prædeterminans liberum arbitrium. XVII.

CAPVT V.

Quid ſit gratia præueniens, concomitans & ſubſequens, operans, & cooperans, moraliter, aut phyſice concurrens: & quomodo hæc omnia ad ſuperiorem diuiſionem reuocentur.

I. Gratia prę ueniēsquę & quotuplex. AD hanc diuiſionem auxilii gratiæ in excitās & adiuuans, reduci poſſunt omnes aliæ, quæ de auxiliante gratia à Theologis tradi ſolent: & ideo Concilium Tridentinum fere hanc ſolam tetigit, vt potē virtute includentem cæteras. Alia ergo diuiſio eſt auxilii in præueniēs & concomitans: auxiliũ autē præueniens, ſi ſit intrinſecum, & ipſis animę potentiis inhærēs ac eas proxime mouens ad ſupernaturales actus; idm eſt quod gratia excitans: & ita Concilium Tridentinum ſupra dicto ca. 5 cum dixiſſet exordium iuſtitiæ ſumi à præueniente gratia, id declarās dicit, *Hoc eſt ab eius vocatione*: quam ſtatim declarat per excitantem gratiam: & idem conſtat ex canon. 3. & 4. Dixi autem, ſi ſit intrinſecũ & proprium auxilium: quia ſunt multa alia beneficia gratiæ, quibus Deus hominem præuenit quæ generatim loquendo ſub nomine gratiæ præueniētis cōprehendi poſſunt. Huiuſmodi eſt totũ illud ſpecialis prouidētiæ genus, quo Deus hominem, quem ſpecialiter amat, cuſtodit, protegit, & promouet, auertendo peccandi occaſiones: & offerendo bene operandi oportunitatem: aut beneficia diuina recipiendi: vt ex D. Thom. ſumi poteſt lib. 3. cont. Gēt. cap. 162. ſub fin. §. hoc autem. Quomodo baptiſmus in infantia recept⁹ gratia præueniēs dici poteſt. Imo, ipſamet diuina electio, & prædeſtinatio in hac generalitate ſermonis poteſt ſub gratia pręueniente comprehendi. Quæ autem ad rem præſentem ſpectat; ſolũ eſt gratia pręueniens, per ſe & intrinſece auxilians dicitur autem præneniens, quia omnino præuenit noſtrum conſenſum, noſtramque liberam diſpoſitionem: quod etiam habet gratia excitans, vt dixi.

II. Quo fit, vt gratia concomitans dicatur: quæ noſtrum liberum conſenſum cōcomitatur: nimirum nos ad illum præſtandum, adiuuando. Vnde, ſicut gratia præueniens in ſenſu explicato cum excitante coincidit, ita concomitans cum adiuuante. Additur vero in hac diuiſione etiam gratia ſubſequens, iuxta illud Pſal. 22. *Et miſericordia tua ſubſequetur me omnibus diebus vitæ meæ*, & Eccle

Gratia ſub ſequens. ſia in quadam Collecta orat, *Tua nos quæſumus Domine, gratia ſemper præueniat & ſequatur*, & cæt. Sed hoc membrum in rigore non eſt diuerſum à præcedente: ſed connotat habitudinem ad diuerſum terminũ: gratia enim dicitur concomitans reſpectu cooperationis ſeu conſenſus liberi arbitrii, dicitur vero ſubſequens reſpectu prioris gratiæ: vnde, cum gratia concomitans ſeu adiuuans, ſemper ſupponat excitantem ſeu præuenientem, fit, vt etiam ſit ſubſequens. Vnde hæc duo membra nunquam ab Auguſtino & aliis Patribus diſtinguuntur: ſed concomitans, & ſubſequens appellatur; ſic Auguſt. in Enchridion ca. 32. *Totum* (inquit) *detur Deo, qui volũtatem bonam & præparat adiuuandam: & adiuuat præparatam.* & infra. *Nolentem præuenit vt velit: volentem ſubſequitur, ne fruſtra velit*: & affert prædicta verba Pſalm. 22. cum illis Pſalm. 58. *Miſericordia eius præueniet me*, & ſimila fere habet l. de natura & gratia c. 32. Omitto alia, quæ de hac diuiſione dici poſſunt, quia pręſenti inſtituto non ſunt neceſſaria.

Alia diuiſio, præcedentibus non diſſimilis eſt, qua diuiditur gratia in operantem & cooperantem. III. Explicatur diuiſio gratię in operantem, & cooperantem. Circa quã multa ſolēt ab Scholaſticis dici, ſed hoc loco ſolum iuxta mentem Auguſtini illam explicabimus: quia valde neceſſarium eſt ad varia eius loca intelligenda: ex quibus hæretici male inferunt, Deũ ita in nobis operari, vt nos libere operari non ſinat: quidam vero ex Catholicis colligunt ex eiſdem locis, phyſicam prædeterminationē, quã nos libertati repugnare iam probauimus. Sed vtrique decepti ſunt nō recte interpretando gratiam operantem: neque conſortium & neceſſitatem gratiæ cooperantis. Sumpſit ergo Aug. hanc diuiſionem ex variis locutionibus Scripturæ: nam ad Philip. 2. dicitur. *Deus operari in nobis & velle & perficere*: & tamen 2. ad Cor. 3. dicimur nos *coadiutores ſeu cooperatores gratiæ Dei*, vnde neceſſe eſt vt gratia ēt cooperetur nobiſcum: nam hęc mutuam relationē dicunt. Vnde de ſe aiebat Paulus, *Non ego autem ſed gratia Dei mecum*: & de Apoſtolis dicitur Mar. vlt. *Prædicauerunt vbique Domino cooperante* & è cōuerſo Cœleſtinus Papa epi. 1. ad Epiſ. Galliæ c. 12. nos appellat *Cooperatores gratiæ Dei.*

Gratia operans eadē, quæ excitans, & cooperans eadē, quæ adiuuans. Coincidit autem hęc diuiſio cum præcedente iuxta mentem Auguſtin: nã gratia operans, eadem eſt quæ excitans: cooperans vero, eadem quæ adiuuans. Vtrumque conſtat ex ipſo Auguſtino. lib. 1. de gratia & lib. arbit. cap. 16. & 17. vbi ſic inquit, *Certum eſt, nos mandata ſeruare ſi volumus ſed quia præparatur voluntas à Domino, ab illo petendum eſt, vt tantum velimus quantum ſufficit, vt volendum faciamus. Certum eſt nos velle cum volumus, ſed ille facit vt velimus bonum, de quo dictum eſt, Præparatur voluntas à Domino: & à Domino greſſus hominis dirigentur: & Deus eſt, qui operatur in vobis velle & perficere. Certum eſt, nos, facere cum faciamus, ſed ille facit vt faciamus. præbendo vires efficaciſſimas voluntati, qui dixit Faciam vt in iuſtitiis meis ambuletis.* Et cap. 17. *Quis* (inquit) *iſtam, etſi paruam dare cœperat charitatem, niſi ille qui præparat voluntatem, & cooperando perficit, quod operando incipit: Quoniam ipſe vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens. Vt ergo velimus ſine nobis operatur, cum autem volumus, & ſic volumus, vt faciamus nobiſcum cooperatur, tamen ſine illo vel operante vt velimus. vel cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus.* Ex quo inſigni & illuſtri loco in primis habemus gratiam operantem eſſe illam, qua præparatur voluntas à Domino, & hanc eãdem eſſe qua dicitur Deus facere vt velimus, vel vt faciamus: conſtat autem hoc fieri à Deo in nobis per gratiam excitantem, per illam n. nos illuminando dirigit greſſus noſtros, quod huic gratiæ operãti ibidem Auguſtinus tribuit: & aliciendo voluntatem eam præparat vt ſuauiter velit credere, amare, aut operari.

Quid ſit, Deum in nobis operari vt velimus.

IV. HAbemus deinde, nō ideo dici Deum operari in nobis vt velimus, quia ipſe ſolus faciat in nobis ipſam velle; ſed quia ipſe eſt qui operatur in nobis initiũ bonę, voluntatis, quæ nō perficitur ſine nobis: hoc enim eſt quod Auguſtinus ait, *Ipſe vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens.* Non operatur autem Deus in nobis initium ſalutis niſi per excitantem gratiam vt ex Cōcilio Tridentino ſupra oſtendimus: eſt

ergo

ergo idem munus operantis & excitantis gratiæ, & conſequenter idem erit etiam cooperantis & adiuuantis. Denique ratio etiam horum nominum eodem loco colligitur: & quidem denominatio cooperantis gratiæ per ſe notiſsima eſt, & aptiſsime quadrat in gratiam adiuuantem, *quæ ſtudiis cooperatur humanis*, vt recte Ambroſius dixit libro 2. in Lucam. Et (quod valde notandum eſt) indicatur in illa voce quædam ſimultanea coniunctio voluntatis & gratiæ adiuuantis ad eundem actum vel actionem, ad quam mutuo cooperari dicuntur, ita vt ſub ea ratione neutra alterã antecedat, vel impellat, ſed ſolũ ſimul operentur. Operans autem gratia vocatur, quantũ ex Auguſtino colligitur, vel quia eam Deus, in nobis ſine nobis operetur: vel, quia per eã Deus ẽt ſolus & ſine nobis, vt velimus operatur, iuxta illud Concilii Arauſ. II. cap. 20. ex Augnſt. lib. 2. cõt. duas epiſt. Pelagian. cap. 8. *Multa in homine dona fiunt: quæ non facit homo nulla vero facit homo bona, quæ non Deus præſtet, vt faciat homo.*

V. Sed hic obſeruanda ſunt duo. Vnum eſt, quod ſupra dixi: tunc proprie & moraliter hominem dici agere, cum humano modo agit ac libero: atque ita ſumi fere ſemper in hac materia: cum ergo Auguſtinus ait Deum operari hanc gratiam in nobis, ſine nobis intelligit, ſine nobis libero, & humano modo operantibus: quod optime conuenit in gratiam excitantem: quia vt ſupra dixi, conſiſtit in motibus vel actibus, qui à Deo in nobis fiunt ante conſenſum liberũ noſtrum. Quod autem illi, quia vitales ſunt, phyſice efficiantur à nobis non refert: neque id intendit excludere Auguſtinus neq; in aliquo minuit rationem gratiæ quia totũ id eſt, ex motione neceſſaria & eleuatione Dei. Alterum obſeruandũ eſt, aliud eſſe operari vt velimus, aliud operari ipſum velle: nam qui conſulit vel rogat alterum, vt velit aliquid, id totum operatur, vt alter velit: non tamen operatur velle ipſius: igitur operari vt velimus nihil aliud, eſt, quam operari in nobis aliquid, quo diſponamur, vel inclinemur ad volendũ, & eo animo, & intentione vt velimus. Operari autem ipſum velle, eſt efficere in nobis ipſummet actum volendi. Notauit hoc recte Conra d. 1. 2. quæſt. 3. articul. 2. citans D. Thom. & Capreol. quibus tota hæc doctrina conſentanea eſt. Sic igitur ait Auguſtinus, Deum operari in nobis vt velimus, quia ipſe ſolus ſine conſenſu libero noſtro, efficit in nobis gratiam excitantem, qua diſponimur & inclinamur ad volendum iuxta illud *Præparatur voluntas à Domino.* Vnde etiam in eo qui nõ vult, Deus operatur vt velit, ſed ſufficienter tantum: quia ipſe non vult conſentire: quando vero aliter conſentit, facit etiã efficaciter. In quo autem efficacia hæc conſiſtat, poſtea dicemus. Ipſum autem velle non operatur Deus in nobis, libere cooperantibus, quamuis neque nos poſsimus illud perficere ſine Deo adiuuante & cooperante nobiſcum, quia etiam poſtquam excitati ſumus ab ipſo ad volendũ ad huc ex nobis inſufficientes ſumus ad volendũ, niſi Deus ipſe nobiſcũ cõcurrat, & ſupernaturales vires præbeat. Conſtat ergo ex Auguſtini ſententia, gratiam operantem, & cooperantem eandem eſſe cum excitante & adiuuante

VI. Quo ſenſu ſoli Deo tribuatur operari vt velimus.

Hinc etiam idem Auguſtinus, innumeris locis contra Pelagium cõtendit, Deum eſſe qui bonam voluntatem in nobis operatur, quæ licet non fiat in nobis ſine nobis: nihilominus in ſolũ Deum tanquam in primum eius auctorem, & fontem referenda eſt. Totam autem huius rei rationem in hoc ponit, quod *hanc bonam voluntatem niſi Deo excitante atque adiuuante habere non poſſumus*, vt ait libro 2. de peccator. merit. cap. 18. Et propter hanc cauſam exſtimat dictum eſſe, *Deus eſt qui operatur in vobis, & velle & operari pro bona voluntate.* & apertius in Enchiridio. cap. 32. Propter hanc cauſam ait, dictum eſſe, *Non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis Vt totam Deo detur, qui hominis voluntatem bonam & præparat adiuuandam & adiuuat præparatam.* Idemque argumentum eleganter & copioſe proſequitur lib. 1. quæſtio. ad Simpl. quæ. 2. ante medium. Vbi in primis ex prædictis verbis Pauli. *Non eſt volentis neque currentis. &c.* colligit non ſatis eſſe, conuerſionem, ſeu bonam voluntatem hominis Deo, vt cooperanti attribuere, niſi etiã aliqua ratione, ei ſoli vt operanti tribuatur: nam alias, ſicut dictum eſt à Paulo: Non eſt volentis hominis ſed miſerentis Dei, ita nos dicere poſſumus: Non eſt miſerentis Dei, ſed volentis hominis: quia quoad cooperationem ſicut homo non operatur ſine Deo miſerente, ita neque Deus ſine homine conſentiente. Igitur præter cooperationem, neceſſaria eſt alia operatio Dei, ratione cuius ei ſingulariter tribuitur operari velle noſtrum ex ſingulari miſericordia. Atque ita tacitè concludit diuiſionem hanc gratiæ operantis & cooperantis. Explicans vero deinde, in quo cõſiſtat hæc gratia operans, ait. *Quid eſt, igitur non volentis neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei? An quia nec velle poſſumus, niſi vocati: & nihil valet velle noſtrũ, niſi vt perficiamus adiuuet Deus?* Et infra. *Noluit ergo Eſau, & non concurrit: ſed, & ſi voluiſſet, cucurriſſet, & Dei adiutorio perueniſſet qui ei etiam velle & currere vocãdo præſtaret niſi vocatione contempta reprobus, fieret* Cooperationẽ ergo tribuit adiutorio Dei, id eſt gratiæ adiuuanti: operationem vero vocationi id eſt, gratiæ excitanti: vocat n. Deus per excitantem gratiam, vt Concilium Tridentinum dixit, & per eandem operatur in in nobis bonam voluntatem. Vnde ſubdit ibidem Auguſtinus. *Aliter enim Deus præſtat vt velimus, alteri vero quod voluerimus, vt: velimus enim & ſuum eſſe voluit & noſtrum ſuum vocando, noſtrum ſequendo: quod autem voluerimus ſolus præſtat, id eſt, poſſe bene agere & ſemper beate viuere.* Vbi eodem modo tribuit vocationi Dei, id eſt gratiæ excitanti, vt ſit id, quo Deus operatur in nobis vt velimus, quamuis ipſum velle non fiat ſine nobis.

VII. Cur Auguſtinus dicat ſolum Deum præſtare quod voluerimus.

Quid autem ſibi velit Auguſtinus: cum ait ſolum Deum præſtare quod voluerimus, obſcurum eſt, nã ſi ipſum velle cum exercetur, nõ eſt in nobis ſine nobis neque etiam quod voluerimus, poteſt à ſolo Dei præſtari nobis: vel, ſi hoc ſoli Deo attribuitur ratione vocationis, cur Auguſtinus ait, aliter Deũ præſtare vt velimus; & aliter, quod voluerimus. Sed hæc dubitatio procedit ex falſa interpretatione illius verbi, *quod voluerimus* ac ſi illud *quod*, eſſet aduerbium, idemq; eſſet dictu *quod Voluerimus.* ac ſi diceretur, *vt voluerimus*, contra quem ſenſum procedit dicta ratio: eſt autem illud *quod*, relatiuum: & eſt ſenſus: quãuis vocati à Deo velimus cooperando gratiæ ipſius, tamen id quod volumus (vel expreſſe vel virtute) ſolus Deus præſtat: vt (verbi gratia) vocat Deus ad contritionem, & conſentit homo, Deoque cooperante conteritur, & per eam contritionem vult conſequi remiſsionem peccati, quã ſolus Deus præſtat. Similiter quotieſcunq; homo conſentit vocationi Dei, vult cõſequi vltimam ſalutem, ac beatitudinẽ ad quam ordinatur: hoc ergo eſt, id quod homo voluit cooperando gratiæ Dei id eſt, *ſemper beatæ viuere*, vt ſtatim Auguſtinus expoſuit. Quæ expoſitio expreſſius conſtat ex libro de Eccl. dogmat. ca. 21. vbi cum dictum eſſet: Deum in nobis inchoare ſalutem, voluntatem autem noſtram cõſentire,

& acquieſcere vocationi, ſubditur. *Vt adipiſcamur quod acquieſcendo admonitioni cupimus, diuini eſt muneris.* Sed hoc non pertinet ad humanam actionem, ſed ad præmium, vel remotum effectum eius: gratia autem operans & cooperans prout nunc cum Auguſtino *lib. 1. de Præd. Sanct. ca. 19. & lib. de Spirit. & li. c. 34. & de Eccle. dogmat. c. 21. & epiſt.* 107. loquimur, proxime ordinatur ad humanum actum, bonamque voluntatem ſupernaturalem. Eſt ergo gratia cooperans illa qua à Deo adiuuamur: cùm operamur, vel poti⁹ cooperamur: gratia vero operans, qua excitamur, vocamur, ac pręparamur, vt velimus. Et ratione huius ait infra Auguſtinus: *Deo recte tribuitur, quod bene volum⁹.* Qua ratione tribui nobis non poteſt, quia (vt ſubdit) *nobis tribui non poteſt, quod vocamur.* Similia ſunt innumera apud Auguſtinum teſtimonia, quæ longum eſſet perſequi. Atque Auguſtinum poſtea imitati ſunt Proſper, Fulgentius, *lib. de Incarnat. & grat. c.* 17 *& ſeq. & late libro 1. ad Monym.* Petrus Diaconus Bernardus: & alii, qui poſt ipſum de gratia ſcripſerunt. Quorum verba vitandæ prolixitatis cauſa omitto & quia inferius opportunis locis inſeremus, quę ad præſentem cauſam magis conferre videantur.

Gratiæ operans, & cooperans cur neceſſaria ad ſupernaturales actus.

VIII. EX his vero quæ diximus, intelligere licet, vtramque gratiam, operantem & cooperantē ita eſſe ad actus ſupernaturales neceſſariam, ſicut gratia excitans & adiuuans: ad eoſdem actus ſupernaturales neceſſarię ſunt, vt conſtat ex Cōcilio Triden. ſeſſ. 6. can. 4. oſtendimus enim, gratias operantem & cooperantem, eaſdem eſſe cū excitante & adiuuante: ergo eadem neceſsitas eſt vtriuſque gratiæ ad ſupernaturales actus. Vnde Concilium Arauſic. II. can. 9. generaliter dixit. *Quoties bona agimus, Deus in nobis, atque nobiſcum, vt operemur, operatur. In nobis,* enim dixit, *vt operemur,* propter gratiam excitantem, ſeu operantem: *nobiſcum autem operatur,* propter cooperantem ſeu adiuuantem. Vnde can. 25. ita definit. *Hoc ſalubriter profitemur & credimus, quod in omni opere bono nos non incipimus, & poſtea per Dei miſericordiam adiuuamur: ſed ipſe nobis, nullis præcedentibus meritis fidem & amorem ſui prius inſpirat, vt poſt cum ipſius adiutorio, quæ ſibi ſunt placita, implere poſsimus.* Rationem autem huius neceſsitas attigit Bernardus lib. de gratia & libero arbitrio, in principio vnico fere verbo dicens: *Duo mihi ſunt neceſſaria doceri ac iuuari.* Ad illud prius requiritur vocatio, quæ includit omnem illuſtrationem intellectus, & inſpirationem ſeu excitationem voluntatis: quæ ex illa naſcitur: & hoc totum ſub nomine doctrinæ cōprehenditur, iuxta illud. *Erunt omnes docibiles Dei,* Ioan. 6. & illud, *omnis, qui audiuità Patre & didicit, venit ad me.* Quia ergo ad omne opus humanum neceſſe eſt vt antecedat iudicium accommodatum, ideo ad omnem actum ſupernaturalem & liberum, neceſſaria eſt ſaltē præuia illuſtratio intellectus, & aliqua excitans gratia: illa tamē non ſufficit, niſi Spiritus adiuuet voluntatem noſtram. quia ſufficientes vires non habemus ad hos actus perficiendos.

Proſper. l. 2. de vocatio Gent. c. 10. & 4 apertius c. 26. alias. 9.

IX. Quamuis autem hæc vera ſint, ſolet nihilominus ſpeciali ratione attribui quibuſdam actibus, quod ſint à gratia operante: aliis vero, quod ſint à cooperante, nam illi, qui tempore vel natura antecedunt habitus, & ad illos dicuntur eſſe à gratia operante: qui vero eliciuntur ab habitibus, dicuntur eſſe à gratia cooperante: non quia in vtriſq; non habeat vtraque gratia partes ſuas: ſed quia priorib⁹, ad quos eliciēdos homo deſtitutus eſt intrinſeca virtute maxime operatur gratia operans: in poſterioribus vero, quia iā homo ex habitu operatur, magis influere videtur gratia cooperans. Quod ita etiā declarari poteſt, quia prius quam homo aliquem habitum ſupernaturalem habeat, omnino indiget gratia pure excitata, à qua moueri incipiat, & ad ſupernaturalem ſubleuari: quando vero ro iam habet infuſos habitus, ſæpe per actum vnius habitus excitatur ad exercendum actum alterius, vt per actum fidei ad actum charitatis: & ideo proxime totum id quod eſt neceſſarium ad talem actum, eſt à gratia cooperātе, quamuis remote ſaltē ſemper antecedat aliqua gratia operans, à qua eſt initium vtriuſque actus. Deniq; eodem fere ſenſu accipiendum eſt, quod interdum inſinuat D. Thomas; actum voluntatis, qui eſt per modum intentionis eſſe à gratia operante, qui vero eſt per modum electionis, eſſe à gratia cooperante. nā in ſimplici actu ſeu intētione videtur potius homo moueri, q̄ ſe mouere in ſenſu ſuperius explicato, li. 1. c. 11. in poſteriori autē operādi modo magis dicitur homo mouere ſeipsū morali modo: & ideo prior actio ſpecialiter tribuitur gratiæ operanti, poſterior vero cooperanti. Sed hæc magna ex parte pertinēt ad modum loquendi, nam in re ipſa, ſicut nullus eſt actus ſupernaturalis & humanus, qui non fiat moraliter conſentiente voluntae, ita nullus eſt, qui non fiat cooperante gratia, antequam neceſſario debet antecedere gratia operans; vt oſtenſum eſt.

Quo ſenſu quidam actus tribuantur gratiæ operāti, alii vero cooperanti.

Auxilium gratiæ interdum eſt moralis cauſa, interdum phyſica.

RVrſus ex dictis intelligitur alia partitio hui⁹ auxilii, quod eſt per modū, principii: ſcilicet in phyſicam & moralem cauſam ſupernaturalis actus dicitur enim cauſa moralis, quę conſilio, precibus: aut alio ſimili modo, mouet cauſam liberam ad operandum. Phyſica vero, quæ per ſe influit, & dat eſſe effectui. Vtroque ergo modo auxilia gratiæ ſūt cauſæ ſupernaturalium actuū in nobis: quia actus iſti & morales ſunt, cum ſint humani: & res quædam habentes ſuam propriam naturam, ſuumque eſſe reale, & ideo vtroque genere cauſæ indigent. Auxilia ergo excitantia maxime habent vim cauſæ moralis, nā vt dixit Proſper, libr. 2. de vocat. Gent. ca. 9. alias 26. *Gratia Dei principaliter præeminet ſuadendo exhortationibus, monendo exemplis, terrendo periculis, incitando miraculis, dando intellectum, inſpirando conſilium, corque ipſum illuminando, & fidei affectionib. imbuendo.* Quod autem de gratia excitāte loquatur, cōſtat ex ſequentibus verbis. *Sed etiam voluntas hominis ſubiungitur ei, atque coniungitur, quæ ad hoc prædictis eſt excitata præſidiis, vt diuino in ſe cooperetur operi, &c.* Idem eleganter declarauit Auguſt. lib. de Spirit. & lit. cap. 34. dicens. *Viſorum ſuaſionibus agit Deus vt velimus, & vt credamus, ſiue extrinſecus per Euangelicas exhortationes, vbi & mandata legis aliquid agunt: ſi ad hoc admonent infirmitatis ſuæ, vt ad gratiam iuſtificantem credendo confugiat, ſiue intrinſecus, vbi nemo habet in poteſtate, quid ei veniat in mentem, ſed conſentire, vel diſſentire propriæ volūtatis eſt.* Conſtat igitur, hoc totum cauſalitatis genus morale eſſe. Et declaratur à ſimili, nam homo inducens alterum ad malum, vel dæmon tētans ad peccandum, eſt cauſa moralis peccati: quia ad illud excitat & mouet: ſic ergo De⁹, multoq; magis & perfectius eſt cauſa X.

moralis

moralis boni actus ſupernaturalis, ad quem eliciendum nos excitat noſtrámque præparat voluntatem. Denique tota hæc cauſalitas reducitur ad motionem finis, quæ metaphorica eſt, nã per hanc gratiam excitantem, fit vt obiectum, quod amandum proponitur, honeſtius & amore dignius appareat: & quod timendum, horribilius: quod odio habendũ, turpius & ſic de cæteris: hoc autem fit, vel magis illuminãdo intellectum, vel aliquo modo diſponẽdo & inclinãdo affectum, ex quo iudicium practicum intellectus plurimum pendet.

Auxilium autem phyſicè efficiens ſeu influẽs in ſupernaturalem actum, potiſsimum eſt auxilium gratiæ adiuuantis, vt ex ſuperioribus facile conſtat: nam cũ actus ſupernaturalis ſit effectus phyſicus & realis requirit cauſam per ſe efficientem & habentem ad hunc effectum ſufficientem vim: voluntas autẽ humana non habet ex ſe hanc virtutem ſufficientem; & ideo per gratiam adiuuantem compleri neceſſe eſt. An vero gratia excitans habeat ẽt cauſalitatẽ phyſicam in actum, iam ſupra tractatum eſt: vbi etiam vidimus, eos doctores, qui hoc genus cauſæ illi attribuunt, ſub ea ratione, non excitantem, ſed adiuuantẽ gratiam, eam appellare. Vnde è contrario etiam quæri poſſet, an ſit aliqua gratia adiuuans moraliter tantum iuuans ad actum: ita enim aliqui exiſtimant, nam, cum Deus interius conſolatur hominem vel illuminat, vt patienter & fortiter ſuſtineat martyririum (verb. gr.) illa eſt gratia maxime adiuuans, non quidẽ phyſice influendo in actum voluntatis, id enim non eſt neceſſe, ſed moraliter tantum. Aliis vero placet totum hoc genus cauſę pertinere ad excitãtem gratiam: quia antecedit & præuenit conſenſum liberum. Et quidem, ſi hæc gratia detur antequam liber actus omnino inchoetur, tunc id per ſe notũ eſt. Si autẽ contingat dari inchoato, iam actu, vt homo in eo perſeueret, tũc videtur magis habere rationem concomitantis & adiuuantis gratiæ. Tamen ſi ſubtiliter, conſideretur reſpectu eius ad quod datur, eſt moraliter antecedens, & excitans datur enim non ad inchoandum, ſed ad perſeuerandum in ipſo actu: atq; ita præuenit hominem, vt continuantem talem actum. Hæc vero diuerſitas ad modum loquendi pertinere videtur, nam ſecundum rem talis gratia vere eſt excitãs & operans, quia fit in nobis ſine cooperatione noſtra, libera & præmouet nos ad actum, ad quem ordinatur: nihil autẽ vetat, quod hęc eadem gratia quatenus moraliter dat facilitatem in operando, dicatur etiã adiuuans: nam reuera nos iuuat, & ita de illa interdum ſub nomine adiutorii Sancti loquuntur, vt videre licet in ſuperius citatis, præſertim in Fulgentio.

CAPVT VI.

De auxilio ſufficiente & efficaci.

I. Quod dicatur auxilium ſufficiens.

HÆ duæ voces, & res, quæ illis ſignificantur, diligenter à nobis explicandæ ſunt, quoniam vera præſentis controuerſiæ deciſio, ex earum intelligentia maxime pendet. Igitur primum omnium ſtatuendum eſt illa membra diſtingui in præſenti quatenus ſufficiẽs gratia præſcindit ab actuali affectione, eiuſque negationem includit. Conſtat enim in quadam ſignificatione, quidquid eſt efficax, eſſe etiam ſufficiens: non enim poteſt cauſa efficaciter efficere, niſi ſit ſufficiens: poteſt vero è conuerſo cauſa eſſe ſufficiens & non efficax, id eſt actu efficiens; vt ſi ſit cauſa libera, & efficere nolit; vel ſit ſufficiens tantũ in vno genere, & deſit alia cauſa in alio genere neceſſaria. In præſenti ergo, auxilium ſufficiens præſcindit, & includit negationem efficientiæ: erit ergo auxilium ſufficiens quod ſatis eſt ad efficiendum ſupernaturalem actum, illum tamen non facit non ex inſufficientia auxilii, ſed ex libertate voluntatis.

II. Auxilium ſufficiens dari hominibus.

Et quidem, quod detur hominibus huiuſmodi auxilium ſufficiens, certum de fide eſt, nam licet in opinione ſit poſitum, ab aliquibus reprobis, vel inſignib. peccatoribus, interdum negetur; & an ſemper actu detur, vel temporibus opportunis, tamẽ ſimpliciter & abſolute quod detur huiuſmodi auxilium, & præſertim his, quorum voluntati & culpę tribuitur, quod nõ credant, ac non conuertantur, certiſsimum, ac de fide eſt. Primoquidem ex illis Scripturæ teſtimoniis in quibus ad reprehendendos, vel puniẽdos huiuſmodi peccatores, teſtatur Deus ſe feciſſe, quidquid ad eorum ſalutem, vel conuerſionem ſatis erat, hanc enim vim habent illa verba, Iſa. 5. *Quid amplius debui facere vineæ meæ & non feci?* Et illa Chriſti Domini, Ioan. 15 *Si non veniſſem, & locutus fuißem eis peccatum non haberent: nunc autem excuſationem non habẽt de peccato ſuo: Si opera non feciſſem in eis, quæ nemo alius fecit peccatum non haberent, nunc autem viderunt, & oderunt & me & Patrem meum: ſed vt impleatur ſermo, qui in lege eorum ſcriptus eſt, quia odio habuerunt me gratis.* Nam ex his & ſimilibus locis colligitur, homines accuſari non potuiſſe de peccato, ſi à Deo non habuiſſent auxilia quæ ad operandum ſufficerent. Nam ſicut accuſari non poteſt, qui ob inuincibilẽ ignorantiam aliquid omittit: ita neque ille, qui ob impotentiam non operatur æqualis enim eſt excuſationis ratio. Vnde vlterius ex eiſdem colligitur nõ poſſe homines ob aliquam ex his cauſis excuſari ſemper, cum à Deo habeant quidquid ad volendum, vel operandum ſufficit: Hinc. Cle. PP. epiſt. 3. *Si me docente* (inquit) *ea quæ ad ſalutem pertinent, recipere quis abnuit, ex ſemetipſo habebit peccandi cauſam.* Quia nimirum, gratia Dei illi non defuiſſet, ſi cooperari voluiſſet. Et propter eandem cauſam ait Aug. lib. 83. quæſt. 68. *Tunc* (inquit) *inchoare aliquem meritum ſupplicii, cum vocatus venire negligit.* quia ſcilicet, ex tunc cœpit habere auxilium ſufficiens. Et multa ſimilia habet tract. 89. in Ioan. & de grat. & li. arbit. capite 2. & ſequẽt. Et in Enchirid. ca. 95. & ſequentibus. Vbi adducit duo teſtimonia, quibus hoc optime cõfirmatur, vnum eſt. Matth. 11. *Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethſaida, &c.* Vnde colligit Auguſtinus. *Deus non iniuſte noluit ſaluos fieri, cum poßent ſalui eſſe ſi vellent.* Fuit ergo illud auxilium ita ſufficiens, vt illo conuerſi eſſent Tyrii & Sidonii, ſi illis datum eſſet. Aliud teſtimonium eſt Matth. 23. *Quoties volui congregare filios tuos ſicut gallina congregat pullos ſuos ſub alas & noluiſti.* Quibus verbis aperte oſtendit Chriſtus, nõ ſolum ſufficiens, ſed etiam pluſquam ſufficiens auxilium illi populo datum eſſe, ſuaque voluntate reſtitiſſe. Ac denique. lib. de correp. & grat. cap. 10. & 11. ait tam angelos, quam homines creatos eſſe cum ſufficienti adiutorio ad non peccandum: quoniam: *Si hoc adiutorium* (inquit) *vel angelo, vel homini quam primum facti ſunt defuißet, quoniam non talis natura facta erat, & ſine diuino adiutotio poſſet manere ſi vellet, non vtique ſi culpa cecidiſſet adiutorium quippe defuiſſet ſine quo manere non poſſet,* id eſt, adiutorium

ſufficiens. Idem late tractat Hieronymus in dialog. 3. contra Pelagian. vbi inter illa affert illud Pauli ad Rom. 2. *Ignoras, quia benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit*, & Cyprian. epiſt. 76. alias lib. 4. epiſt. 7. ſub finem, ita exaggerat hanc ſufficientiam diuini auxilii, vt æqualiter omnibus dari, affirmare videatur. Sed non intelligit de æqualitate ſimpliciter ſed quoad hoc, vt ex parte Dei non denegetur id quoad ſalutem ſufficit. Et eodem modo deſcribit hoc auxiliũ ſufficiens Dionyſius cap. 9. de cœleſt. Hierarch. vbi hoc auxilium cõparat radiis ſolis ſeu lucis, qui ex eodẽ modo ac ſemper & ſuper omnia diffunduntur, quod in eodem ſenſu accipiendum eſt quo dictum Cypriani. Eandem doctrinam habet Gregorius Niſſenus lib. de beatitudinibus, circa illam *Beati miſericordes*, & indicat Gregorius Nazianzenus orat. 3. tractans illud Matth. 19. *Non omnes capiunt verbum hoc: ſed quibus datum eſt*: exponit enim datum eſſe omnibus volentibus, velle autem eſſe vniuſcuiuſque poteſtate. Idem late Proſper. libro 1. de vocat. Gent. cap. 3. alias 9. & libro 2. cap. 4. 9. & 10. alias 12. 26. & ſeq. Eſt ergo certiſsima hęc veritas, quæ ex Concil. etiam Arauſic. can. 25. & ex Trident. ſeſſ. 6. cap. 5. & 13. plane colligitur. Neque inter Catholicos hoc eſt controuerſum: quia ſciunt non tribui culpę, quod non eſt in hominis poteſtate: neque Deũ qui vult omnes homines ſaluos fieri, aliquem deſerere, niſi ab ipſo deſeratur: vtrumque enim Con. Trid. ſup. cap. 11. & can. 18. docuit.

III. Sed, quamquam in hoc conueniant Theologi, in declaranda tamen hac ſufficientia, nonnulla eſt diuerſitas, quam hoc loco neceſſe eſt declarare: quia ad pręſentem cauſam erit admodũ neceſſaria. Dicunt ergo aliqui, hoc auxilium eſſe ſufficiens, vt homo poſsit facere, ſeu ad poſſe: nõ tamen eſſe ſufficiens vt agat, ſeu ad agendum. Quam dicendi rationem videntur ſumpſiſſe ex quodam modo loquendi Aug. quod primo homini datum eſt poſſe perſeuerare, nõ autem perſeuerare, & quod hominibus non electis datur poſſe conuerti, non autẽ conuerti, vt conſtat ex citatis locis, & ex toto lib. de præd. Sanct. & ſæpe aliàs. Veruntamen hæc expoſitio auxilii ſufficientis in eo ſenſu, quo ab his Theologis traditur, non eſt vera, & repugnantiam in ſe inuoluit, & non ſatis explicat Scripturas loquẽtes de hoc auxilio ſufficiente. Vt ergo res tota exacte declaretur aduertendũ eſt: cum dicitur auxiliũ ſufficiens dari homini, vt poſsit operari, vel nõ peccare: duo ibi diſtinguenda eſſe: vnum eſt id quod formaliter datur per auxilium: aliud eſt, id quod eſt quaſi terminus ſeu finis talis auxilii. Quod formaliter datur per auxilium ſufficiens eſt poſſe: terminus vero, ſeu finis propter quem datur, eſt velle, ſeu perficere. Cum ergo dicitur auxilium ſufficiẽs dari ad poſſe ſeu propter poſſe, ſi intelligatur quaſi de formali effectu auxilii, veriſsimum eſt: datur enim vt hominem conſtituat ſimpliciter potentem ad volendum: ſi autem intelligatur de fine, ſeu termino propter quem datur, falſum eſt: nam potẽtia non datur propter poſſe tanquam propter vltimum terminum, ſed propter operari, ſic ergo, auxilium ſufficiens non ſolum eſt ad poſſe, ſed ad operari. & ideo vt reuera ſit ſufficiens, non tantum dare debet ſufficientiam ad poſſe, ſed etiam ad operari: imo non poteſt dare primum ſine ſecũdo. Nam potentia non poteſt ſimpliciter potentem conſtituere in aliquo genere: niſi in illo ſit ſufficiens ad ſuum actum. Neque Auguſtinus in eo ſenſu diſtinxit inter auxilium ad poſſe & ad velle: quod vnum ſit ſufficiens ad actum & non aliud, ſed ꝙ vnum habeat actum cõiunctum, & non aliud: poteſt autem eſſe ſufficiens ad actum & non habere illum coniunctum ob libertatem operantis. De hoc vero Auguſtin. teſtimonio plura inferius cap. 14.

Eſt igitur de ratione auxilii ſufficientis, vt ad operandum ſufficiens ſit, nam alioqui non poſſet culpæ attribui operationis defectus ſicut ergo homini non præcipitur, vt poſsit, ſed vt faciat, ita ei dandum fuit auxilium ſufficiens, non vt poſsit tantum, ſed vt etiã faciat, ſi tamen facere voluerit: hoc enim relictum eſt in eius voluntate: ſed neceſſarium fuit prius conſtitui in eius poteſtate: & hoc factum eſt per auxilium ſufficiens: Et hoc eſt quod Concil. Trid. dist. c. 11. dixit, *Deus non iubet impoſsibilia, ſed iubendo monet facere quod poſſis, & petere quod non poſſis, & adiuuat vt poſsis.* Et inferius *Seruant* (inquit) *ſermones eius, quod vtique cum diuino auxilio præſtare poſſunt.* Atque hinc fit, de ratione auxilii ſufficientis, ſi proxime & actu ſufficiens ſit, eſſe, vt includat omnia auxilia neceſſaria ſimpliciter, quæ per modum principii cõcurrunt ad ſupernaturalem actum: quia hoc auxilium eſt ſufficiens per modũ potentię: potentia autem vt ſit ſufficiens, oportet vt habeat virtutem neceſſariã ad agendum, & hoc ipſum præſefert nomen ſufficientis, nam ſi aliquod neceſſarium principium deeſt, ſine illo non poteſt aliud operari: ergo aliud non erat ſufficiens. Nec enim alia ratione voluntas ſine auxilio gratiæ non eſt ſufficiens ad hos actus eliciendos, niſi quia indiget auxilio, ſine quo nõ habet ſufficientes vires: ergo quodcunque auxilium detur, ſi vltra illud eſt neceſſarium aliud per modum principii, alterum non poterit eſſe ſufficiẽs ſimpliciter, ſed ad ſummum, in aliquo genere, puta excitantis, vel adiuuantis, moralis, vel phyſici. Auxilium ergo abſolute ſufficiẽs, de quo loquimur quod cõſtituit hominẽ ſimpliciter & proxime potẽtem ad operandũ, neceſſe eſt includat omne auxilium neceſſarium in quouis genere per modum principii.

IV. Auxilium eſſe debet ſufficiens ad operandum.

Loquor autem de auxilio proxime ſufficiente, id eſt, quo homo eſt cõſtitutus in actu primo ad operandum, ita vt ex parte omnium, quæ prærequiruntur ad operationem nihil ei deſit, ad eum modum quo in ſuperioribus libr. 1. cap. 3. diximus, ad vſum libertatis neceſſarium eſſe, vt poſitis omnibus requiſitis ſit poteſtas ad agẽdum, contingit enim hominem, non actu habere omnia hæc auxilia neceſſaria per modũ principii, & nihilominus dici habere auxiliũ ſufficiens, ſed illud intelligendũ eſt remote & in potentia, nõ tamẽ proxime & in actu. Vt vero hoc etiã mõ habeat homo auxiliũ ſufficiens, neceſſe eſt, vt ſit in poteſtate eius aliquid facere ad obtinendum illud auxiliũ, quod proxime ſufficiat. Quomodo omnis iuſtus dici poteſt habere auxilium ſufficiens ad perſeuerandum in gratia quia licet nõ actu habeat illud ſpeciale donum quod ad perſeuerandum requiritur, tamen, ſi oret & petat, & quod in ſe eſt, faciat per recepta dona, Deus nõ negabit illi totum auxilium neceſſarium: quia non deſerit eum, à quo non deſeritur, vt ad hoc propoſitum dixit Conc. Trid. dict. ſeſſ. 6. cap. 11. & 13 Quapropter ſi homini deſit aliquod auxilium, quod ſit neceſſariũ principium ad eliciendum actum, & nihil poſsit facere ad obtinendum illud, nullo modo dici poteſt habere auxiliũ ſufficiẽs, quia neq; actu illud habet: neque eſt in potentia proxima ad eliciẽdum actum: neq; etiam remote habet illud in poteſtate ſua, morali & humana cum nihil poſſit ex ſe facere, quod illud obtineat. V.

Dicet

VI. Dices, ergo infidelis, qui actu nõ illuminatur, neque vllo modo vocatur ad fidem, vel exterius vel interius non habet auxilium ſufficiens: quia neque habet actu neque in ſua poteſtate: nihil enim facere poteſt, quo neceſſario aut infallibiter tale auxilium conſequatur. Similis difficultas occurrere poteſt de fideli peccatore, qui cũ careat habitu gratiæ, & charitatis, caret actu primo per ſe neceſſario ad contritionem, & non habet actu gratiam adiuuantem, quæ illius vicem ſuppleat: neque etiam habet in ſua poteſtate, nihil enim facere poteſt, quo illam infallibiliter obtineat.

Reſpondetur ad priorem partem, quæ directe procedit de auxilio excitante, cum hoc auxilium ſit aliquid inhęrens homini, ſcilicet, aliquis motus vitalis eius, quandiu hic motus actu non fit in homine, non habere hominẽ auxilium ſufficiens in actu, quia non actu hominem, excitat neque conſtituit illum in ſuo genere proxime potentem ad actum ſupernaturalem. Neque etiam dici poteſt habere illud auxilium in poteſtate ſua intrinſeca, vt argumentum probat: quia nihil poteſt viribus naturę facere, quo illud auxiliũ obtineat: & ideo, quandiu eſt in eo, ſtatu & nõ incipit illuminari, non habet liberũ vsũ in ordine ad ſupernaturalia: neque ei attribuitur, ſi aliquid non faciat, excuſatur enim ob impotentiam antecedentem, & inuoluntariam ignorantiam. Dici autem poteſt huiuſmodi homo habere auxilium ſufficiens, altero è duobus modis iuxta diuerſas opiniones: ſcilicet, vel in cauſis vniuerſalibus à Deo inſtitutis, vt ſunt generalis prædicatio Euangelii, ſacramentorum Inſtitutio, redemptio Christi, vel certe, quia Deus, quod in ſe eſt, omnes illuminat, etiã ſi ipſi nihil faciant dignũ illa illuminatione: vel ad illã quicquã per ſe conferant, quãuis fortaſſe non ſemper actu illuminet, ſed temporibus opportunis. Vnde eodem modo, quo dicitur homo in tali ſtatu habere auxilium ſufficiens, habet illud exhibitũ quantum eſt ex parte Dei: & donatũ in actu, nõ quidem formali, ſed (vt dicam) virtuali. Nam cũ tale auxilium nullo modo poſsit eſſe ab homine id eſt, ex aliqua actione, vel poteſtate morali eius neceſſe eſt, vt aliquo modo ſit actu datum, vel in cauſis, vel in præparatione diuinæ voluntatis: quanquam, vt dixi hoc vltimum non ſatis ſit ad moralem poteſtatẽ ad actiones ſupernaturales vel omiſsiones earum, donec homo incipiat intrinſecus illuminari, & fieri potens ad aliquod ſupernaturale exercendũ quo paulatim maiora recipiat.

Quomodo infidelis nondũ vocatus habeat auxilium ſufficiens.

Ad alteram partem reſpondetur, fidelem peccatorem habere ſufficiens auxilium adiuuans, quod neceſſarium eſt per modum principii, quia habet Deum paratum adiuuandum ipſum quotieſcunque liberum eius arbitrium per fidem excitatum ſeſe ad ſuam conuerſionem applicuerit. Nec refert ſiue hoc auxilium adiuuans, vt in actu primo ſufficiens ponatur inhęrens, ſiue non inhærens ſed aſsiſtens iuxta ſuperius declarata Hoc (inquam) non refert, dũ modo tale principium ſit ſufficienter applicatum voluntati ad cooperandum illi, quoties illa voluerit.

VII. Atque hinc tandem concluditur, non eſſe quidẽ de ratione auxilii ſimpliciter ſufficientis, vt homo actu & in ſe recipiat illud auxiliũ, quod eſt per modum concurſus, quia nõ eſt de ratione ſufficientis principii vt actu operetur: illud autem auxilium non datur, niſi in ipſa actuali operatione, vt declaratum eſt. Eſt tamen de ratione auxilii ſufficientis, vt illud auxilium, per modũ concurſus ſit aliquo modo in hominis poteſtate. ſicut ſuperius lib. 1. cap. vlt. dicebamus de generali cõcurſu: eſt enim eadem ratio; nã etiam hic cõcurſus in ſuo ordine generalis eſt: quare neceſſe eſt, vt ex parte, Dei, ita ſit exhibitus, ſeu expoſitus in actu primo, vt ex noſtro arbitrio pendeat quod ponatur vel non ponatur in actu ſecũdo: nã ex voluntate noſtra applicante ſe ad opus ſtatim ẽt Deus influet ex vi ſuæ antecedẽtis voluntatis, ſi autem noſtrum liberum arbitrium ſuum influxum continuerit, etiam concurſus Dei actualis ceſſabit. Neq; alio modo intelligi poteſt voluntas noſtra habens auxilium ita ſufficiens, vt ſimpliciter & abſolute ſit in poſtate eius, ſupernaturaliter velle, & vel nolle, vt latius ex dicendis conſtabit.

Quomodo concurſus gratiæ in auxilio ſufficienti comprehẽdatur.

Auxilium efficax quid.

VIII. Auxilium efficax eſt præcipuus ſcopus, & tota occaſio præſentis cõtrouerſiæ, quæ nunc eſt inter Theologos & orta videtur ex alia, quæ prius fuit Catholicis cum hæreticis. Nam omnes conueniunt, dari nobis à Deo aliquod auxilium efficax: illud enim tractionis nomine ſignificat Chriſtus. Ioan. 6. dicens. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater, qui miſit me traxerit eum.* Item in illis verbis, *Omne quod dat mihi Pater, ad me veniet,* & in illis, *Omnis qui audiuit à Patre & didicit, venit ad me,* iuxta expoſitionem Auguſtini de Præd. Sanct. cap. 8. vbi de hoc auxilio efficaci ait, *Eſſe gratiam ſecretam, quæ cum occulte humanis cordibus, diuina largitate, tribuitur à nullo duro corde reſpuitur, ideo quippe tribuitur, vt cordis duritia primitus auferatur.* Sed difficultas tota & diſſenſio conſiſtit in explicando, in quo cõſiſtat hoc auxilium efficax: & efficacia eius. Nam huius temporis hæretici, non ſolum fatentur auxilium efficax: verum etiam ita illud exagetant, vt negent præter illud eſſe poſſe aliquod ſufficiens. Vocant enim auxilium efficax motionem quandam diuinam, quæ neceſſitatem infert voluntati, vt velit quicquid vult: ſine qua negant fieri poſſe. vt voluntas conſentiat: & ideo etiam negant eſſe aliquod auxilium ſufficiens quod hanc efficacem motionem non includat. Sed hæc ſententia duas hæreſes continet: vna eſt, quæ negat liberum arbitrium: alia eſt, quæ negat auxilium ſufficiens in omnibus, qui non conuertuntur: & ideo Catholici omnes in hoc ſenſu negant auxilium efficax: id eſt, neceſsitas, ſed in explicando vero auxilio efficaci diuiſi ſunt. Nã quidam, vt omnino à prædictis hæreticis recedant, dicunt, auxilium ſolũ dici efficax ab effectu, quia de facto homo cum illo conuertitur, vel conſentit: Vnde negant eſſe ex ſe efficax. ſed accedente tantum conſenſu libero voluntatis, à quo proinde omnino pendet, vt auxilium ſufficiens fiat efficax, id eſt habeat effectum: atque ita facile defendunt, & libertatem arbrtrii in his, qui oparantur: & ſufficientiam auxilii in his, qui non operantur: Veruntamen hæc etiam ſententia hoc tantum modo declarata, & nihil ei addendo, nobis non probatur, non quia falſa, ſed quia diminuta, & quia non ſatis declarat mentem D. Aug vt aperte conſtat ex citato loco, & aliisq; quæ præced. c. notauimus explicando gratiam operantem, & aliis, quæ infra ca. 14. afferemus, veram ſententiam explicando. Eſt etiam illa ſententia diminuta in explicando modo loquẽdi. Scripturæ: nam iuxta illã veluti ex accidẽte contingit reſpectu diuinæ voluntatis, quod in vno gratia ſufficiens fiat efficax & non in alio ſolũ quia alter nõ vult cooperari & aliꝰ vult: quod. licet non poſsit dici caſu fieri reſpectu Dei, quia ſit ex præſciẽtia, eius, & ex generali volũtate

qua

quà vult creaturam ſinere motus ſuos agere & exercere vt Auguſt. loquitur lib. 7. De Ciuitat. cap. 30, tamen reſpectu diuinæ voluntatis non poterit ea differentia illi peculiariter attribui, etiam quoad actualem efficaciam, quam habet gratia in eo, qui conuertitur: hoc autem non eſt conſentaneum modo loquendi ſcripturæ, vt patet ex illis locis, quæ Auguſt. frequenter ponderat: *Non eſt volentis neque currentis ſed Dei miſerentis.* Ad Rom. 9. & *Deus eſt qui operatus eſt in nobis velle & perficere pro bona voluntate.* ad Philip. 2. & ſimilia, quæ inferius noſtram ſententiam confirmando afferemus, propter quæ nunc vt probabilius & verius ſtatuimus auxilium non dici efficax quia facit ſed etiam quia vires præbet efficaciſſimas voluntati: vt Auguſtinus dicit de grat. & lib. ar. c. 17. nam & proprietas ipſius vocis hoc requirit dicitur enim medicamentũ efficax non ex eo ſolum, quod actu facit, ſed q ſingularem vim habet ad agendum; ſic ergo dicitur auxiliũ efficax. quo fit vt hoc nomen auxilii efficacis non propriè attribuatur illi auxilio, quod eſt per modum cõcurſus tum quia illud non tam eſt efficax, quam effectio ipſa: tum etiam quia in illo non poteſt diſtingui ſufficientia & efficacia: neq; illi poteſt ſpecialis efficacia attribui, ſed ſemper habet eãdem actualem coniunctionem cum effectu, tanquam via ad illum: ſolum ergo datur illa diuiſio, vt ſupra dixi de auxilio per modum principii. Eſt ergo auxilium efficax illud gratię principium, quod peculiarem vim & efficaciam habet ad inducendam humanam voluntatem, vt conſentiat. Hac igitur ſuppoſita ſententia, declarãdum ſupereſt, quæ & quanta ſit hęc vis & efficacia illius auxilii, in quo ſit poſita & cui auxilio cõueniat: ſcilicet excitanti vel adiuuanti. Quod in reliqua parte huius libri præſtandũ à nobis eſt.

CAPVT VII.

An efficax auxilium illud ſit, quod phyſice & ex ſe voluntatem prædeterminat. Proponiturque ſententia id affirmans.

I. QVoniam auxilium efficax ad hoc datur, vt voluntas conſentiat, & non ſolum velle poſsit, ſed etiam vt determinate velit id, ad quod per tale auxilium mouetur ideo efficacia eius videtur conſiſtere in vi quadam determinandi voluntatem ad volẽdũ: inquirimus ergo an ſit ita, & quomodo poſsit intelligi, & cũ libertate coniungi. Docent n. quidam Theologi efficaciam hanc conſiſtere in vi quadam prędeterminandi voluntatem ad conſenſum. Dici autem ſolet hæc phyſica prædeterminatio: vt ſupra libro primo notaui, qa per phyſicã aliq̃ cauſalitatẽ, vel effectiuam vel formalem ita indifferentiam voluntatis coarctat, vt ſub illa determinatione exiſtens, & in ſenſu (vt aiunt) compoſito non poſsit non conſentire illum actum ad quem prædeterminatur. Quem ſenſum & declarationẽ phyſicæ determinationis prę oculis habere neceſſe, eſt vt in progreſſu diſputationis nemo poſsit ambiguis vocib. tergiuerſari, & rationes eludere. Nã vt in voce determinationis, & vſu eius non ſit ambiguitas: additur illa particula *phyſicè*, vt denotetur hanc determinationem eſſe omnimodam, & ex intrinſeca ac propriiſsima cauſalitate ortam: atquẽ adeo eſſe talem, vt nullo modo permittat voluntatem extra illam determinationem tendere, vt ſic dicã. Alioqui ſi determinatio ponatur & non in hoc ſenſu, contra illam nunc non diſputamus. Erit enim illa ad ſummum determinatio moralis neque explicari poterit, in quo à morali diſtinguatur, ſi non ſit talis determinatio, vt in voluntate non ſit poteſtas reſiſtendi illi: nam ſi ſolum eſſet quædam inclinatio, cui voluntas non ſolet reſiſtere, quamuis poſsit; ad ſummum eſſet determinatio moralis, de qua poſtea videbimus.

Eſt igitur ſenſus illius ſententiæ, Deum in omnibus operibus gratiæ, prędeterminare phyſice voluntatem noſtram ad conſentiendum, quodam auxilio & ſpeciali motione ita efficaci, vt ea poſita neceſſaria conſecutione ſequatur conſenſus voluntatis non ex aliqua præſcientia Dei vel extrinſeca ſuppoſitione, ſed ex propria vi & efficacia talis motionis vel auxilii, cui in ſenſu compoſito id eſt, ſuppoſita tali motione gratię voluntas reſiſtere non poteſt. Quod auxilium ita eſſe dicunt neceſſarium ad ſupernaturalem conſenſum, vt ſine illo impoſsibile ſit voluntatẽ actũ ſupernaturalem efficere. Quamuis n. (vt ſupra l. 1. notaui) auctores huius ſententię interdum conentur effugere hæc verba *nõ poteſt ſeu impoſſibile eſt*, etiam facta compoſitione & ſuppoſitione auxilii efficacis, tamen reuera: hic eſt ſenſus eorum neq; aliud poſſunt conſequenter dicere, ſuppoſito modo efficacis auxilii, quem ipſi ponunt: atq; ita interdũ vel inuiti id exprimunt. Vnde M. Bannez 1. p. q. 23. a. 5. circa 6. & 7. concl. impugnans quandam Iauelli opinionem argum. 5. cũ dixiſſet Deũ operari in nobis omnẽ bonum vſum liberi arbitrii ſecundum prædeſtinationem diuinam ad declarandum ſuum ſenſum in his verbis ſubdit. *Sed dicunt aliqui ſe non poſſe intelligere quomodo actus humanus ſit prædeterminatus, & prædefinitus à diuina prouidentia à qua neceſſario ſequitur ille actus ex tali cauſa neceſsitate conſequentiæ & non conſequentis. Quin potius ipſe actus conſequens, vt ex tali cauſa efficaciſsima, & infinitæ virtutis accipit libertatem participatam quidem ex diuino libero arbitrio, mouente liberum arbitrium creaturæ fortiter & ſuauiter, iuxta modum ſuæ naturæ.* in ſolutione vero ad 7. eiuſdem Iauelli, eandem doctrinam repetens ait. *Neque effectus diuinæ voluntatis impediri poteſt à voluntate noſtra* (ecce non poteſt) *ſed neceſſe eſt neceſsitate conſequentiæ, & ſuppoſitionis, quod voluntas noſtra ſequatur efficacem Dei directionẽ: & cõcurſum.* Si ergo eſt neceſsitas ex tali ſuppoſitione impoſsibile eſt: vt illa poſita non ſequatur voluntatis conſenſus: Vnde paulo inferius interpretans Conc. Trid. ait. *Sic Concilium loquitur de auxilio efficaci, quo homo iuſtificatur, dicendum eſt quod liberum arbitrium ſimpliciter, & in ſenſu diuiſo poteſt diſſentire, ſi velit non autem in ſenſu compoſito.* Rurſus 1. p. q. 23. art. 3. du. 3. in ſol ad 6. ſic ait, *Aliqui exiſtimant. collationẽ diuini auxilii efficacis non eſſe cauſam adæquatam conuerſionis in Deum. quia non eſt ſola cauſa, eo quod ſimul concurrat liberum arbitrium cum diuino auxilio Et hæc ſolutio quibuſdam Theologis valde placet, nobis autem placere non poteſt, quia in huiuſmodi ſolutione conſideratur liberum arbitrium ab iſtis, quaſi cauſa partialis quæ coniuncta cum diuino concurſu producit effectum conuerſionis, cum tamen aliter ſeſe habeat res, quia ipſamet concurrenti liberi arbitrii effectus eſt neceſſario conſequens neceſsitate conſequentiæ ex diuino auxilio efficaci:* & paulo ante ſolutiones argumentorum dixerat *in Pelagianam hæreſim, declinare doctrinam dicentem, liberum arbitrium determinare auxilium diuinum, quod ex ſe non erat determinatum: quia alias homo ſe diſcer-*

Affirmans ſententia declaratur.

Bannez 1. p. q. 14. a. 13 ad 1. 2. & 3. q 19. a. 8. q. 22. a. 4. q 23. a. & 5. Summel. eiſdem locis. 1. p. & 1. 2. q. 121.

ſe diſcerneret: & ideo iuxta doctrinam Catholicam dicendum eſſe; Deum ſuo auxilio efficaci determinare liberum arbitrium de ſe indifferens. Et infra exponens Con. Trid. repetit ſuperiorem doctrinam. Eandem, prius, quamuis breuius & compendioſius, docuit Med. 1. 2. q. 109. a. 10. in fin. & poſtea, Cum el variis in locis. 1. p. & 1. 2. Alii auctores, qui citari ſolent in huius ſententiæ fauorem, quidam ſunt ex antiquioribus, vt Greg. & Marſ. & hi non loquuntur in ſpeciali de auxilio gratiæ, ſed in genere de diuino concurſu & de illo longe aliter ſentiũt, quam hi auctores, noſtramque ſententiam euidenter docẽt, vt in ſuperiori libro oſtenſum eſt. Quidam vero ſunt ex recentioribus, vt Soto, Vega. Driedo. Ricardus: & hi falſo citantur. Nam quidã eorum noſtram ſententiam expreſſe docent, alii non contradicunt, ſed primũ fauent, vt videbimus.

III. Fundamẽta dictæ ſẽtentiæ. Fundamenta huius ſententiæ, partim ſumuntur ex variis locis Scripturæ & Conciliorum, quæ ſoli diuinæ voluntati & miſericordiæ attribuunt ſalutem hominis, partim ex diuina præfinitione & prædeſtinatione, quæ antecedit omnem bonum vſum liberi arbitrii: & cauſa efficax eſt, & infallibilis omnis huiuſmodi vſus, qui ad ſalutẽ æternam conferre poſſit: partim ex inſufficientia liberi arbitrii, quod nullam vim habet ad efficiendos ſupernaturales actus, niſi vt inſtrumentum à Deo motum: & ad talem actionẽ determinatum: ſed hæc fuſius proponẽtur infra, vbi ſoluenda ſunt, ne iterum ea repetere neceſſe ſit.

CAPVT VIII.

Nullum relinqui auxilium ſufficiens ad ſupernaturalem actum, nec libertatem ad non conſentiendum gratiæ vocanti, ſi efficax auxilium in hac phyſica prædeterminatione conſiſtat.

I. PRiuſquam declarem, in quo efficax auxilium, ſeu efficacia auxilii poſita ſit, propoſitam ſententiam falſam eſſe, ex principiis fidei variis modis oſtendã: in recitata ergo ſententia duo continẽtur. Vnum eſt: efficax auxilium illo modo explicatum: id eſt, ex ſe phyſice prædeterminans voluntatem, eſſe poſſibile, & de facto dari ad actus ſupernaturales. Et hoc exiſtimamus falſum eſſe, quia contrariũ eſt libertati, quam vocant quoad exercitiũ, & hoc oſtẽdemus c. ſeq. Aliud eſt huiuſmodi auxilium eſſe neceſſarium ad couerſionem & actus ſupernaturales, & hoc cenſemus eſſe contrarium diuinæ gratiæ quoad ſufcientiam eius, & conſequenter etiam, libertati: quã vocant, quoad ſpecificationem, Et hoc eſt in hoc capite demonſtrandum.

Quod ergo huiuſmodi auxilium efficax non poſſit eſſe neceſſarium ad cõſenſum liberum & ſupernaturalem præſtandum: probatur oſtenſiue quia auxiliũ quod dicitur ſufficiens: eſt vere & realiter ad hoc ſufficiens, ſi liberum arbitrium cum diuina gratia cooperari velit: ergo aliud non eſt ſimpliciter neceſſarium. Velè contrario ſi huiuſmodi auxilium hoc ſenſu efficax, vt phyſice, & ex ſe noſtram voluntatem prædeterminans, ſit ſimpliciter neceſſarium ad ſupernaturalem actum humanum, ſeu ad liberum conſenſum ſupernaturalem: ſequitur eos, qui non conuertuntur non habere ſufficiens auxilium vt conuertantur, ſeu vt conuerti poſſint. Atque hoc ſenſu dicimus prædictam ſententiam pugnare cum ſufficientia gratiæ: quia dum nimium vult efficaciam eius exaggerare, ſufficientiam tollit. Hanc conſecutionem viderunt hæretici huius temporis. Vnde cum auxilium efficax cõſtituant in ſimili motione, ac determinatione voluntatis humanæ à diuina, conſequenter negant, relinqui auxilium ſufficiens pro his, quibus non datur auxiliũ efficax. Nam quomodo (inquiũt) ſufficiẽs eſſe põt cui, aliquid neceſſariũ deeſt? Ita referunt Catholici autores, qui his tẽporibus cõtra eos ſcripſerũt, qui eos nõ impugnant, eo quod male inferãt, ſed eo ꝙ hæreticum dogma ex falſo principio inferant: neq; putant ſe poſſe illis ſatisfacere, illationem inficiando, ſed negando efficax auxilium in ſimili motione cõſiſtere, prout infra videbimus. Probatur ergo illa conſequentia, in qua tota vis noſtræ ſententiæ, quoad hanc partem conſiſtit: quia auxilium ſufficiens includit aliquo modo quidquid eſt neceſſarium ad effectum, ad quem dicitur ſufficiens: ſed auxilium datum ei, qui non conuertitur, nullo modo includit motionem phyſice & efficaciter prædeterminantem liberum arbitrium ergo ſi hæc præmotio phyſica eſt neceſſaria, illud auxilium non eſt ſufficiens. Neceſſitas phyſicè prædeterminationis, repugnat cum ſufficientia alterius auxilii.

II. Solutio argumenti. Duobus modis reſponderi ſolet: Prior eſt, auxilium, quod eſt tantum ſufficiens, non dici ſufficiens ad velle: ſed tantum ad poſſe velle: prædeterminationem autem phyſicam, non eſſe neceſſariam ad poſſe, ſed tantum ad velle: ideo illa duo non repugnare: ſcilicet, quod detur auxilium ſufficiens ſine efficaci: & nihilominus, quod auxilium efficax ſit ita neceſſarium, vt ſine illo nunquam homo per ſolum auxilium ſufficiens velit, aut conſentiat. Sed hæc reſponſio, neque conſtare poteſt in ſententia dictorum auctorũ, neque ſimpliciter ſatisfacere. Primum enim, dicti auctores docent auxilium hoc efficax, eſſe motionem quandam voluntati impreſſam, eique inhærentem, quæ eſt veluti complementum vltimum, virtutis neceſſariæ ad agendum ergo non ſolũ eſt neceſſarium hoc auxilium, vt voluntas velit ſed etiam vt velle poſſit, quia ſine illo virtus voluntatis, imo (vt ipſi aiunt) virtus etiam charitatis habitualiter infuſæ, eſt in completa, & inſufficiens ad actum eliciendum: ergo ſine illo auxilio, non ſolum non aget ſed nec poteſt agere: ergo omne auxilium, quod hoc nõ includit, non poteſt dici ſufficiens, etiã ad poſſe. Refe Illitur.

III. Deinde hoc auxiliũ efficax aut eſt neceſſarium per modum principii, aut per modum concurſus, immediate in ipſum actum: Si dicatur primum, (vt neceſſario dicere debẽt auctores illius ſententiæ, quia non ponunt hoc auxilium eſſe immediate in effectum, ſeu actum, ſed in cauſam id eſt, in voluntatem, vt eliciat actum) ſi hoc (inquam) dicatur, ſequitur, hoc auxilium eſſe neceſſarium ad poſſe velle & non tantum ad velle: nam vt ſupra cap. 6. declaraui, cum dicitur auxilium ad poſſe, non eſt intelligendum, ipſum poſſe, eſſe terminum vel finem ad quem ordinatur auxilium, ſed eſſe quaſi effectum formalem qui confertur per auxilium neceſſarium, quod datur per modum principii, confert poſſe agere: quia cum datur, vt principium ad agendum, cum volũtate conſtituit integrum principium agẽdi: & hoc ipſum eſt dare voluntati, vt poſſit agere: ergo non tantum ad velle, ſed etiã ad poſſe eſt neceſſarium hoc auxilium: quia ſine illo nondum eſt conſtitutũ ſufficiens principiũ, nec ſufficiens potentia

potentia ad agendum ergo implicat intelligere ſufficiens auxiliũ, ſine efficaci auxilio. Et confirmatur ex dictis de ſufficiente auxilio: oſtendimus enim auxilium ſufficiens dari per modum principii cum detur abſque actu, & conſequenter, vt in eo ordine ſit ſufficiens, debere aliquo modo includere omne auxilium, quod eſt neceſſarium per modum principii, quia non poteſt dici principium ſufficiens, quod non includit quidquid eſt neceſſarium in ratione principii: ergo ſi hoc auxilium efficax eſt neceſſarium in ratione principii, ſine illo nullum eſt auxiliũ ſufficiens. Quin potius vt eod. cap. dicebam, ſi aliquod auxilium interdum dicitur ſufficiens ad actum, quem efficere non poteſt ſine alio maiori auxilio, quod ſit etiam principium actus, illud tale auxiliũ non poteſt eſſe ſufficiẽs proxime cũ per ſe non ſufficiat, ſed remote ſeu per aliud, ad hoc oſtendimus neceſſariũ eſſe, vt ſit in hominis poteſtate, aliquid facere per prius auxilium, quo poſterius, & magis obtineat, ad efficiendum alium actum. Sic ergo in præſente, ſi hoc auxiliũ efficax eſt neceſſarium per modũ principii, ſine illo nullum aliud poterit eſſe ſufficiens proxime & immediate, vt argumentum factum euidenter concludit. Sed neque eſſe poteſt ſufficiẽs mediate: quia per illud nihil poteſt facere homo quo obtineat auxilium efficax, vt ipſimet auctores illius opinionis frequẽtius dicunt, ponẽtes hoc auxilium efficax in ſola Dei voluntate ſine vllo reſpectu ad noſtram libertatem, vel eius vſum, vt antecedentem, vel concomitantem, ſed tantum vt ſubſequentem: in quo ſane conſequenter loquũtur, vt ſtatim oſtendã.

IV. Si vero hoc auxilium efficax dicatur tantum neceſſarium per modum concurſus, verum quidem eſt tale auxilium, vt actu collatum & exhibitum, eſſe neceſſarium ad agendum vel volendum, & non ad poſſe, quia tale auxilium hoc modo conſideratum, non eſt aliud quam alia actio, vt manans à Deo. Nihilominus tamen, vt homo ante exhibitum hoc auxilium in actu ſecundo ſit ſimpliciter potens vt habeat auxilium ſufficiens ad talem actum eliciendum, neceſſarium, eſt, vt habeat illud auxilium, ita præparatum ſeu oblatum ex parte Dei, vt ſit in manu & poteſtate hominis habere illud ſi voluerit. Nam vt ſupra in li. primo dicebã: ſi concurſus eſt neceſſarius ad volendum, & voluntas neque actu illum habet, neque poteſtate, quia neque illi offertur, neque ipſa quidquam facere poteſt, vt illum obtineat, nullo modo dici poteſt voluntas, moraliter & proxime potens ad volendum. At vero ſi hoc auxilium efficax, etiam ſi dicatur eſſe per modum concurſus, datur, per phyſicã præmotionẽ ad arbitrium diuinæ voluntatis is qui non habet talẽ motionem non ſolũ non habet actu cõcurſum, ſed neq; etiam potens eſt habere, vt eſt oſtenſum in 1. lib. & oſtendetur inferius cap. 11. Igitur non ſolum non aget, ſed neque potens eſt agere, & conſequenter non habet ſufficiens auxilium.

V. Vnde tandem cõcludi poteſt generalis ratio contra illam diſtinctionem: quamuis enim gratis demus aliquid eſſe neceſſarium ad actionẽ, quod non eſt neceſſarium ad potentiam (quod quidem eſt verum in concurſu actuali, non in actu primo) tamen ad potentiam ſimpliciter, ſcilicet proxime expeditam ad agendum cum omnibus prærequiſitis, neceſſarium eſt vt homo ſaltem in actu primo ſeu in poteſtate ſua habeat, quidquid ad actionem eſt neceſſarium, quia alias potentia non erit proxima & præſertim moralis, ſed tantum remota, & inſufficiens ergo ſi auxilium efficax eſt neceſſarium ad velle, oportet vt ſaltem ſit in poteſtate hominis habere illud alioqui nullo modo dici poteſt homo habere auxilium ſufficiens, & moralem potentiam ad eliciendos hos actus: & conſequenter nec voluntati eius poterit attribui, quod illos non eliciat.

Altera euaſio.

Viderunt efficaciam huius rationis, aliqui ex dictis auctoribus: & ideo aliam ſolutionẽ adhibuerunt dicentes: eſſe in poteſtate hominis habentis auxilium ſufficiens, habere etiam efficax ſi velit: vel ſi non reſiſtat: ideoque ei ad culpam attribui quod non conuertatur, neq; efficaciter à Deo moueatur, quia nunquam caret hac motione, niſi ex aliqua libera reſiſtẽtia ſua. Et merito quidem exiſtimant hoc eſſe neceſſarium iuxta principia fidei, quia alias plane eſſet impoſsibile homini, qui non recipit hoc auxiliũ efficax & phyſicam prædeterminationem, conuerti ad Deum, vel implere ſupernaturalia præcepta, quia nec habet præmotionem Dei, nec eſt in poteſtate eius habere illam, donec Deus velit ſuo arbitrio, quamdiu ergo Deus nõ vult, homo ſimpliciter non poteſt. Et ſane Patres omnes, quos ſupracitaui c. 6. hanc poteſtatem ex parte hominis exiſtimant ſimpliciter neceſſariam, vt ei poſsit ad culpam attribui, quod non conuertitur, vel implet ſupernaturale præceptum. Imo Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 11. & 13. ideo ait præcepta Dei eſſe poſsibilia quia vel præcipiunt, vt faciat homo quod poteſt, vel vt petat quod nõ poteſt, & Deus quãtum in ſe eſt ſemper adiuuat vt poſſit: nec deſerit hominem, niſi prius homo deſeferat ipſum, deſereret autẽ, ſi negaret abſolute auxilium ſimpliciter neceſſarium, neq; illud in manu hominis aliquo modo conſtitueret, præſertim poſtquam vocat & excitat illum. Itaq; quod illa reſponſio ſumit, videtur neceſſario dicendum iuxta principia fidei. VI.

VII. Sed hinc maxime impugnatur dicta ſententia, quia hoc ipſum principium, quod in hac reſponſione confitetur, non poteſt cum ipſa ſua aſſertione conſiſtere: Quod in ſimili forma oſtendimus, libro primo cum tractaremus de cõcurſu generali, ad actus ſupernaturales voluntatis neceſſario: & iterum inferius idem probabimus excludendo prædeterminationẽ phyſicam, per ſolam extrinſecam Dei voluntatem: ideo hunc breuiter declaratur in hunc modum. Nam hoc auxiliũ efficax dicitur eſſe qualitas, ſeu entitas quædam ſupernaturalis, quam Deus efficit in nobis ſine nobis: quia nõ eſt actus vitalis noſter, ſed virtus quædam præuia nobis indita ad eliciendum actum vitalem ergo, quod nobis infundatur talis qualitas, non pendet à nobis, aut à noſtro libero arbitrio, vt à cooperante illam entitatem: tum quia fit à volũtate noſtra, vt dixi: tum etiam, quia ſi fieret, ad illam efficiendam indigeret voluntas alio priori auxilio. Igitur ſi infuſio illius formę quę dicitur auxilium efficax à libero arbitrio pendet, erit ſolum ratione alicuius diſpoſitionis liberæ, quæ à Deo expectatur, vt illã poſita, ſtatim det tale auxilium, & ſine illa non det neque enim fingi poteſt alius modus dependentiæ, ratione cuius tale auxilium ſit in noſtra poteſtate. Sicut infuſio gratiæ habitualis, quia nõ fit à nobis, ſed à ſolo Deo, nõ eſt in noſtra poteſtate, niſi quatenus aliqua diſpoſitio ad illã eſt in poteſtate noſtra Quęro ergo quænã ſit hęc diſpoſitio ex parte noſtra neceſſaria, vel poſsibilis ad talem gratiam efficacem? aut enim eſt poſitiua aut negatiua tantum: Neutrũ autẽ dici põt. Et in-

VII. Null. poteſt eſſe d.ſpoſitio ex parte noſtri ad gratiam efficacem.

Et in primis poſitiua diſpoſitio eſſe tantū poteſt per actum aliquem liberum voluntatis, qui debet eſſe bonus: nam actus malus non eſt diſpoſitio ad vllam gratiam: actus autem bonus eſſe poteſt: vel moralis tantum & ordinis naturalis, & hic non poteſt eſſe ſufficiens d.ſpoſitio præſertim vltima, & neceſsitans, ſeu infallibiliter ſecū afferēs ſupernaturalem gratiam auxilii efficacis cum quo neceſſario, ſeu infallibiliter coniuncta eſt hominis cōuerſio & ſanctificatio: vnde id aſſerere, plane eſſet Pelagianum: nā hoc modo homo per liberum arbitrium naturaliter operās, ſe diſcerneret: & falſum eſſet illud. *Non eſt volentis &c.* Vt omittam, hunc ipſum actum bonum moraliter ex diuina etiam prædeterminatione pēdere iuxta hanc ſententiam. Quod ſi illa propoſitio ſit aliquis actus ſupernaturalis, primū hoc eſt inauditum; ſcilicet, quod ad contritionem, verbi gratia, ſit neceſſaria alia vltima diſpoſitio; & multo minus veriſimile erit id dicere de attritione, vel de prima voluntate credendi, alioqui nunquam poſſumus ſiſtere in prima ſupernaturali diſpoſitione. Dices: nonne Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 7. ſignificat per imperfectas diſpoſitiones liberas, pręparari hominē à Deo, vt maiora auxilia recipiendo, tandem ad perfectam diſpoſitionē perueniat? Reſpondetur in primis Concilium non dicere illum ordinem eſſe neceſſarium, ſed deſcribere modum magis communē: per ſe aūt contritio nō pēdet ex impfectis diſpoſitionib⁹, vt etiam docuit D. Tho. 1. 2. q. 103. a. 7. Deinde Concilium nō cōparat auxilium efficax ad ſufficiens: quia inter hæc nō eſt ordo reſpectu eiuſdem actus, nec poteſt efficácia auxilii ſufficientes pendere ex alia diſpoſitione libera; ſed loquitur Concilium de diuerſis actibus, ad quos diuerſa auxilia ſufficientia & efficacia neceſſaria ſunt. Adde quod licet homo ſe diſponat libere per actum imperfectum, non propterea determinabitur ſtatim ad alium actum perfectū: nec de hoc eſt lex aut promiſsio, nec oſtendi poteſt. Et propterea ſi ita fieret iam poſterior actus nō eſſet in ſe liber, ſed in alio, quod de contritione dici non poteſt. Addo denique etiam, ad priorē actum quicunque ille ſit, neceſſariam eſſe diuinam prædeterminationem. nam eſſe dicitur moraliter bonus & ſupernaturalis; alioqui ſi ad illum negetur neceſſaria, eadem ratione negari poterit de reliquis. Ponamus ergo, illum actum eſſe orationem, vel petitionem talis auxilii. hanc ergo ipſam orationem homo fundere non poteſt, niſi velit; non autem poteſt velle, niſi ex gratia Spiritus Sancti, quia *quid oremus, ſicut oportet, neſcimus, ſed Spiritus poſtulat pro nobis:* ſi ergo homo vult petere auxlium efficax ad contritionem, iam ergo habet auxilium efficax vt velit orare. ergo indiget etiam prædeterminatione phyſica ad illam voluntatem orandi. Prædeterminatio ergo ad illum actum non erit in poteſtate hominis: alioqui quęrenda erit alia diſpoſitio, & in finite procedetur: ergo illemet actus, qui dicebatur eſſe diſpoſitio ad alterā motionem, non eſt in poteſtate hominis: ergo ſimpliciter humana conuerſio, ſeu conſenſus liber non eſt in hominis poteſtate.

VIII. Quod vero nulla negatiua diſpoſitio excogitari poſsit, quę moralis ſit & libera, & ad hoc auxilium efficax neceſſaria, aut ſufficiens, certiſſimum eſt & fere extra controuerſiam inter eos Theologos, qui auxilium efficax ponunt in hac phyſica prædeterminatione inhærente noſtræ voluntati. Sed quia inferius c. 12. & 13. ex profeſſo probandum hoc eſt, reſpectu auxilii per modum concurſus, & rationes ſunt eædem: & ſubeadem forma applicari poſſunt; ideo neceſſe nō erit eas hoc loco proponere,

IX. Summa & concluſio totius diſcurſus.

Relinquitur ergo ſatis (vt exiſtimo) probata illa conſequentia: ſi voluntas hominis excitata & præparata per gratiam excitantem, non poteſt conſentire, niſi prius natura in ſe recipiat aliquam qualitatem, vel entitatem, quam à ſolo Deo pro illius voluntate recipere poteſt, ſoluſque illam recipit, qui actu conuertitur, ſequitur (inquam) primum eum; qui non conuertitur, ſimpliciter non poſſe conuerti, quia neque habet, neque ſua libertate habere poteſt, virtutem completam & ſufficientem ad ſe conuertēdum. Sequitur ſecundo huiuſmodi hominem non habere auxiliū ſufficiens ad ſuā cōuerſionē quia neque actu habet omnia principia neceſſaria ſuæ conuerſionis: vnum enim ex his principiis eſt, hoc auxilium efficax, quod non habet; neque in morali poteſtate eius poſitum eſt, vt illud habeat, vt ſatis declaratum eſt. Sequitur tertio, eum qui non conſentit vocationi, quantumuis in ratione excitantis gratiæ ſufficienter excitari videatur, nunquam tamen peccare non conſentiendo gratiæ excitanti, quia nunquam fuit in manu eius conſentire: ſiquidem neque habuit efficacem gratiam, neque quicquam facere potuit, vt illam haberet ſine hac autem poteſtate non poteſt carentia actus culpæ attribui, vt ex Concilio Trident. & Patribus in ſuperiorib. probatum eſt: & eſt per ſe euidens. Sequitur etiam quarto illam carentiam actus non eſſe ex libertate, ſed ex neceſsitate ob impotentiam habendi actum. Patet ſequela ex duobus principiis ſupra poſitis. Vnum eſt, vſum liberum in carentia actus non eſſe ſine potentia morali, & proxima operandi. Aliud eſt, eum qui non conſentit vocationi, carere, (iuxta ſententiam, quam impugnamus) potentia proxima ad conſentiendum vocationi, quia caret principio ad illam eliciendam neceſſario, quod nullo modo habet in poteſtate ſua. Atque ita tandem ſequitur ex neceſsitate auxilii efficacis hoc modo declarati, tolli libertatem in non efficiendo ſupernaturales actus: quia vt dixi, hoc nunquam proueniet ex libertate, ſed ex impotentia. Cum ergo hęc omnia corollaria aperte falſa ſint, & illationes non cōiecturis tantum, ſed efficacibus rationibus niti videantur, dictam ſententiam falſam eſſe vehementer perſuadent.

CAPVT IX.

Auxilium efficax non conſiſtere in aliqua gratia excitante phyſice prædeterminante voluntatem ad exercitium actus.

DEMONSTRANDVM iam eſt huiuſmodi gratiam prædeterminantem phyſice non ſolum neceſſariam non eſſe, verum etiam neque poſsibilem reſpectu actus vere humani ac liberi. Quod vt clarius & diſtinctius fiat, prius id oſtendemus de gratia excitāte, poſtea de reliquis. I.

Dico igitur in primis nullam eſſe excitantem gratiam, quæ phyſice prædeterminet voluntatem. In qua aſſertione vix eſt nobis controuerſia, etiam cum auctoribus contrariæ ſententię: nam ſi attente legantur ipſi non tribuunt phyſicam prædeterminationem alicui excitāti gra-

tiæ. ſed alteri qualitati prout 11.c. videbimus quamuis (quod valde obſeruandum eſt) teſti-monia omnia, quibus ad ſuam ſententiam confirmandam vtuntur, de gratia excitante loquã-tur: ſed hoc ideo eis accidit, quia non ſatis inter has gratias diſtinguunt, vt vnicuiq; ſuũ munus attribuant: ſed quælibet verba generalis ſcripturæ, aut Conciliorum vel Sãnctorum, ad ſuum ſenſum accommodant, re tamen vera non ſentiunt, gratiam excitantem determinare phyſice voluntatē. Neque exiſtimo poſſe id affirmari.

Excitans gratia non prędetermi nat phyſice voluntatē.

Quod primum probo ex decreto Concilii Tridẽtini, ſeſſ. 6, c 5. & can. 4. vbi generaliter definit, tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationē, quam paulo antea excitantē gratiam vocauerat, poſſe hominem vel inſpirationē illam recipere libera voluntate: cũ Dei gratia adiuuante ad iuſtitiam ſe mouendo, vel illã pro ſola ſua libertate abiicere, ſeu, quod idem eſt, ei, ſi velit diſſentire. Nam inprimis, hęc definitio, vt dixi, eſt expreſſa de gratia excitante & cum ſit doctrinalis, etiam eſt vniuerſalis: alioqui, nec ſatis explicaſſet Concilium veritatem fidei: nec ſatis cõfutaſſet hæreticorum errorem, neque aliquid firmum, quod omnibus vtile eſſet, docuiſſet. Nam poſſet quiſpiam dicere illud eſſe verum, de quodam remiſſo tactu, ſeu leui inſpiratione diuina, non vero de forti & efficaci. Quod etiam dicent hæretici Lutherani.

Probatio ex definitione Con Trid.

Quapropter reprehenſione digna eſt quorundam interpretatio dicentium, loqui Concilium de inſpiratione ſufficiente, & non de efficaci, nam ſi hoc verum eſt, quomodo illa definitione damnatur hæreſis Lutherana; quæ non cuilibet, ſed efficaci gratiæ tribuit noſtrę voluntatis determinationem, ſeu neceſsitatem. Item iuxta illam interpretationem quomodo verum eſt, quod ait concilium, inſpirationem illam talem eſſe vt liberum arbitrium cooperando diuinæ gratiæ poſſit illi conſentire? Non enim poteſt conſentire, niſi habeat gratiam excitantem in ſuo ordine efficacem pręſertim iuxta opinionem, quam impugnamus.

Reprehenditur fuga quædam.

II. Altera fuga refellitur.

Neque enim hic habet locum vulgaris illa fuga, ſcilicet, poſſe quidem, ſed nunquam eſſe factnrum cum ſola illa gratia excitante, niſi maiorem habeat: tum, quia Conciliũ loquitur de vera (vt ita dicam) & morali potentia, quæ in actum ſæpe reducitur: Imo potius de actu, quam de potentia agendi loquitur, cum ait hominem à Deo vocatum, & excitatum conſentire, libere cooperando gratiæ vocanti, cui poſſet diſſentire, ſi vellet: loquitur ergo de excitatione, qua de facto homo conuertitur, & hanc nunc efficacem appellamus vt in principio totius diſputationis dixi, & inter diſputantes conuenit; tum etiam, quia ſi gratia excitans talis eſt, vt neceſſaria ſit maior de actu operandum, non poteſt illa minor dici ſufficiens ad poſſe, vel vt homo poſsit efficere talem actum: quia hæc gratia excitans eſt neceſſaria, vt principium alterius actus: ergo quando maior eſt neceſſaria, minor eſt ſufficiens in ſuo genere. Nulla ergo ratione dici poteſt: Concilium tantum eſſe locutum de excitatione, quæ re ipſa non poſſit eſſe ſufficiens, & efficax ad ſupernaturalem actum, ſeu conuerſionem. Et tamen generaliter definit, tali excitatione poſſe hominem diſſentire, ſi velit: ergo iuxta Concilii definitionem gratia excitans, quamuis efficax, non determinat phyſice voluntatem ad conſenſum. Et confirmatur ex ratione Concilii: inde enim probat poſſe hominem excitatum diſſentire ſi velit, quia alias ageretur potius, vt inanime quoddam, quam ſe ageret, & moueret in eo ſenſu præſtando. Hæc autẽ ratio in vniuerſũ procedit, quot es homo excitatur à Deo ad liberum conſenſum præſtandum: ergo Concilii etiam doctrina generalis eſt de omni gratia excitante, cum qua homo libere operatur.

Sed hic iterum occurrit reſponſio in ſuperioribus impugnata; quod Concilium ſolum aſſerat, voluntatem excitatam poſſe reſiſtere, non vero neget manere phyſice determinatam per talem excitationem: quia hæc determinatio cum illa potentia non repugnat: poteſt enim eſſe facultas determinata ad operandum vnum etiam ſi poſsit operari aliud. Sed hæc reſponſio, vel repugnat Concilio, vel in ſe inuoluit repugnantiam. Quod ita breuiter declaro, non repetendo ſuperius dicta. Quando enim dicitur, potentiam ad conſentiendum determinatam poſſe diſſentire: aut eſt ſenſus compoſitus, ſcilicet, ſtante forma illa determinante ad conſenſum, poſſe ſimul cum illa eſſe diſſenſum; & hæc eſt aperta repugnantia & contradictio; nam formam phyſice determinare potentiam ad conſenſum, nihil aliud eſt, quam ex vi ſua, ſeu ſuppoſito, quod ipſa adhæreat potentiæ, neceſſario ſecum afferre, ſeu coniunctum habere conſenſum: neque nos aliud docere intendimus, cum dicemus, gratiam excitantem non determinare phyſice voluntatem ad conſenſum, niſi hoc quod ex ſe: & vi ſua non eſt, neceſſariũ illum inducit etiam facta tali ſuppoſitione. Vnde ſi nobis conceditur, cum illa excitatione adhuc poſſe non eſſe conſenſum, nihil aliud intendimus: quod autem ſimul ſint conſenſus & diſſenſus, vel negatio conſenſus, plane eſt impoſſibile. Vnde etiam dici non poteſt, manere quidem in homine potentiam ad diſſentiendum etiam cum illa compoſitione, id eſt, ſtante illa excitatione, nunquam tamen vſurum hominem hac potentia ſua: hoc enim eadem ratione improbatur, quia homo non ſolum nunquam efficit contradictoria, ſed nec facere poteſt, contradictio autem eſt, quod ſimul conſentiat & diſſentiat: ſi ergo neceſſario conſentit ex tali ſuppoſitione, non habet potentiam ad coniungendum diſſenſum cum tali ſuppoſitione, quod proprie pertinet ad ſenſum compoſitum. Item inferior vis non ſolum nunquam vincit ſuperiorem, ſed neque vincere poteſt, aut impedire: ſed illa gratia efficax dicitur ex ſe tam potens, vt neceſſario inducat ſuum actum: ergo voluntas creata non ſolum impediet illam, ſed neque impedire poteſt. Vel certe, ſi poteſt, non eſt, vnde ſit infallibile ex vi cauſarum, quod nunquam impedit. Eſt denique hoc contra mentem Concilii; nam, ſicut ſupra dicebam de poteſtate conſentiendi, ita hic plane dicendum eſt de poteſtate diſſentiendi, nimirum, non loqui Concilium de poteſtate metaphyſica, vel quæ ſit de nomine tantum, ſed de potentia morali, & quæ in re ipſa vere ſubſiſtat ita vt aliquando poſſit in actum reduci: alioqui ſit ridicula hæreticis doctrina Concilii.

III. Tertia euaſio impugnatur.

At fortaſſe dicent potentiam phyſice determinatam ad conſentiendum, ideo poſſe diſſentire, quia poteſt carere excitatione determinante ipſam, & tũc non conſentiet. ita enim in re ipſa reſpondent, qui agunt, quũ Concilium docet

docet poſſe diſſentire, intelligendum eſſe in ſenſu diuiſo: ſicut, quum dicimus, album poſſe eſſe nigrum in ſenſu diuiſo: nihil aliud dicimus, quam ſubiectum illud poſſe carere albedine, & ſic poſſe recipere nigredinem. Quam vero ſit falſa hæc reſponſio, ex ipſamet declaratione conſtat. Primo, quia videtur repugnare verbis Concilii: nam non dicitur diſſentire, qui caret vocatione, ſed qui illam habet, & reſpuit, vt ex ipſa voce conſtat, dum ergo Concilium ait, poſſe diſſentire, plane facit ſenſum compoſitũ. Imo hoc ipſo, quod aliquis vocatione caret, impoſsibile eſt quod diſſentiat humano & morali modo, prout Concilium loquitur, ſed dicetur verius non ſentire, & per meram negationem carere actu voluntatis; ſicut è contrario etiam impoſsibile eſt ſine vocatione conſentire. Deinde, quia illo etiam modo eneruatur prorſus doctrina Concilii: quod ideo docuit manere in homine excitato potentiam diſſentiendi, vt libertatem eius ſaluam eſſe declararet. At illa potentia non ſatis eſt ad libertatem, vt in principio libri primi declaratũ eſt: quia communis eſt inſtrumentis inanimatis, & naturalibus agentibus. Denique alias nullã vim habet definitio Concilii contra hæreticos nam, etiam illi cõcedent, ceſſante motione Dei poſſe voluntatem non operari.

V. Ex hac ergo Concilii definitione videtur ſane veritas hęc ſatis confirmata, quoad gratiam excitantem & vocantem de qua Concilium in terminis loquitur; quod nimirum voluntatem phyſice non determinet; quia nullam tergiuerſationem, aut veriſimilem interpretationem reperio, quę textum non deſtruat, Præterquam quod ratio, in qua Concilium fundari videtur eſt efficacisſima: nimirum, quod ſi gratia excitans phyſice determinaret voluntatem, libertatem eius in actu impediret, ſeu deſtrueret. Quod enim hæc ſit ratio Concilii: ſupra libro primo late tractatum eſt, & declaratur breuiter quia ideo dicit manere in homine excitato potentiam diſſentiendi, quia hæc eſt neceſſaria ad libertatem; hanc enim vim habet illa cauſalis, *quippe qui illam abiicere poteſt*; ergo è conuerſo; ſi gratia excitans tolleret hanc potentiam, tolleret etiam libertatem; ſed ſi phyſice determinaret, tolleret potentiam diſſentiendi, vt oſtenſum eſt: ergo tolleret libertatem. Sed hanc rationem preſsius vrgebimus duobus capitibus poſt ſequens.

VI. Probatio ex Scriptura. Ex hac rurſus ratione & ex mente Concilii colligimus, veritatem hanc in omnibus illis Scripturæ locis contineri, in quibus, *libertatis noſtræ admonemur*, vt idem Concilium ait, loquens de conuerſione noſtra; & ſupernaturalibus actibus. Adducit autem Concilium verba illa. *conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*, quibus nos libertatis noſtræ admoneri dicit: ſignificans, idem eſſe ſentiendum de omnibus locis, in quibus monemur diligere Deum, aut credere in ipſum, &c. & præcipue in illis, in quibus totum hoc ponitur in voluntate hominis conſentientis, vt in illa locutione conditionali. Apocalyp, 3. *Ego ſto ad oſtium, & pulſo, ſi quis aperuerit mihi, intrabo ad eum*, & illa. *Si volueritis, & audieritis me*, &c. cui æquiualet illa. *Qui vult venire poſt me*, & quod Paulus ait, 1. ad Corinth. 7. *Poteſtatem habens ſuæ voluntatis.* Quamuis enim in quibuſdam ex his locis; non ſolum neceſsitas ſimpliciter, verum etiam obligatio pręcepti excludatur, vbi eſt ſermo de concilio: tamen in in omnibus, vt minimum; ſupponitur vera ratio libertatis. Vnde vlterius inferre poſſumus iuxta mentem Concilii, vbicunque determinatio ad actum noſtræ voluntati committitur, ibi etiam excludi phyſicam prædeterminationem.

Probatio ex Patribus.

VII. QVAE doctrina optime confirmari poteſt teſtimoniis aliorum Patrum Chryſoſtimi, Damaſceni, & illorum, quos lib. 1. c. 13. citaui, dicentium, Deum non prædeterminare voluntatem noſtram, ne noſtram lædat libertatem: illa enim doctrina, quæ generalis eſt tanto efficacius procedit in gratia excitante, quanto hæc magis fit in nobis ſine nobis, magiſque voluntates noſtras præuenit, & antecedit. Atque è contrario omnes Partes, vbicunque docent, gratiam Dei ita præuenire, & excitare mentem hominis, vt tamen ſemper conſenſum voluntati eis committat, eodem modo confirmant hanc veritatem: ſcilicet, Deum per talem gratiam non determinare phyſice voluntatem hominis: eodem (inquam) modo quo Concilium Scripturæ teſtimonio id confirmauit. Docent autem id ſæpiſsime Patres.

Vulgare eſt, ſed egregium teſtimonium Clementis epiſt. 3. quod in ſuperioribus tactum eſt, vbi ait, eum qui vocatur, cum ſit liberi arbitrii, habere in ſua poteſtate aſſentire, vel diſſentire: & ſubdit verba continentia generalem rationem. *Nam ſi hoc eſſet, vt videntes ea?* (ſcilicet mandata) *iam non haberent in poteſtate aliud facere, quam audierant, vis erat quædam naturæ per quam liberum non eſſet ad aliam migrare ſententiam.*

Eſt etiam notandum teſtimonium apud Hieron. Iſa. 40. vbi ex perſona Chriſti tractans verba illa. *In vacuũ laboraui, &c.* ait. *Hæc vniuerſa dicuntur, vt liberum hominis arbitrium monſtraretur: Dei enim vocare eſt, & noſtrum credere. Nec ſtatim, ſi nos non credimus impoſſibilis Deus eſt, ſed potentiam ſuam noſtro arbitrio derelinquit, vt iuſte voluntas præmium conſequatur. Quia ergo noluerunt per me in te credere, iudicium meum apud te eſt, quod omnia fecerim quæ eis facere debui.* In quo teſtimonio & fere in omnibus, quam in hac materia attinguntur, obſeruare licet, ſemper coniungere Patres libertatem cum ſufficientia gratiæ, quæ includat omnia, quæ Deum facere oportet, ita vt ea ſint in hominis poteſtate, cum qua ſit etiam poteſtas non vendi tali gratia: hæc enim omnia cõplxus eſt, Hieronym. illis verbis ſi attente cõſiderentur. Optima item ſunt illa verba de Eccleſ. dogmat. cap. 21. *Manet vtique ad quærendam ſalutem arbitrii libertas id eſt rationalis voluntas ſed admonente prius Deo, & inuitante ad ſalutem, vt vel eligat, vel ſequatur, vel agat occaſione ſalutis, hoc eſt inſpiratione Dei*, & infra. *Initium ergo ſalutis noſtræ, Deo miſerante habemus, vt acquieſcamus ſalutiferæ inſpirationi noſtræ poteſtatis eſt.* Et infra. *Sicut initium ſalutis noſtræ. Deo miſerante & inſpirante habere nos credimus, ita arbitrium naturæ noſtræ, ſequax eſſe diuinæ inſpirationis, libere confitemur.* Oportet autem hoc loco aduertere, hanc ſententiam notaſſe Pelagiani erroris Ioannem Montinienſem in epiſt. ad Lectorem, quam affixit operibus Proſperi, & inter alias coniecturas illam adducit: vt Gennadium ſuſpectum reddat Pelagianæ hæreſeos. Sed quidquid ſit de Gennadio, immerito locum illum notat, & receptiſsimo operi de Eccleſiaſticis dogmatibus plurimum detrahit. Primo quidem, quia nec Magiſt. ſentent. nec D. Thom. neque Theologorum vllus ſuſpicionem aut veſtigium talis erroris in eo opere inuenerunt. Secundo quia ab il-

ab illo cap. 21. vſque ad 29. expreſſe damnantur omnes errores Pelagii eiiſdem fere verbis, quibus & ſummi Pontifices & Concilia Africana, & Auguſt. vti ſolent. Quod cum ille auctor negare non potuerit, ait, ea capita præſertim 22. 29. non eſſe eiuſdem auctoris; ſed ab aliquo alio ſuppoſita eſſe ad corrigendam illam ſententiam cap. 21. Sed hoc, & gratis & temere dictum eſt: quia nullum eſt rei illius fundamentum neque veſtigium: &, ſi aliquid huiuſmodi coniectandum erat, facilius, & veriſimilius diceretur vnum capit. 21. eſſe ſuppoſitum, quam octo ſubſequentia. Ad hæc quidnam eſt erroris in illo cap. 21. nunquid quod ait, manſiſſe in nobis arbitrii libertatem ad ſequendam inſpirationem diuinam, vel quærẽdam ſalutem, admonente prius Deo? At hoc nõ ſolum non eſt hæreticum, verumetiam eſt de fide certum, vt conſtat. Aut eſt error in hoc, quod ſoli libero arbitrio, eiuſque viribus tribuant ſequi inſpirationem diuinam, & eligere ſalutem inſpiratione ſuppoſita? At hic error falſo imponitur auctori illius libri: nunquam enim addit particulam excluſiuam, neque diuinum adiutorium diſiungit à libero arbitrio: imo eodem c. 21 ait. *Vt nõ labamur in adepto ſalutis munere, ſolicitudinis noſtræ eſt, & cæleſtis pariter adiutorii, vt labamur, poteſtatis noſtræ eſt, & ignauiæ, non tamen ad obtinendam ſine illo, qui quærentes facit inuenire, qui pulſantibus aperit, qui petentibus donat.*

Vltimo ſimiles ſententiæ ſunt frequentes apud D. Auguſtinum: quid enim aliud continet illa ſententia Auguſtini lib. 1. ad Simplician. q. 2. *Vt velimus, ſuum voluit eſſe & noſtrum, ſuum vocando & noſtrum ſequendo*, & de ſpirit. & lit. cap. 33. *Neque iſtam voluntatem, qua credit Deo, dici poteſt homo habere, quam non acceperit: quando quidem vocante Deo ſurgit de libero arbitrio, quod naturaliter cum crearetur accepit.* Quod iterum repetit c. 34. & addit. *In omnibus miſericordia eius præuenit nos, conſentire, autem vocationi Dei vel ab ea diſſentire, ſicut dixi, propriæ voluntatis eſt.* Quibus locis nullam mentionem facit gratiæ adiuuantis, non quia illam excludat, ſed quia neceſſe non eſt in ſingulis locis omnia dicere. In Enchirid. autem cap. 32. ſimilem repetens ſententiam, gratiam adiuuantem expreſſe adiunxit: & alia plura teſtimonia ſimilia videbimus in ſequentibus.

Præterea valde notanda ſunt verba Proſperi. 2. de vocat. Gent. c. 9. alias 26. vbi cum eliganter excitantem gratiam deſcripſiſſet, *qua Deus cor illuminat, & fidei affectionibus imbuit*, ſubdit. *Sed etiam voluntas hominis ſubiungitur, ei atque coniungitur, quæ ad hoc prædictis eſt excitata præſidiis, vt diuino in ſe cooperetur operi, & incipiat exercere ad meritum, quod ſuperno ſemine concepit ad ſtudium de ſua habens mutabilitate, ſi deficit de gratiæ opitulatione ſi proficit. Quæ opitulatio per innumeros modos ſiue occultos ſiue manifeſtos, omnibus adhibetur, & quod à multis refutatur, ipſorum eſt nequitiæ; quod autem à multis ſuſcipitur: & gratiæ eſt diuinæ, & voluntatis humanæ.* Quod poſtea late proſequitur, docens (id quod in doctrina Auguſtini eſt frequẽtiſsimum) Deum per hanc gratiam excitantem non determinare, ſed præparare voluntatem; vt ipſa tandem conſentiat, & conſentiendo ſe determinet. cum gratia nimirum, coadiuuante & cooperante. Et eandem doctrinam habet late Bernardus, Fulgentius, Petrus Diaconus, & alii, qui poſt Auguſtinũ de gratia & libero arbitrio ſcripſerunt. Antiquiores autem idem ſenſiſſe multo magis indubitatum eſt: p̃ſertim Græcos.

Inſignis eſt locus ille apud Greg. Nazianzenum orat. 31. vbi tractans illud Pauli. *Non eſt volentis, neque currentis*, ita exponit, id eſt, non ſolum volentis, neque currentis ſolum, quia licet ipſũ velle noſtrum ſit, non tamen ſine Deo opitulante & adiuuante, & principaliter operante. Quam expoſitionem Auguſtinus interdum reiicit, ea ratione, quia, iuxta illum ſenſum etiam poſſemus dicere, Non eſt Dei miſerentis, ſed hominis volentis. Ad hoc tamen reſponderet Naxian. non eſſe parem rationem, quia, licet homo aliquid conferat ac operetur, cum bene vult, & currit, Deus tamen eſt, qui principales partes confert: propter quod eius miſericordię, & velle & currere hominis attribuitur. Sic fere reſpondet, Chryſoſtomus hom. 12. ad Heb. vbi cum illam celebrem protuliſſet ſententiam. *Noſtras non antecedit voluntates, ne liberum lædatur arbitrium*, tali nimirum antecedente gratia; quæ ipſum phyſice prædetermInet, ſubiungit. *Quod modo ergo Paulus inquit. Non eſt volentis neque currentis* &c & in ſumma reſpondet, *Quia cuius eſt amplius totum eſſe dixit: noſtrum enim eligere eſt, & velle, Dei autem eſt efficere, & ad perfectionem perducere: quia ergo eius eſt quod amplius eſt, eius dixit eſſe vniuerſum.* Quod deinde, ſubiunctis exemplis declarat. *Nã cum videmus domũ bene conſtructam, totum architecto attribuimus, quãuis operarii aliquid contulerint: & in multitudine, vbi ſunt plurimi omnes eſſe dicimus: vbi autem pauci, nullum. Sic ergo Paulus, ne in ſuperbiam erigamur, noſtrum velle & currere in Deum refert, tanquam in principalem auctorem. Neque tamen Deus* (inquit) *totum ſuum eſſe voluit, ne videatur ſine cauſa nos coronare.* Quam Chryſoſt. ſentẽtiam Theoph. ad Rõ, 9. imitatur. Imo Auguſtin. libr. qu. in Exod. q. 167. tractans illa verba Exod. 34. *Hæc ſunt verba, quæ dixit Dominus facere*: & dubitans, an illud verbum *facere*, ad Deum, vel homines referendum ſit, Reſpondet, *Forte ideo ſic poſitum eſt, vt ex vtroque accipiatur: nam & homines facere debent, cum ipſi iubeantur, & Deus facit, cum facientes adiuuat ſecundum illud Apoſtoli In timore & tremore veſtram ipſorum ſalutem operamini, Deus eſt enim. qui operatur in vobis & velle & perficere.* Et de Spir. & liter. c. 2. *Cogitare* (inquit) *debes quamuis ad hominem id agere pertineat, hoc quoque munus & opus eſſe diuinum*, & c. 34. (vt iam retuli) apertius dicit, Deum operari velle in nobis per gratiam excitantem, ſed ei conſentire vel diſſentire, proprie voluntatis eſſe. *Quæ res* (inquit) *non ſolum non infirmat, quod dictum eſt. Quid habes quod non accepiſti? verum etiam confirmat: accipere quippe & habere anima non poteſt dona, de quibus hoc audit, niſi conſentiendo: ac per hoc quid habeat, & quid accipiat Dei eſt, accipere autem & habere vtique accipientis & habentis eſt,*

Itaque licet inter hos Patres nonnulla ſit diuerſitas in exponendis illis verbis Pauli. *Non eſt volentis &c.* quę non magni momenti eſt, tamen in re, de qua tractamus, eſt magna conſenſio, quod nimirum Deus ita voluntates noſtras excitat aut adiuuat, vt liberam determinationem eis relinquat, quamuis non ſine eius concurſu & adiutorio: Quod ẽt egregie declarauit Cyrillus Alexand. li. 4. in Ioan. nam ca. 7. circa illa verba. Omnis qui audiuit à Patre, &c. *Vbi auditus* (inquit) *diſciplina doctrinaque adeſt, ibi fides non vi, ſed perſuaſione oritur patrocinio igitur Dei Patris, quod ex charitate dignis præſtatur, non vi Chriſtum fideles agnoſcunt*, vbi totum negotium gratiæ excitantis perſuaſionem appellauit; per *vim* autẽ omnem extrinſecã motionẽ intelligit, q̃ libertatis vſũ impedire poſsit: ideo n. ſubiũgit. *Non*

Legatur Auguſt l. de gratia Chriſti. 5. 10. & 14

enim poſſumus ſecundum Eccleſiæ, veritatiſque dogmata liberam poteſtatem hominis vllo modo negare. Simili modo Chryſoſt. hom. 26. in Ioannem ad finem, ait, non cogere nos Deum vocatione ſua, quia non eſt violenta, ſed ſuaſoria, ſalutem relinquens in noſtro arbitrio. Eodem pacto Clemens Alexand. lib. 2. Strom. pag. 54. dicit in homine eſſe obtemperare, vel non obtemperare vocationi. Et Euodius epiſtol. ad Conſtantium, apud Turrian. li. 4. contra Magdeburgenſes cap. 2. *Gratia* (inquit) *eſt quod vocamur, quodque occultis itineribus, niſi reſiſtamus, ſapor nobis vitalis infunditur.* Similia ſumuntur ex Theophylacto in id Ioan. 6. *Quo ibimus, verba vitæ æternæ habes?* Sed ex Patribus nunc hæc ſufficiant. plura n. c. 12. & 13. afferemus.

VIII. *Ratio Denique probatur.* Ratione tandem in hunc modum poteſt hęc veritas declarari, & confirmari, nam grat a excitans (vt ſupra viſum eſt) non mouet hominem ad conſenſum, niſi vel illuminando in tellectum, qua ex parte, tota hæc motio reducitur ad obiectum: vel afficiendo aut terrendo affectum per imperfectos quoſdam, & indeliberatos motus timoris, affectionis vel gaudii: ſed neuter ex his modis mouendi voluntatem ſufficiens eſt ad illam phyſice determinandam: ergo gratia excitans non determinat phyſice voluntatem. Minor, quoad priorem partem per ſe conſtat: quia extra viſionem beatificam, nullum particulare obiectum determinat voluntatem, præſertim quoad exercitium actus, imo etiam auctores contrariæ ſententiæ in hoc fere ſolo conſtituunt, libertatem voluntatis, quod ab obiecto non determinetur, vt li. 1. in princ. vidimus. Item obiectum ſupernaturale fide propoſitum non determinat voluntatem: ergo propoſitum per alias illuminationes, vel excitationes, quæ non ſunt fide perfectiores non poterit determinare voluntatem. Denique in ſuperioribus oſtendimus, iudicium intellect⁹ non habere vim determinandi phyſice voluntatem, niſi in via alterius liberi actus, ex quo alter neceſſario ſequitur; ſed illuminatio gratiæ excitãtis: de qua nunc loquimur, non ſupponit actũ liberum, ſed præuenit hominis libertatem, ergo nõ poteſt phyſice determinare voluntatẽ ad cõſenſum. Quoad alteram vero partem probatur facile eadem minor, quia ille motus gratiæ excitantis, qui in voluntate oriuntur, ſeu inſpirãtur in ſuo ordine ſunt imperfecti, & ſimplices quidam affectus ſeu velleitates quædam: ergo extrinſeca illorum vi non põt voluntas phyſice determinari, ad plenum & abſolutum conſenſum præſtandum nam voluntas ex vi vnius actus nõ determinatur ad alium, niſi quãdo habent inter ſe neceſſariam cõnexionem, vt eſt inter electionem vinici medii, & efficacem intẽtionem finis: at vero efficax & abſoluta voluntas non habet huiuſmodi connexionem cum ſimplici & imperfecta velleitate. Imo ſi talis connexio neceſſaria ibi intercederet: cum motus gratiæ excitantis nõ ſit liber, ſed neceſſarius etiam conſenſus, qui cum illo eſſet neceſſario coniunctus, nõ eſſet liber; ſed ſimpliciter neceſſarius. Non eſt ergo vnde ſola gratia excitans ex ſe poſſit volũtatem phyſice determinare.

CAPVT X.

An poſſit gratia excitans, ſaltem moraliter, voluntatem determinare.

SEd antequam vlterius progrediamur, quærendum obiter hic eſt, an gratia excitans, ſaltẽ moraliter, determinet voluntatem. De quo multa dici poſſent, ſed quia per ſe ad noſtrum inſtitutum non ſpectat, breuiter expediri poteſt, quantum præſenti inſtituto ſufficit: Igitur determinatio moralis in hoc à phyſica differt, quod veram & realem potentiam relinquit ad reſiſtendum tali determinationi, id eſt, ad aliter operandum quam ea determinatio inclinet: ideo enim moralis dicitur, quia nulla cauſalitate phyſica: quæ potentiam ad oppoſitum omnino ſuperet & vincat, ad alteram partem voluntatem coarctat, ſed ſolũ morali modo inducit, perſuaſione, vel affectione quadam. Vnde cũ determinatio moralis dicitur, conditio additur diminuens, quia illa re vera abſolute non eſt determinatio, ſed poteſt eſſe vehemens quædam propenſio quæ vel frequentius, vel forte ſemper perducitur ad effectum: & ideo moralis determinatio vocatur: ſicut etiam ſolet dici moraliter impoſsibile, quod eſt valde difficile, quamuis ſimpliciter & abſolute impoſsibile non ſit. Ex qua vocis declaratione conſtat determinationem hanc moralem, etiam ſi præueniat ſeu antecedat, vſum liberũ nõ impedire libertatem: in quo multũ differt à prædeterminatione phyſica; hæc. n. nõ relinquit potentiam ad oppoſitum, cõpoſitione facta, quæ cũ ſit ex ſuppoſitione prorſus antecedẽte & cauſali, repugnat libertati: illa vero, cum abſolute relinquat potentiã ad oppoſitũ etiam compoſitione facta, nõ eſt, cur libertati repugnet, vt conſtat ex doctrina Con. Trid. ſæpe citata. I. *Quid ſit moralis determinatio.*

Dicendum eſt ergo, huiuſmodi prædeterminationẽ moralẽ volũtatis, ſimpliciter loquẽdo, fieri poſſe per excitantẽ gratiã, quanq̃ neceſſaria non ſit ad liberum conſenſum, ſeu ſupernaturalẽ actum humanum efficiendum. Hæc poſterior pars eodem modo probanda eſt, quo p̃ced. c. oſtendimus determinatõẽ phyſicam nõ eſſe neceſſariã, ſcilicet, quia alias nulla gratia excitans, quæ non efficeret in homine hanc moralem determinationem, eſſet in ſuo ordine auxilium ſufficiens ad conuerſionem vel actum ſupernaturalem efficiendum. Sequela patet, quia illa gratia excitans dicitur ſufficiens, quæ in ſuo ordine ſatis eſt ad effectum, ad quem ſufficere dicitur: hoc enim ipſa vox ſufficientiæ ſignificat; ſi ergo maior excitatio neceſſaria eſt, illa quæ minor fuerit, non poterit vere appellari auxilium ſufficiens in ratione gratiæ excitantis. Conſtat autem cæteris paribus ſeu reſpectu eiuſdem, maiorem ſeu vehementiorem excitationem requiri ad determinandam moraliter voluntatem, quam ad mouendam & inclinandam illam abſque tali determinatione; ergo, ſi excitatio moraliter determinans neceſſaria eſt, omnis alia minor quæ non fuerit ſufficiens ad prædeterminandam moraliter volũtatem, non erit etiam ſufficiens ad conuerſionem eius: conſequens autem eſt plane falſum: alioqui, vel nullus, vel certe paucíſsimi, ex his qui ſufficienter excitantur vt credant, vel pœnitentiam agant, repugnarent vocationi. Vel è contrario moraliter loquendo, ſeu ſecundum id quod frequentius accidit, omnes, qui de facto non *Prędetermînatio moralis per gratiam excitãtem, neceſſariam eſt ad ſupernaturaliter exorandum.*

cto non credunt, vel non conſentiunt, quando vocantur non ſufficienter vocantur, quod nullus Catholicus audebit concedere: quia, alias pauciſsimi, aut fere nullus, peccarent, non credendo, aut pænitentiam non agendo, vt cōſtat ex ſuperius dictis de gratia ſufficiente. Vtraque autem illatio in hoc fundatur, quod volūtas moraliter prædeterminata ad conſenſum aut nunquam, aut vix & raro diſſentit; quāuis poſsit; hoc autem principium conſtat ex ipſa voce & definitione moralis prædeterminationis. non enim dicitur prædeterminatio ad vnum, quia tollat potentiam ad oppoſitum: ſed quia ita mouet & inclinat vt regulariter, ac fere ſemper voluntatis conſenſus illam ſequatur: ergo, poſita hac prædeterminatione etiam reſpectu actuum ſupernaturalium, regulariter aut fere ſemper fiūt; ergo, ſi illa eſt ſimpliciter neceſſaria ad ſupernaturalem actum, cum regulariter homines illam nō habeant, neque habere poſsint regulariter etiam non habebunt auxilium ſufficiens.

III. Refellitur quædam euaſio.

Reſpondent aliqui, ſicut hęc determinatio nō eſt phyſica, ſed moralis, ita eſſe neceſſariam ad actum ſupernaturalem, non neceſsitate phyſica & ſimpliciter, ſed morali: atque ita poſſe homines, qui hanc non habent fortem excitationem & moraliter determinantem, nihilominus habere auxilium ſufficiēs, quia cum minori excitatione habent poteſtatem ſimpliciter & phyſicam, vt conuerti poſsint; & conuertantur, ſi velint. Hæc tamen doctrina per ſe intellecta, & reſpectu omnium hominum, eſt & aliena à diuina bonitate, & ab illa voluntate humanæ ſalutis, quam in Scripturis oſtendit; nam ex ea ſequitur omnes homines, qui non conuertuntur, vt ſaluentur, non habere poteſtatem moralem ad ſuam conuerſionem vel ſalutem conſequendam: hoc autem falſum eſt, & incredibile. Imo etiam ſequitur, eos qui peccant moraliter præſertim contra ſupernaturalia præcepta non habere poteſtatem moralem ad non peccandum, quod eſt valde abſurdum: Primo; quia vbi deeſt moralis poteſtas, deeſſe videtur moralis libertas ſaltem perfecta, qualis ad peccatum mortale neceſſaria |eſt deo n. motus indeliberati etiam in materia praui, excuſantur à culpa mortali, quia moraliter vitari nō poſſunt etiamſi phyſica poteſtas non deſit. Secundo, quia eſſet valde diminuta & imperfecta prouidentia Dei cum hominibus, meritoque illis in neceſſariis deeſſe cenſeretur; ſi ea ſaltem, quæ moraliter neceſſaria ſunt ad ſupernaturaliter operandum, eis non concederet: vel quantum in ſe eſt offerret: alioqui, quomodo illud Iſai. 5. verum eſt. *Quid eſt, quod debui vltra facere vineæ meæ, & non feci ei?* & illud Lucæ 13. *Quoties volui congregare filios tuos, & noluiſti:* & alia quæ ſupra adduximus tractando de gratia ſufficiente. Deinde illa doctrina nulla ratione fundata eſt: nam voluntas ex ſe, vt libere operetur non indiget illa morali determinatione antecedente neque abſoluta, neq; morali neceſsitate: ergo neque in actibus ſupernaturalibus illa indigebit. Antecedens conſtat, tum experientia, quia frequētius homo operatur cum morali indifferentia, & ad ſummū intercedit illa moralis determinatio, quando ex habitu vel ex vehementi affectu concupiſcentiæ, aut timoris, aut ex clara notitia, ſeu forti iudicio obiecti proſequendi operatur: tū etiā ratione: quia propoſito obiecto ſub ratione ſufficiēte vt in illum feratur volūtas eſt in homine proxima potentia phyſica, vt p voluntatem, in id feratur, quæ potentia nō eſt aliunde impedita, vt ſuppono: ergo, licet nō ſit amplius determinata, nec phyſice, nec moraliter pōt & phyſice & moraliter operari vel nō operari, & eligere hoc medium vel illud. Sicut diuina voluntas eligit hunc hōem ad gloriam, potius ꝙ illum, vel creationem huius mundi potius quam alterius, nō ex prędeterminatione aliqua phyſica vel morali, ſed ex ſua libertate. Sic ergo etiam poteſt voluntas noſtra operari p participatam libertatē ſuam, quantū eſt ex ſe. Neq; prædeterminatio illa moralis eſt per ſe loquēdo illi neceſſaria neq; phyſice, neq; moraliter Prior vero conſequētia: nimirū idē eſſe dicendū per ſe loquendo in actibus ſupernaturalibus, eadem ratione oſtendi poteſt, quia ſine tali determinatione cōcurrere poſſunt omnes cauſę phyſicę neceſſariæ ad talem actum, tū ex parte obiecti & intellectus, tum ex parte Dei excitantis ſufficienter: & ſuum adiutorium offerentis, & nullum ex neceſsitate interuenit impedimentum quod voluntati obſtet, aut difficultatem magnam ingerat, ne libertate ſua moraliter vti poſsit & ſeſe coniungere cæteris cauſis ad ſupernaturalem actum eliciendū: ergo per ſe loquendo non eſt cur moralis hæc determinatio neceſſaria ſit, etiam moraliter & regulariter loquendo.

Dico autem per ſe, quia oportet in his moralibus actionib⁹ diſtinguere ea, quæ per accidens accidere poſſunt ex indiſpoſitione ſubiecti, ab his quæ per ſe conueniunt voluntati aut gratiæ adiuuanti illam. Hinc enim ſæpe euenire poteſt vt excitatio, quæ ex ſe moraliter ſufficeret ad eliciendum actum, ſeu ad conuerſionem abſq; præuia morali determinatione, cum ſola ſufficientia cauſarum omnium ſine extrinſeca difficultate aut impedimento, talis (inquam) excitatio in aliquo ſubiecto moraliter non ſufficiet; vt contingit fortaſſe in induratis: id autem non prouenit ex morali inſufficientia talis gratiæ & auxilii; ſed ex particulari indiſpoſitione ſubiecti. Hæc vero indiſpoſitio aut difficultas non reperitur in omnibus hominibus, neq; eſt frequēter & regulariter coniuncta cū humana natura ēt lapſa; & ideo illa moralis neceſsitas nō reperitur regulariter, neque frequenter in hominibus: non enim omnes ex ſe ſunt indurati, neque habent illam ſpecialem difficultatem reſpondendi vocationi Dei cum ipſius adiutorio. Quinmo, ſi difficultas (illa omnibus hominibus communis eſſet, pertinuiſſet ad copioſam Chriſti redemptionem, & ad perfectam & ſuauē Dei prouidentiam, talem modum vocationis, vel excitationis ex ſe communem & generalem omnibus prouidere, vt in ſuo genere ad eam difficultatē ſuperandam moraliter ſufficeret. Nam prouidentia ſicut & prudentia, ac lex reſpicit ea quæ frequētius accidunt, ſeu neceſſaria ſunt. Quin poti⁹ ita de diuina bonitate ſentio, vt exiſtimem, etiam cum his, in quibus eſt illa peculiaris difficultas, ita ſe gerere: vt ſi illi faciant quod moraliter poſſunt aliquid enim certe poſſunt, cum illa excitāte gratia ſaltem petere maiorem, vel vt De⁹ aliqua ratione illam difficultatem minuat: ſi hoc (inquam) faciant, Deus negaturus non ſit, maiora præſidia, & ſubſidia quibus paulatim moraliter poſsint ad perfectā cōuerſionem peruenire, Et in vniuerſum opinor omnem adultum, qui habere dicitur auxilium ſufficiens, aliquid poſſe poteſtate morali, ex vi illius operari, quod ſi faciat non deerit illi gratia diuina ſufficiens moraliter, vt tandem perfectam conuerſionem efficiat, vel ſaltem moraliter efficere poſsit. Sed quidquid ſit de extraor-

extraordinariis euentibus aut perſonis peculiariter impeditis, in quibus non tam eſt auxilium ſufficiens in actu, quam in potentia, de reliquis hominibus, qui ordinario & ſufficiente modo actu excitantur vel vocantur ad fidem, vel pœnitentiam; certum eſt habere non ſolum phyſicam, ſed etiam moralem poteſtatem vt vocationi conſentiant: quod ex doctrina etiam Concilii Tridentini ſuperius tractata ſatis colligitur. Atque ita tandē fit vt hæc gratia excitans moraliter hominem determinans, nec ſimpliciter: neque moraliter neceſſaria ſit ad ſupernaturales actus.

Occurritur obiectioni.

Dices, vt aliquis conuertatur neceſſe eſt trahi & inclinari à Deo efficaciter: qui autem ſic trahitur ſatis determinatur moraliter. Item neceſſaria eſt completa motio & ſuaſio Dei, vt homo perſuadeatur: illa ergo merito poteſt determinatio moralis appellari. Reſpondetur, efficaciā motionis Dei nō conſiſtere in prædeterminatione etiam morali, ſed in illa re infra declaranda, excitationemq́; meam dici completam in ſuo ordine, non quia determinat, ſed quia dat cōpletum principium operandi in ſuo genere, vnde etiam qui reſiſtit vocationi ſatis complete excitatur. Nec vero moralis illa inductio, quæ per gratiam excitantem fit proprie dicitur ſemper moralis prædeterminatio: quia non ſemper tanta eſt, vt in differentiā moraliter auferre, ſeu notabiliter minuere videatur, hoc autem eſt quod vox prædeterminationis inter alias ſingulariter ſignificat.

Non repugnat dari excitationem ita efficacem, vt moraliter prædeterminet voluntatem.

V. QVOD vero huiuſmodi excitatio ſeu determinatio moralis ſit poſsibilis. generatim loquēdo, facile intelligi & declarari poteſt: nam in aliis actibus humanis, ſæpe contingit hominem operari cum huiuſmodi morali determinatione, vt, quando habet euidens iudicium, hoc ſibi expedire, & contrarium eſſe ſibi valde incommodum ac pernitioſum: & aliunde in eo volendo quod ſibi expedit, nulla occurrit difficultas: & iuuat etiam plurimum, ſi affectus, vel conſuetudo intercedat. Item ad actus malos poteſt dæmon tam vehemēter inducere hominē ſuaſionibus ſuis & ſuggeſtionibus, vt niſi gratia Dei iuuetur; moraliter nō poſsit ſeſe continere, quin conſentiat: ergo multo magis poteſt Deus ſua excitāte gratia, ita illuminare hominem, & affectum eius inclinare & accendere, vt moraliter eum ad conſentiendum trahat ac determinet. Item in hoc non læditur libertas vt declaratum eſt: neque aliquid aliud afferri poteſt cur hoc, vel potentiæ diuinæ, vel efficacitati diuinę gratiæ repugnet. Hoc etiam confirmat aliud quod de Chriſto Domino docent Patres, habuiſſe nimirum, in aſpectu & verbis ſuis ineffabilem gratiam & virtutem ad perſuadendum & auditorum animos magna iucunditate alliciendum; vt Cyrillus ait lib. 2. in Ioannem cap. 15. & indicat Chryſoſt. homil. 51. in Ioan. & Origen. libro 3. cont. Celſum, & recte Hieron. Math. 9. explicans ſubitam Matthæi conuerſionem, qui ad vnum Chriſti verbum; *Sequere me, ſurgens ſecutus eſt eum Arguit* (inquit Hieronymus) *Porphyrius, vel imperitiam Hiſtorici mentientis, vel ſtultitiam eorum, qui ſtatim ſecuti ſunt Saluatorem*: & primum reſpondet, multas virtutes, multaq́; ſigna præceſsiſſe: quæ Apoſtolos vidiſſe credibile eſt. deinde addit, *Certe fulgor ipſe & maieſtas diuinitatis occulta, quæ etiam in humana facie relucebat, ex primo ad ſe videntes trahere poterat aſpectu. ſi enim in magnete lapide & ſuccinis hæc eſſe vis dicitur, vt annulos, & ſtipulam & feſtucas ſibi copulet, quanto magis dominus omnium creaturarum ad ſe trahere poterat, quos volebat.* Quod autem Chriſtus facere potuit per humanitatem, ſenſibili modo eam, eiuſq́; verba ſenſibus obiiciendo, poteſt etiā facere per alios miniſtros ſuos, vel immediate in mentibus hominum operando, & hoc eſt, quod Aug. dixit de Spiritu & litera cap. 34. *Viſorum ſuaſionibus agit Deus vt velimus, & vt credamus ſiue extrinſecus per Euangelicas exhortationes, ſiue intrinſecus, vbi nemo habet in poteſtate, quid ei veniat in mentem.*

VI. Varietas vocationis & moralis determinationis declaratur.

Sed, quamuis hoc in genere extra omnē ambiguitatem & difficultatem ſit, tamen in particulari non eſt tam facile ad explicandum, quanta poſsit eſſe hæc moralis determinatio. Habet enim ſine dubio latitudinē. Vocatio enim diuina ſufficiens in ſuo genere ad conuerſionem hominis quædam intelligi poteſt eſſe minima, ſeu ſimpliciter neceſſaria, vt homo poſsit conuerti, ſeu vt conuertatur ſi velit, vt per ſe conſtat: poteſt autem Deus (quod ſæpe etiam facit) vberiorem & maiorem conferre, vel maius lumen cōmunicando, vel intenſiorem actum excitando vel certe plures & diuerſos motus inſpirando, quibus voluntas magis alliciatur: in quo poteſt eſſe maxima varietas iuxta infinitā ſapientiam & potentiam Dei. Atque hinc fit, vt conſiderata ex vna parte capacitate, complexione, moribus & habitibus, ſeu affectib⁹ hominis qui vocatur: & modo vocationis diuinæ ex altera, interdum maneat voluntas æque indifferens, & effectus ad vtrumlibet æque contingens: interdum vero fit difficilior conuerſio, & raro contingens propter impedimentum hominis: ſæpe autem propter efficaciam vocationis ſeu abundantiā gratiæ excitantis reddatur voluntas multo magis propenſa & inclinata, quaſi in actu primo ad conſenſum: & ideo effectus fit vt in plurimū contingens; & tunc dicimus voluntatem moraliter determinari. Quo fit vt hæc determinatio maior eſſe poſsit vel minor iuxta qualitatem ſeu magnitudinem vocationis: nam ſicut inter effectus raro contingentes vnus eſſe poteſt, qui rarius accidat, quam alius: ita inter effectus ſæpius euenientes, poteſt vnus frequentius accidere: & ille erit moraliter certior: & ad illū dicetur cauſa magis determinata moraliter poteſt ergo in hac determinatione eſſe latitudo: quia plura poſſunt concurrere, quæ magis & magis inclinent voluntatem ad talem actum.

VII. An moralis determinatio ſit interdum omnino infallibilis.

Difficultas vero ſupereſt, an poſsit hæc determinatio peruenire ad ſummum quendam gradum in quo ſit exacta certitudo & infallibilis connexio talis effectus cum tali cauſa: ſcilicet conſenſus liberi voluntatis cum excitatione diuina ex ſola efficacia morali talis excitationis. De qua re poſſent multa in vtramque partem dici, quæ partim attingemus cap. ſeq. partim ſumi facile poſſunt ex his quæ hactenus tractauim⁹. Illis ergo omiſsis dicendum cenſeo poſſe perueniri in hac determinatione ad moralem infallibilitatem, quæ ſimpliciter dici poſsit, nunquā deficere: non tamen ad metaphyſicā (vt ſic dicam infallibilitatem:) id eſt, ita exactam vt repugnet deficere Ratio prioris partis eſt; quia Deus comprehendit capacitatem & inclinationē humanæ voluntatis, & omnes vias & modos quib. ad conſenſum inclinari poteſt, vel impediri

 ergo po-

ergo poteſt ita circumuenire,ſeu præparare voluntatem ,vt infallibiliter faciat eam conſentire infallibilitate morali. Nam morale eſt, vt voluntas ſe ſinat ferri à vehemente propenſione; maxime,ſi ex parte intellectus , obiectum apte proponitur, & auertuntur ea , quæ impedire poſſunt : quod facile poteſt efficere diuina gratia. Deniq; hoc modo multa libere facimus, vel omittimus: quæ infallibilitate quadam morali operamur: & dæmon ſua tentatione poteſt ita hominem opprimere,vt infallibiliter ſequatur conſenſus,niſi gratia Dei ſubueniat : imo & vnus homo , ſi probe cognoſcat alterius ingenium,& conditionem,ſitque efficax in perſuadendo,poteſt efficaciſsime illum pertrahere ad id , quod vult : quid ergo non poterit facere Deus? Ratio vero poſterioris partis eſt, quia cū tota hac determinatione manet integra libertas:ergo & poteſtas non conſentiendi,etiam in ſenſu compoſito , ſeu præſuppoſita tali gratia antecedente:ergo abſolute non repugnat , neque eſt impoſsibile, non ſequi talem effectum, poſita tali gratia:ergo neque erit ſimpliciter infallibile,ita vt non poſsit deficere Sicut ex parte alterius extremi,ſcilicet,quando excitatio eſt minima, & indiſpoſitio ſeu obduratio hominis magna,licet moraliter ſit infallibile talem hominem induratum non conuerti , non tamen ſimpliciter ſeu metaphyſice:quia , ſi ille homo faciat quantum poteſt cum illo auxilio,& adiuuante gratia quæ illi ſimul offertur,reuera poterit velle,& conuerti,alioqui excitatio non eſſet ſufficiens. Tandem id explica in hunc modum;nam,licet hæc moralis infallibilitas ſufficiat,vt homo ſimpliciter iudicet,ta'em effectū eſſe futurum,poſita tali cauſa , non tamen vt Deus ita ſimpliciter iudicet, ex vi cauſæ , quia iudicium diuinum,ita eſt infallibile, vt implicet contradictionem eſſe falſam : illud autem obiectum ex vi cauſæ non poteſt ad tantam infallibilitatem peruenire: nam,cum in voluntate maneat vera,realis ac phyſica potentia ad reſiſtendum illi excitationi,non implicat contradictionem illum effectum impediri: hoc igitur ſenſu dicimus , illam determinationem non poſſe eſſe tantam vt effectus ſit prorſus infallibilis:& ſolum humano modo dicere poſſumus, quod ſemper eueniat , & hæc limitatio indicatur per illud additum, cum dicimus hoc eſt *moraliter* infallibile,aut *moraliter* ſemper ita fieri.

CAPVT XI.

Soluuntur nonnullæ obiectiones contra præcedentem doctrinam.

I. PRIVSQVAM de aliis auxiliis dicamus, neceſſe eſt nonnulla Scripturæ , & Auguſtini teſtimonia interpretari , quæ de gratia excitante loquuntur,& videntur doctrinæ traditæ contraria Primum eſt illud Ioan.6, *Nemo poteſt venire ad me,niſi Pater meus traxerit eum*:illa enim tractio vt vis verbi ſatis indicat, efficacem motionem & determinationem voluntatis ſignificat,ſit autem tractio illa per excitantem gratiam : Vtrumque docuiſſe videtur Auguſtinus tract.26. in Ioan. vbi difficultatem mouet,*quomodo volentes credimus , ſi ad fidem trahimur:* & in ſumma reſpondet : tractionem hanc eſſe diuinam reuelationem ſeu vocationem, quæ ita voluntatem allicit , vt eam faciat volentem. & lib.1. contr. duas epiſt. Pelag. cap. 3. & 19. ex hoc loco colligit : neceſſariam eſſe gratiam excitantem : & ponderat , non dixiſſe Chriſtum. *Niſi Pater meus duxerit eum; ne putaremus , noſtram voluntatem aliquo modo præcedere :dutur enim etiam is qui iam vult*; proprie autem non trahitur , qui iam volebat , ſed tractione efficitur volens. *Trahitur ergo*(ait Auguſtinus) *miris modis vt velit , ab illo qui nouit intus in ipſis hominum cordibus operari: non,vt homines (quod fieri non poteſt) nolentes credant:ſed vt volentes ex nolentibus fiant.* Et de gratia & libero arbitrio cap.5. *De magna & efficaciſſima vocatione*, prædicta verba interpretari videtur.

Secundum teſtimonium ſuperiori ſimile, & quod illi frequenter Auguſtinus coniungit , eſt etiam Ioan.6. *Omnis,qui audiuit à Patre & didicit, venit ad me.* In quo aperte ſermo eſt de gratia excitāte, quæ in mentis illuminatione conſiſtit, & doctrinæ nomine ſignificatur. efficacia autem huius gratiæ ſignificatur in illis verbis: omnis qui audiuit, venit ad me. Vnde Auguſt. de prædeſtinatione Sanct. cap. 8. *Quid eſt omnis, qui audiuit à Patre & didicit, venit ad me,niſi , Nullus eſt,qui audiat & diſcat à Patre. & non veniat ad me ſi enim omnis qui audiuit à Patre, & didicit , venit , profecto omnis qui non venit,non audiuit à Patre , nec didicit:nam ſi audiſſet, & didiciſſet,veniret* & infra *Valde remota eſt à ſenſibus carnis hæc ſchola , in qua Deus auditur & docet:gratia iſta ſecreta eſt.* & inferius. *Hæc gratia quæ occulte humanis cordibus diuina largitate tribuitur, à nullo duro corde reſpuitur ideo,quippe tribuitur, vt cordis duritia primitus auferatur. Quando ergo Pater intus auditur & docet vt veniatur ad filiū, aufert cor lapideum & dat cor carneum: Sicut Propheta prædicante promiſit:* Eſt ergo illa gratia efficaciſsima , quam Deus,vt Auguſt. inferius ſubdit ex miſericordia tribuit his, *quos ſaluare vult: cæteris vero iuſte non dat: quamuis ſi ipſos docere voluiſſet, proculdubio venirent & ipſi:non enim fallit , aut fallitur , qui ait : Omnis qui audiuit à Patre & didicit, venit ad me. Abſit ergo vt quiſquam non veniat , qui à Patre audiuit & didicit.* Quod magis exponens de bono perſeuerantiæ cap.14. ait. *Quamuis dicamus Dei donum eſſe obedientiam, tamen homines exhortamur ad eam. ſed illis , qui veritatis exhortationem obedienter audiunt , ipſum donum Dei datum eſt. hoc eſt,obedienter audire , illis autem qui non ſic audiunt,non eſt datū.* De hac ē͂t efficaci gratia ita ſcribit libro primo de gratia Chriſti cap.13. *Hæc gratia ſi doctrina dicenda eſt, certe ſic dicatur , vt altius & interius eam Deus cum effabili ſuauitate credatur infundere : non ſolum per eos,qui plantant & rigant extrinſecus , ſed etiam per ſeipſum qui incrementum ſuum miniſtrat occultus.* Et in fine capitis concludit. *Hoc modo quiſquis diſcit, agit omnino , quidquid agendum didicerit*: ſubdit cap.14. de hoc docendi modo dixiſſe dominum. *Omnis qui audiuit à Patre &c.* & addit,de illo,qui non venit , non poſſe dici. Audiuit & didicit,ſed venire noluit: *Nam ſi omnis qui didicit, venit, profecto , qui non venit nec didicit hoc docendi modo , quo per Spiritus gratiam ita docet Deus,vt, quod quiſque didicerit , non tantum cognoſcendo videat , ſed etiam volendo appetat agendoque perficiat.*

Tertium teſtimonium ſumi poteſt ex illis verbis ad Rom.8. *Qui Spiritu Dei aguntur , hi ſunt filij Dei.* Dicuntur enim iuſti agi Spiritu Dei, quia illis bona inſpirat iuxta illud: *Spiritus vbi vult ſpirat , & vocem eius audis* : Hæc autem ſpiratio ad gratiam excitantē pertinet, vnde Aug. in Ench. c.64. referens hæc verba, *Quo Spiritu Dei aguntur, hi filij ſunt Dei* : Ita tacite exponit : *Sic ſpiritu Dei*

Dei excitantur, vt tanquã, filii Dei proficiant ad Deũ A-guntur ergo ab Spiritu ſancto per gratiam excitantem: & tamen efficaciſsime aguntur; vt verbum ipſum, agi, ſatis declarat; & vniuerſalis propoſitio, quod omnes qui ſic agũtur, ſunt filii Dei, vt ſignificauit Aug. li. 1. de gra. Chriſti ca. 25.

Nec ſatis eſt, ſi qs reſpondeat, his locis ſolũ ꝓbari, dari interdũ hominib. gratiã excitantem moraliter efficacẽ tũ qa dicta teſtimonia nõ ſolũ ꝓbant, hanc gratiam ita efficacem interdũ dari, ſed ẽt eſſe ſimpliciter neceſſariã; vt patet ex verbis Chriſti. *Nemo poteſt*. Nã, ſi ſine illa tractione venire nullus põt ad Chriſtũ, ſimpliciter neceſſaria eſt ad veniendũ. Quod ẽt Aug. in citatis locis apertiſsime & copioſiſsime declarauit. Tũ ẽt, qa ad veritatem illarũ locutionum nõ ſatis eſt efficacia moralis, qualis à nobis explicata eſt: ſed neceſſaria eſt exacta & omnimoda infallibilitas, q̃ ſine phyſica p̃determinatione intelligi nõ põt.

IV. Quarto adiungere poſſumus nõnulla alia Aug. teſtimonia: quale eſt illud, de gra. & liber. arb. c. 16. *Certũ eſt, nos facere cũ facimus, ſed ille facit, vt faciamus prębẽdo vires efficaciſsimas volũtati*: declarauerat aũt Deũ hoc facere in nobis p̃parando volũtatẽ noſtrã p excitantẽ ſeu operantẽ gratiã. Item de Cor. & grat. c. 12. cum dixiſſet, primo homini ante peccatũ, datũ eſſe vt pſeuerare poſſet, nõ vero vt perſeueraret addit. *Nunc vero poſteaquam eſt illa magni peccati merito amiſſa libertas, ſcilicet, à ſeruitute, & fomite peccati, etiam maioribus donis, adiuuanda remanſit infirmitas*. Explicãs vero inferius, ꝙ ſit hoc maius adiutorium, ſubdit. *Nec de ipſa perſeuerantia boni voluit Deus ſanctos ſuos in viribus ſuis, ſed in ipſo gloriari, qui eis non ſolum dat adiutoriũ, quale primo homini dedit, ſine quo non poſſint perſeuerare ſi velint; ſed in eis ẽt operatur, & velle*, & infra. *Subuentum eſt ergo infirmitati humanæ vt diuina gratia indeclinabiliter, & inſeparabiliter ageretur & ideo quãuis infirma, nõ tamen deficeret, neq; aduerſitate aliqua vinceretur*. Quę verba sũt adeo expreſſa, vt nulla põderatione indigeãt.

V. Imo ex eis ſumi poteſt aliud argumentum, ꝙ valde eneruat omnia in ſuperiorib. à nobis facta: ꝙ ſumitur ex dono perſeuerantiæ, quo, teſte Auguſtino, hic non ſolũ datur homini vt poſsit, ſed vt perſeueret, & vt infallibiliter pſeueret, ꝙ põt merito vocari auxilium efficax ad perſeuerandum. Sine q̃ dono poſt lapſum Adami neminẽ perſeuerare, imo nec perſeuerare poſſe, docet Aug. ibid. in illis verbis. *Nã ſi infirmitate vitæ huius hominib. relinqueretur volũtas ſua vt in adiutorio Dei ſine quo perſeuerare nõ poſſent, manerẽt ſi vellẽt, nec Deus in eis opereretur vt vellent, inter tot & tantas tentationes, infirmitate ſua volũtas ipſa ſuccumberet; & ideo perſeuerare nõ poſſent, quia deficientes infirmitate, nec vellẽt, aut nõ ita vellent infirmitate volũtatis, vt poſſent*. Igitur ſine auxilio efficaci & infallibili ad perſeuerandum, nemo perſeuerare põt, teſte Auguſtino: tali ſcilicet potentia q̃ in actũ reducatur. Eſt ergo tale auxiliũ neceſſariũ ad perſeuerandũ: & nihilominus ſine illo habent homines auxiliũ ſufficiẽs ad perſeuerandũ, etiam illi, qui non perſeuerãt, vt conſtat ex Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 13. & Conc. Arauſ. II. cap. 25. ergo dari poteſt auxilium ſufficiẽs ſine alio ita efficaci, ꝙ ex ſe infallibilẽ habeat effectũ & faciat hominem operari, ꝙque non ſit in hominis poteſtate, ſed ex ſola Dei voluntate detur: ergo idẽ dici põt ẽt de ſingulis actionibus ſupernaturalib. atq; ita facile ruunt argumenta præcipua in confirmationem noſtræ ſententiæ facta. Et confirmari poſſet hæc difficultas, nam, iuxta doctrinam Aug. longe alia gratia requiri videtur in homine lapſo ad perſeuerandũ, aut bene operandũ, q̃ in angelis vel primo homine: hęc autẽ difficultas in c. 15. cõmodi⁹ tractabitur

VI. Aliud argumentum ſumi poteſt ex doctrina Aug. citatis locis. Nã ſi gratia excitans neceſſaria ad volendum non determinat infallibiliter voluntatẽ hominis, nullũ eſt myſteriũ, nulla ue admiratio in hoc, cur ex duob. vocatis vn⁹ credat, alius nõ credat. quia neutrius voluntas per vocationẽ determinatur: & ita poteſt vnus ſuo arbitrio ei repugnare alter eodẽ arbitrio cooperari gratiæ Dei & conſentire. At vero Aug. magnum in hoc inuenit myſterium: cur vnus ita vocetur, vt perſuadeatur, alter vero non ita, vt pſuadeatur. De q̃ ſup Ioan. ait, *Cur hunc trahat, & illum non trahat noli iudicare ſi non vis errare*. & de Spirit. & liter. c. 34. *Iã ſi ad illã profunditatem ſcrutandã quiſquã nos coarctet, cur ille ita ſuadeatur, vt perſuadeatur, ille autem non ita: duo ſola occurrunt interim, quæ reſpondere mihi placet. O altitudo diuitiarum: & Nũquid iniquitas eſt apud Deum. Cui reſponſio iſta diſplicet, quærat doctores, ſed videat ne inueniat præſumptiores.*

Exponitur locus Io. 6. Nemo põt venire ad me, &c.

AD Scripturæ teſtimonia dicam in primis, qd in ſingulis ratio & literæ contextus exigat, VII. deinde Auguſt. mentem in omnib. explicabo. Ad illã: ergo verba Ioannis, *Nemo põt venire ad me, niſi pater meus traxerit eũ*. Manichæi, vt Chryſo. homil. 45. & Aug. tract. 26. in Ioan. ſignificant, hoc teſtimonio vtebantur ad negandã libertatem arbitrii: quia tractio vim quadam & neceſsitatẽ ſignificare videtur. Sed hi errarũt nõ diſtinguẽtes inter ꝓpriam & quaſi materialẽ illius vocis ſignificationẽ, & translatam ac metaphoricã, q̃ frequens eſt: non ſolum in vſu Scripturæ, ſed ẽt aliorum auctorũ. *Tractio* n. ex prima impoſitione ſignificat localẽ motum: imo in rigore, violentũ ſignificare videtur: hinc vero translata eſt illa vox ad ſignificandũ metaphoricam ſeu moralẽ motionẽ: qua vel finis vel rogãs aut perſuadẽs, impellit: ſeu mouet voluntatẽ iuxta illud ꝙ Aug. ẽt citat. *Trahit ſua quemq; voluptas*. In hac ergo ſignificatione vſus eſt Chriſt⁹ verbo trahẽdi: & ideo nihil ex verbis ei⁹ cõtra libertatẽ colligi põt.

Hæc autem reſponſio: q̃ prædicti Patres adhibent Manichæis, eodem modo ad rem de qua agimus, applicãda eſt. Non n. magis ex verbo trahendi in illa ſignificatione ſumpto colligi poteſt phyſica prædeterminatio, q̃ neceſsitas: voluptas n. quæ vnumquemque trahere dicitur, nõ phyſice illũ prædeterminat: Item in Scriptura, ſicut Deus dicitur trahere ad bonũ, ita & dæmon ad malũ. Apocalypſis 12. *Draco trahebat ſecũ tertiã partẽ ſtellarũ*. nõ phyſica prædeterminatione, ſed pſuaſione. Imo nec sẽper verbũ illud, Deo aut gratię attributũ, ſignificat efficacẽ vocationẽ ſeu tractũ, q in re effectum habeat; ſed interdũ declarat ſolum ſufficientiã & vim magnam ad homines cõmouẽdos, & inclinandos. Sic Ioa. 12. *Ego, ſi exaltatus fuero à terra, omnia trahã ad me ipſum*. Nã, licet hic loc⁹ alias etiam habeat expoſitiones; tamen: hæc videtur maxime probalis & propria Chriſtus n. crucifixus, ſicut omnes illuminat, omnes ẽt trahit, nam omnib. dedit poteſtatẽ filios Dei fieri, & beneficium mortis Chriſti, ex ſe potens eſt & ſufficiens ad trahendum corda omniũ in amorem eius. Quo modo etiam dicitur Oſeæ 11. *In funiculis Adam traham eos*: id eſt, beneficiis, quibus ligari homines ſolent, eos vehemẽter ad me amandum mouebo, Significatur ergo illa voce vehemens quædam & ſuauis motio moralis; quæ propriam determinationem voluntatis, eius qui trahi dicitur, nõ excludit. In citatis itaque verbis Ioannis in rigore ſolum docetur neceſsitas diuinæ illuminationis, vocationis, & excitationis ad fidem, & alias actiones ſupernaturales; quæ merito nomine tractionis ſignificatur, quia magnam vim, & efficacitatem habet ad conuertendos homines; non vi, neque phyſica actione, ſed morali & ſuaui inductione

ductione,iuxta illud Cant.1 *Trahe me poſt te, curremus in odorem vnguentorum tuorum.* Atque ita tacite videtur hãc tractionẽ explicuiſſe Conc.Sen. in decretis fidei, c.15. dicens.*Nec deniq; tale ſit huiuſmodi trahẽtis Dei auxiliũ,cui volũtas reſiſtere nõ poſſit.*

VIII. Dices, ergo licet ex vi illorum Chriſti verborum verum ſit, neminem ad Chriſtum venire,niſi,qui trahitur à Patre; non tamen è conuerſo neceſſario ſequitur,omnes, qui trahuntur,venire ad Chriſtum: quia nihil eſt,quod cogat ad intelligendum illa verba de ſola tractione efficaci,& quæ in re habet effectum. Reſpondetur, quamuis verbum trahendi nude ſumptum ad id non cogeret,tamen ex contextu licet colligere,ita eſſe intelligendum. Nam Chriſtus ſolum voluit arguere Iudæos, quod murmurarent,& verba eius falſa exiſtimarent, eo quod diuino lumini & vocationi impedimentum ponerent;& hoc eſt quod ait, *Nolite murmurare inuicem,nemo poteſt venire ad me:* id eſt, in me credere:*niſi quem pater traxerit*,id eſt,niſi illuſtratus & doctus à Patre;quales vos non eſtis; quia impedimentum ponitis. At vero illi Iudæi,ad quos Chriſtus loquebatur,iam excitabantur:& trahebantur ita ſufficienter,vt poſſent credere & venire ad Chriſtum,ſi vellent:alioqui adhuc non peccaſſent,nec reprehenſione eſſent digni, non credentes Chriſto: ergo loquitur Chriſtus de tractione efficaci,ſimul tamen indicans,eorum culpam eſſe ꝙ eã non haberent. Et ideo iuxta hunc ſenſum non ſolum verum eſt, neminẽ venire ad Chriſtum,niſi qui trahitur à Patre ſed è conuerſo etiam verum eſt, omnem eum qui trahitur à Patre, venire ad Chriſtũ ſicut paulo ante dixerat Chriſtus,*Omne quod dat mihi Pater ad me veniet*:nõ n. aliter dat Pater homines Chriſto, niſi trahendo illos ad ipſum. Vnde Proſper lib.2. de vocatio. Gent.cap.9.alias 27.ait his verbis ſignificaſſe Dominũ:*fidẽ in ipſum ex Patris haberi munere;qui in cordib. trahendorum hoc egit vt crederent;hoc effecit,vt vellent:non n. eſſet vnde traherentur ſi ſequaces fide & voluntate nõ eſſent,quoniã qui non credũt nec trahuntur omnino nec veniũt* Atq; hoc ſenſu optime ꝓcedunt omnia, quæ ex hoc loco Auguſt. colligit primũ non poſſe hominẽ venire ad Chriſtũ, niſi ꝓmoueatur& excitetur à Patre.nã tractionis vo. hoc ẽt indicat:initiũ ſcilicet veniẽdi,ſumi à trahente, vt recte notauit Proſper cont. Collatorẽ c.6.dicens.*Si initiũ ſalutis eſſet ex nobis, nõ ex toto verũ eſſet,quod ait Dominus e Nemo põt venire ad me niſi Pater meus,traxerit eũ* Deinde neminẽ venire,niſi ita vocetur & excitetur, vt perſuadeatur & trahatur: vtrumq; aũt horum fieri optime põt ſine ꝑdeterminatione phyſica alliciẽdo voluntatẽ,&ſuauiter inclinando vt obediẽs fiat,vt eleganter poſt Auguſtinũ declarauit Proſper cõtra Collator.c. 6.&14.docens totum hoc negotiũ fieri per diuinas illuſtrationes,& inſpirationes,& ꝓponendo obiecta ſeu motiua,q̃ voluntatẽ alliciant: *Sic n.* (cõcludit) *Dominus dabit ſuauitatem & terra noſtra dabit fructum ſuum.* Et optime Cyrill. Alex. lib.4.in Ioan.cap. 6. dicens, *Non vi quadam cogi, trahiq; credẽtes putandũ eſt ſed monitione,doctrina,& reuelatione ineffabiliter facta.* In quo autẽ poſita ſit efficacia huius tractus, vel quis ſit ille modus ita vocandi hominẽ,vt de facto veniat&cõſentiat, declarabimus poſtea, reſpondẽdo ad Auguſtini teſtimonia:nunc ſolũ certum ſit,id nõ conſiſtere in prædeterminatione phyſica iuxta mentẽ Auguſtini,& aliorũ Sanctorũ:tũ qa hæc ꝑdeterminatio nõ fit ex vi excitationis,&illuminationis, vt oſtenſum eſt:non n.fit morali modo,ſuadendo& efficiendo voluntatẽ per aliquos actus aut præuios motus vitales,ſed ſolũ ex parte potẽtię determinando illam quaſi vi quadã: at vero D. Aug.ſemꝑ declarat hunc tractum per moralem perſuaſionem:tum ẽt, qa illa phyſica prædeterminatio non eſt in manu hominis: nec poſſet eius culpæ tribui:quod illam non habeat, vt in ſuperioribus viſum eſt,trahi autem & conuerti,ſimpliciter eſt in poteſtate hominis: ex cuius voluntate & culpa prouenit,quod,cum excitatur & vocatur,non etiam trahatur.

Exponitur locus Io.6.Omnis qui audiuit à Patre,&c.

IX. SEcundũ teſtimoniũ eiuſdem fere rationis eſt cũ præcedente: nam illa verba conſequenter dicta ſunt à Chriſto Domino poſt præcedẽtia & ad declarandũ illa. Poſſumus autẽ hoc loco adiũgere,in illis verbis non tantũ eſſe ſermonem de excitante gratia,ſed ẽt de adiuuante, ꝙ Aug. ſatis ſignificauit li.1.de grat.Chriſti c.14.vbi tractans hæc verba,inquit:*Quis non videat, & Venire quemquã & venire arbitrio voluntatis? Sed hoc arbitriũ poteſt eſſe ſolum ſi non venit,non poteſt autem eſſe niſi adiutum,ſi venit:* Non dicit,niſi phyſice prędeterminatum:ſed *adiutum*:ꝙ valde diuerſum eſt, vt ex dictis cõſtat& in ſequentib. amplius demõſtrabitur. Iuxta hanc autẽ expoſitionem poſſet quis diſtinguere inter illa duo verba,*audire & diſcere:* nõ n.omnis qui audit,diſcit:ſed is q ita intelligit eã quæ audit,vt ei perſuadeatur, vt aſſenſum ꝑbeat. Atq; hoc modo *audire à Patre*, indicare põt ſolam gratiam ſufficientem,q̃ habent omnes q vocantur& audiunt:quamuis non diſcant, nec conuertantur:*audire autem & diſcere*, dicit gratiã efficacẽ,ſeu habentem effectum pſuadendi,non tamẽ ſine coorperatione liberi arbitrii:quia, vt dictũ eſt,iam in eo effectu includitur non ſolum gratia excitans,ſed ẽt adiuuans,q̃, cũ ſit cooperans,non põt eſſe efficax,ſeu habere effectũ ſine cooperatione liberi arbitrii, Sic igitur veriſsimũ eſt, omnẽ, qui audiuit à Patre & didcit, venire ad Chriſtũ, quia ipſũmet diſcere,eſt venire:nõ eſt enim aliud audire & diſcere, quam credere:credere autẽ in Chriſtũ,eſt Venire ad eũ. Vnde quum venire dicitur omnis qui audit & diſcit idẽ vtroq; verbo ſignificatur: ſed per verbũ diſcẽdi explicatur metaphora, q̃ in verbo veniẽdi cõtinetur: & ideo mirum non eſt, ꝙ omnis qui didicit,veniat, cum in eo qui didicit,iã cooperatio liberi arbitrii includatur. Neq; mirum etiã eſt, ꝙ talis gratia ſit efficax: cũ in ea includatur gratia cooperans, cũ qua ſimul liberũ arbitriũ cooparatur:& ideo neceſſario habet effectũ:nõ ex prędeterminatione, phyſica, aut ex antecedente aliqua ſuppoſitione,ſed ex determinatione libera voluntatis cũ diuina gratia adiuuãte. Atq; hęc tota expoſitio accõmodari facile poſset ſuperiori teſtimonio. Nam dici poteſt Pater trahere ed Filiũ credentes, non ſolum per excitantem ſed etiam per adiuuantem & cooperantem gratiã,vt ſignificauit Cyrill. Alexand li.4.in Io.c. 5.in verbis illis,*conſilio Patris atque auxilio* Proſper. contr. Collat.cap.6. dicens *Non ex toto verum eſſet,quo ait Dominus: Nemo venit ad me, niſi Pater qui miſit me, attraxerit eum,ſi cuiuſpiam hominis ſine Dei illuminatione eſſet credenda conuerſio,aut vllo modo ſe volntas hominis ad Deum ſine Deo poſſet extendere qui eum vocatum ad filium trahit.* Igitur illa tractio vtrumque includit, ſcilicet, diuinam illuminationem,& adiutorium:& itaqui vocatus venit, nõ ſolũ trahitur quia vocatur,ſed etiam quia ipſũmet actũ,quo venit, à Patre recipit per adiuuantẽ gratiam. Vnde etiam mirum non eſt ꝙ omnis qui ſic trahitur, veniat,dũ ſic trahitur,iã libere conſentit. Deniq; eodẽ modo poſſent exponi ſuperiora Chriſti verba: *Omne quod dat mihi Pater, ad me venit.* Dat enim Pater Flio homines

homines in ipſum credentes, non ſolum quia eos vocat: ſed etiam quia adiuuat vt credant. Quod ſignificauit Chryſ.hom.44.& 45.in Io.dicens. His omnib. ſermonibus, nil aliud voluiſſe Chriſtũ docere, quam, *Neminem poſſe in ipſum credere niſi illuminetur, & cœleſti virtute iuuetur*, quamuis, nec credere poſſit, nec trahi, nec dari a Patre, niſi ſimul libero arbitrio cooperetur, & veniat.

X. Alia expoſitio Augu.

Sed quamuis hæc in rigore viderentur ſufficere ad intelligenda Chriſti verba, Auguſt. tamen aliud altius myſterium diuinæ prædeſtinationis & gratiæ in eis latere intellexit, vt patet ex citatis locis, & præſertim lib.1. de prędeſt. Sanct.cap.7.& ſeq. Vnde non ſolum intelligit, quod omnis qui audiuit & didicit venit, ratione cooperantis gratię, ſed etiam ratione congruæ vocationis, & interioris doctrinæ ita accommodatæ ad effectum hominis, vt eum ſuauiter ad cooperandũ gratię Dei inducat: vt ita efficacia huius gratię non tantũ ſit in cooperante, ſed etiam in excitante, Quæ tunc habet hanc efficaciam (vt ſæpiſsime repetit Auguſtinus) quãdo eſt ſecundum propoſitum diuinæ electionis; de qua recte poteſt intelligi verbum illud, *Omne quod dat mihi Pater ad me venit*, ſcilicet, omne quod dat per æternam electionem, vel per vocationem congruam ab illa procedentem: iuxta illud Ioa.17. *Non pro mundo rogo, ſed pro his, quos dediſti mihi*, vt Aug. expoſuit tra.107. Et iuxta hanc etiam Aug.doctrinã nulla prędeterminatio phyſica ex verbis illis colligi põt: nã hęc efficacia cõgruę vocationis cum tota pertineat ad excitãtẽ gratiam nõ poteſt in phyſica prædeterminatione conſiſtere, ſed in morali cauſalitate & inductione, qua Deus iuxta infinitam, & ęternã ſuã ſapientiam hoĩem eo modo vocat, quem aptum fore cognoſcit vt libere aſſenſum pbeat, vt ſtatim amplius declarabimꝰ. Et de hac vocatione cõgrua intelliguntur omnia, quę in illa ſecunda obiectione ex Auguſtino citata ſunt, vt mox videbimꝰ, & ex ipſis locis & contextu pſpicuũ eſt.

XI. Exponitur teſtimoniũ ad Rom. 8.

Tertium teſtimonium, eundem habet ſenſũ quem præcedentia: non enim dicuntur filii Dei ita agi Spiritu Dei, quin etiam ipſi agant, & libere ſe moueant. Vnde recte Auguſt. lib.1. de grat. Chriſti cap.25. *vt agant quod bonum eſt, ab illo aguntur qui bonus eſt.* Et copioſius ſerm.13. de verb. Apoſtol. *dicit mihi aliquis: ergo agimur: non agimus? Reſpondeo. Imo agis & ageris, & tunc bene agis, ſi à bono ageris. Spiritus enim Dei, qui te agit, agentibus adiutor eſt, ipſum nomen adiutoris præſcribit tibi, quia tu ipſe aliquid agis*, &c. Ex quibus Auguſtini verbis intelligimus, non ſolum ratione excitantis gratiæ, ſed etiam adiuuantis dictum eſſe. *Qui Spiritu Dei aguntur, hi ſunt filii Dei*, quod ſtatim Auguſtinus expoſuit dicens, *Spiritu exhortante, illuminante & adiuuante.* Explicat autem hoc adiutorium eſſe per cooperationem, adducens illud ad Rom. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum: & concludit. Si non eſſes operator, ille non eſſet cooperator.* Eodem modo exponit Proſper, lib.2. de vocation. Gent.ca.10. alias 3. vbi ſignificat nihil aliud eſſe Spiritu Dei agi, niſi Spiritu Dei regi, *Si ad ipſa* (inquit) *mundi exordia recurramus, inueniemus omnium Sanctorum, qui diluuium præceſſerunt Dei Spiritum fuiſſe rectorem: propter quod & filii Dei nominati ſunt: quoniam, vt ait Apoſtolus, Qui Spiritu Dei aguntur hi ſunt filii Dei.* Addit vero in lib. Sent: in 310. plus eſſe agi, quam regi, *qui enim regitur, aliquid agit, & ideo regitur, vt recte agat, qui autem agitur, aliquid ipſe agere vix intelligitur, & tamen tantum præſtat voluntatibus noſtris gratia Saluatoris, vt non dubitet Apoſtolus, dicere, Quotquot Spiritu Dei aguntur, hi filii Dei ſunt.* Quod videtur Proſpero per quandam exaggerationem dictum ad declarandum in hoc negatio primarias partes eſſe diuinæ gratiæ; quæ non ſolum concomitando, ſed etiam præueniendo, & dirigendo, noſtras voluntates gubernat: Vnde in lib contra Collat, cap. 10. ſic inquit, *Præparatur, voluntas à Domino, & vt bonum aliquid agant, paternis inſpirationibus, ſuorũ ipſe tangit corda fidelium, Quotquot enim ſpiritu Dei aguntur hi filii ſunt Dei, vt nec noſtrum ſentiamus deeſſe arbitrium, & in bonis quibuſque ac voluntatis humanæ ſingulis motibus: magis ipſius valere non dubitemus, auxilium.* Quæ verba non ſunt ſolius Proſperi, ſed plurium Epiſcoporum Africanorum in Reſcripto ad Zozimum Papam. Quæ etiam refert & maxime cõmẽdat Cæleſtin. epiſtol.1. ad Epiſcopos Galliæ cap.8. Igitur in hoc quod filii Dei aguntur ab Spiritu Sancto magis nõ includitur determinatio phyſica, quã in eo, ꝙ ab ipſo excitantur & adiuuãtur in omnibꝰ actibus, quos vt filii Dei operantur. Imo nec aliqua prædeterminatio moralis quæ propria ſeu ſpeciali efficacia, aut abundãtiori gratia fiat, ex vi illius locutionis neceſſaria eſt, ſed ſufficit illa præuentio & excitatio Spiritus Sancti cum communi gratiæ adiutorio ſine quibus opera pietatis facere non poſſumus, vt ratione illius ab Spiritu Sancto regi, & agi dicamur; & ita vt nos etiam ipſi nos agamus, & ad eadem opera cum eius adiutorio liberam noſtram voluntatem determinemus.

Ad quartum de vocatione efficaci.

XII. AD quartum de efficaci vocatione ſeu excitatione ad ſingulos actꝰ ſupernaturales neceſſaria ex mente Auguſtini; certum eſt Auguſtinum duas vocationes diſtinguere: vnam communẽ aliam propriam quam appellare ſolet vocationẽ ſecũdum propoſitum gratiæ Dei & vocationem electorum, quam ait lib. de prædeſt. Sanct. capit. 16. ſignificaſſe Apoſtolum 1. ad Corinth.1. dicentem. *Nos prædicamus Chriſtum crucifixum, Iudæis quidem ſcandalum Gentibus autem ſtultitiam, vocatis autem Iudæis atque Græcis Chriſtum. Dei virtutem & Dei ſapientiam. Vocat* (inquit Auguſtinus) *prædeſtinatos multos filios ſuos, vt eos faciat membra prædeſtininati vnici Filii ſui, non ea vocatione qua vocati ſunt, qui noluerunt venire ad nuptias: illa quippe vocatione & Iudæi vocati ſunt: & Gentes, quibus Chriſtus cruifixus ſcandalum eſt vel ſtultitia, ſed ea vocatione prædeſtinatos vocat, quam diſtinxit Apoſtolus dicens. Ipſis vocatis Iudæis & Græcis, &c. ſciens eſſe quandam vocationem eorum, qui ſecundum propoſitum vocati ſunt.* De qua ibidem intelligit illud. *Quos prædeſtinauit, hos & vocauit.* ad Rom. 8. & illud. *Non ex operibus ſed ex vocante dictum eſt ei quia maior ſeruiet minori*, cap.9. & illud. *Sine pænitentia ſunt Dona Dei.* Ac tandem concludit. *Ad hanc vocationem, qui pertinent omnes ſunt docibiles Dei: nec poteſt quiſquam eorum dicere: Credidi vt ſic vocaret, præuenit eum quippe miſericordia Dei, quia ſic vocatus eſt vt crederet.* Et hanc eandẽ doctrinam inculcat in omnibus teſtimoniis, inter obiiciendum citatis, & de correptione & gratia cap. 7. & epi. 46. & 107. vbi hanc vocationem appellat, *altam atque ſecretam*: & lib.83. quæſtionũ quęſt. 68.

Quis autem ſit modus huius efficacis vocationis, & vnde proueniat, colligi poteſt ex nonnullis locis Auguſtini: in quibus ait quando Deꝰ vult aliquem electum infallibiliter conuertere, eas res, vel ſigna, vel facta externa aut interna illi proponere, quæ iuxta eius ingenium & conditionem; nouit eſſe apta vt illum ad conſenſũ pertrahant. Sic Auguſtinus, de bono perſeuerãtiæ cap.14. hoc declarans, inquit. *ex quo apparet, habere quoſdam in ipſo ingenio diuinum natura-*

naturaliter munus intelligentiæ, quo moueantur ad fidē, ſi congrua ſuis mentibus, vel audiant verba, vel ſigna conſpiciant: & lib. 1. ad Simpl. q. 2. ait. *Paulum vna deſuper voce proſtratum fuiſſe, occurrente vtique tali viſo, quo mens illa & voluntas, refracta ſæuitia, retorqueretur, & corrigeretur ad fidem:* & hac ratione appellat illam vocationem, *magnam & efficaciſsimam, & ex ſingulari gratia.* Et idem ſignificat de Spirit. & lit. cap. 33. & 34. & aliis locis ſupra citatis. Non ergo cōſtituit Auguſt. hanc efficaciam in phyſica prædeterminatione; ſed in congruitate quadam morali, quam Deus ſeruat, cum aliquem vult conuertere, eum vocando, quando, aut quomodo ei nouit expedire, vt aures dociles præbeat, & conſentiat, prout latius infra cap. 14. dicetur. Vbi etiam oſtendemus, illam certam connexionem, nimirum, quod tal a ſigna obiecta, aut inſpirationes, per excitantem gratiam huius ſingularis vocationis applicata, infallibiliter habeant effectum, quem Deus intendit, non eſſe referendum ad ſolam vim moralem & caulitatem, quam ex ſe habent, ſed ad infinitam Dei præſcientiam, qua de rebus omnibus præſcit, non ſolum quid agere poſsint, ſed etiam quid ſint acturæ vbicunque & quomodocumq; ad agendum applicentur.

XIII. Ad 5 de dono perſeuerantiæ.

Atque ex his facile declaratur quinta obiectio de dono perſeuerantiæ, quo Auguſtinus ait, dari homini, non tantum vt poſsit perſeuerare, ſed etiam vt perſeueret: nam in primis ad perſeuerandum in gratia neceſſarium eſt ſpeciale Dei auxilium; quod per gratias, excitantē & adiuuantem confertur. Vt ergo actu perſeueret homo, neceſſe eſt, vt Deus per illud auxilium effectum obtineat, quem intendit, & conſequenter neceſſarium eſt, vt illud auxilium tribuat eo tempore & modo, prout nouit fore congruum & accommodatum tali homini, vt in eo infallibiliter habeat effectum; & hoc eſt illud magnum perſeuerantię donum, quod Deus tribuit ſuis electis: & hoc modo eos gubernat, vt indeclinabiliter & inſeparabiliter non deficiant: ergo neque ad hoc donum neceſſaria eſt phyſica prędeterminatio, ſed ſapientiſſima & potentiſsima protectio Dei, & morale regimen; quod Auguſtinus iudicauit neceſſariū omnibus electis, vt infallibiliter ſaluentur.

Neq; hinc recte fit argumentum ad euertendas rationes à nobis factas in ſuperioribus de gratia ſufficiente; nimirum, quod hoc donum neceſſarium eſt ad perſeuerandum; & nihilominus, qui illo carent, habent auxilium ſufficiens ad perſeuerandum. Nam in primis non eſt eadem ratio ad ſingulos actus, de quo ſupra loquebamur, & de auxilio neceſſario ad collectionem actuum; quale eſt auxilium ad perſeuerandum; nam cum auxilium eſt neceſſarium ad determinatum actum, ſine illo aliud non ſufficit ad illum actum; & ita nullus alius actus relinquitur, ad quem illud aliud auxilium poſsit eſſe ſufficiens: at vero, cum aliud auxiliū comparetur ad collectionem actuum, quamuis illud ſolum non ſufficiat ſine alio maiori ad totam collectionem, poteſt nihilominus eſſe auxilium vere ac moraliter ſufficiens ad ſingulos actus diuiſiue ſumptos; & hoc in rigore ſatis eſt, vt homini imputetur, quod non perſeueret: quia ſingula peccata poteſt vitare, & non aliter cadit ſeu non perſeuerat, quam in ſingulis peccatis ſeu in aliquo illorum deficiendo.

XIV. Quomodo ſit in poteſtate hominis perſeuerare.

Deinde etiam reſpectu perſeuerantiæ, ſimpliciter fatendum eſt eſſe in hominis poteſtate perſeuerare, quamuis fortaſſe perſeueraturus non ſit: quia ſi eſt iniuſtus, iuſtificari poteſt; & poſtquam iam eſt iuſtus, non deſeretur à Deo, niſi ipſe Deum deſerat. Qua propter auxilium recipit ſufficiens, nō ſolum vt poſsit perſeuerare, ſed etiam vt perſeueret, ſi velit; alioqui vel non eſſet vere ſufficiens reſpectu ſingulorum operum: vel ſaltem reſpectu collectionis non eſſet moraliter ſufficiens: quod etiam eſt inconueniens, vt argumenta ſuperius facta c. 9. probant. Quia vero perſeuerantia non conſiſtit in vno actu, ſed in progreſſu vitæ & ſucceſsione quadam, non eſt neceſſe, vt auxilium ſufficiens ad illam, ſimul & actu detur: ſed ſucceſsiue & in potentia, ſeu præparatione, quantum eſt ex parte Dei. Itaque ſi iuſtus per auxilium quod nunc actu recipit, faciat quod in ſe eſt, recipiet à Deo, ſi neceſſarium moraliter fuerit, maius & ſufficiens auxilium, quo in actibus proxime ſequentibus bene operari, & perſeuerantiā continuare poſsit. Quod ſi cum auxiliis illis recte ſe geſſerit, in poſterum recipiet maiora, prout moraliter neceſſaria fuerint ad perſeuerandum amplius: atque in hunc modum cuiuſlibet iuſti poteſtate perſeuerare vſque in finem vitæ: Et hoc ſignificauit Con. Trid. d. ca. 13. Concil. Trid. vbi, cum dixiſſet, perſeuerantiæ munus, non poſſe eſſe niſi ex Deo, neminemque poſſe abſoluta certitudine illud ſibi polliceri, ſubdit. *Tametſi in Dei auxilio firmiſsimam ſpem collocare & reponere omnes debent: Deus enim, niſi ipſi eius gratiæ defuerint ſicut cœpit opus bonum, ita perficiet, operans velle & perficere.*

XV. Ad vltimā obiectionē.

Ad vltimam vero rationem, de illa admiratione Auguſtini. *Cur hunc trahat, illum non trahat, &c.* plura ſunt à nobis in ſequentibus dicenda, tractando quæſtionem illam, an cum æquali auxilio gratię per modum principii, ſtet vnum cōuerti, & alium non conuerti: nunc ſolum aduerto, Auguſtinum non dixiſſe: Quomodo hunc trahat, illum non trahat, ſed *cur hunc,* &c. Non itaque admiratur; quod vna Dei vocatio ſit efficax, & altera non ſit. Neque etiam voluit rationem ſeu modum huius efficaciæ nobis eſſe omnino ignotum; nam illum etiam declarare ſtuduit, quoad potuit, ſuique ſtudii ac conatus rationem latiſsime reddidit in l. 83. q. q. 68. Tota ergo admiratio Auguſtini in hoc poſita eſt: ꝙ Deus, cum poſsit duobus hominibus vocationes congruas & accommodatas dare, vt cōuertantur, vni det illam & alteri non det; ſed eam, cum qua ſcit non fore conuertendum, etſi poſſit: & huius differentiæ & inæqualitatis vult nullam eſſe à nobis ex parte hominum inueſtigandam rationem: ſed totam eſſe referendam ad inſcrutabile iudicium Dei, qui omnia operatur ſecundum conſilium voluntatis ſuæ. Ex hac ergo Auguſtini admiratione & doctrina nullum vel leue fundamentum ſumi poteſt ad excogitandam excitantē gratiam, quæ phyſice voluntatē noſtram determinet: Et qui id affirmant, neceſſe eſt vt eodem modo ad argumentum reſpondeant; quia ipſi iam reddunt rationem aliquam, cur excitatio ſit efficax in vno & non in alio: vnde neceſſe eſt, vt admirationem in eo conſtituant, quod talis excitatio efficax vni datur, & alteri non datur ex diuina voluntate. Quod ergo ipſi aſſerunt de illa excitatione phyſice operante, cuius Auguſtinus nunquam meminit, id nos dicimus de excitatione congrua & accommodata, quam expreſſe docuit.

):(

CAPVT

CAPVT XII.

Auxilium efficax non conſiſtere in aliqua gratia operante, vel cooperante, quæ per modum principii phyſice prædetermin et voluntatem ad exercitium actus.

I. PRÆTER gratiam excitantem ſolum indiget voluntas gratia ad iuuante ad efficiendũ actum ſupernaturalem, vt ex doctrina Cõcilii Tridentini & aliorum Patrum in ſuperioribus viſum eſt. Vbi etiam diximus, gratiam adiuuantem, quæ eſt per modum principii, magis influere phyſice in actum; quam excitantem: & ideo ſi phyſica prædeterminatio neceſſaria eſſet, tribuenda eſſet potius adiuuanti gratiæ, quam excitanti; & inter adiuuantes, illi potius quę eſt per modum principii, quam illi, quæ eſt per modũ concurſus. Nam auxilium quod eſt per modum concurſus nihil operatur ſine nobis, hæc autem prædeterminatio dicitur fieri in nobis ſine nobis: alioqui non eſſet prædeterminatio, ſed formalis determinatio & libera, elicita ab ipſa voluntate cum auxilio gratiæ cooperantis, ꝙ nos intendimus.

Sed eſt vlterius animaduertendum, quod, licet hæc gratia ſic efficax (ſi ponatur) ſit adiuuans, quatenus cum voluntate eſt principium eliciendi actum; & ſub eadem ratione dici etiam poſſit gratia cooperans tamen quatenus antecedit actum & præuenit illum ordine naturę, dicetur gratia præueniens: & quatenus à ſolo Deo infunditur, dicetur etiam gratia operans, ad eum modum, quo Diuus Thom. habitum charitatis, quatenus à Deo ſolo nobis infunditur, vocauit gratiam operantem: quatenus vero voluntas per illum elicit actum, vocauit gratiam cooperantem. Duo igitur probari à nobis poſſunt. Primum, nullum eſſe in nobis tale genus gratiæ adiuuantis operantis vel cooperantis nobis inhærentis. Secundum eſt, licet admittamus tale genus gratiæ: non poſſe illi attribui vim & efficaciam determinandi phyſice voluntatem ad exercitium actus.

II. *Auxilium inhærens. quod non ſit habitus vel actus non habet fundamentum in Patribus.* Primum horum non eſt nobis ſimpliciter neceſſarium ad veritatem noſtræ ſententiæ tuendam: nam, vt dixi c. 4. opinio, quæ ad eliciendos primos actus ſupernaturales, qui non eliciuntur ab habitibus, ponit aliquam gratiam adiuuantem, & inhærentem voluntati per modum actus primi fluentis, probabilis eſt: dummodo talis actus primus in auxilio ſufficiente includatur, & abſque phyſica prædeterminatione ponatur, vt ab aliquibus defenditur. Nihilominus tamen rationes, quibus ibi oſtendimus, hunc modum auxilii, nec neceſſarium eſſe, neque facile intelligi poſſe ad præſentem cauſam, non parum iuuant. Illud vero hoc loco prætereundum, non eſt, quod ad noſtræ ſententiæ auctoritatem plurimum confert, hunc auxilii modum nullum fundamentum habere in Scriptura ſacra, Conciliis, aut ſanctis Patribus. Vnde, qui illud ponunt abſque prædeterminatione phyſica, non ſemper, ſed tantum quando deeſt ſufficiens proximum, illud requirunt, ſolumque ducuntur quadã ratione philoſophica, ſuppoſito vno principio fidei, nimirum; voluntatem noſtram ex ſe non habere ſufficientem vim actiuam horum actuum: vnde philoſophantur, Deum ſupplere hanc vim per aliquam rem inhærentem: de qua ratione ſupra dictum eſt. At vero, qui ponunt tale genus auxilii cũ prædeterminatione phyſica, putant illud eſſe à Patribus traditũ: quia huic gratiæ fluenti, attribuũt omnia, quæ de grat. operante & efficaci Patres dicunt, præſertim Aug. ꝙ eſſe alienum ab eorũ mente, ſumi poteſt ex eo ꝙ ſupra oſtenſum eſt, ſcilicet, nihil aliud per gratiã operantẽ, niſi gratiam excitantem intellexiſſe. Itaque euidentius conſtabit ex ſolutione obiectionũ, & interpretatione locorum Scripturæ, quæ inferius tractabimus.

Nunc breuiter declaratur in Patribus nullũ eſſe fundamentum ex quo tale genus auxilii colligi poſsit. Et, quoniam per omnes diſcurrere prolixum eſſet, hic tantum breuiter annotabo. III. Neq; in Conc. Trid. neque apud Aug. neq; apud D. Thom. reperiri mentionem huius auxilii in ſpeciali: neque generale aliquod verbum: ex quo colligi poſsit. Probatur: nam Concil. Trid. quod exactiſsime neceſsitatem & efficaciam diuinæ gratię declarauit; & omnia quæ in Scriptura Sacra, & in antiquis Conciliis & ſanctis Patribus tradita ſunt, in ſumam redigit, nullam huius auxilii fecit mentionem, ſed ſolum meminit gratiæ excitantis & adiuuantis: & priorem appellauit, vocationem, tactum Dei, illuminationem, inſpirationem, & præuenientem gratiam. Poſteriorem autem non amplius declarauit Concilium, ſed ſolum adiuuantem gratiam appellauit. Conſtat autem ex dictis in principio huius libri, ſecluſo illo modo auxilii fluentis per modum actus primi, eſſe alia, quibus nos ad ſupernaturaliter operandum iuuamur, tum moraliter, tum phyſice, quæ ſub nomine gratię adiuuantis comprehenduntur: & à Concilio non ſunt in ſpecie explicata, quia ad veritatẽ fidei definiendam id neceſſarium non erat. In hoc autem imitatum eſt Concilium D. Auguſt. præcipuum diuinæ gratię diſputatorem & magiſtrum, apud quem ſolum ea auxilia gratiæ & eas voces, quibus illa ſignificantur, quæ in prioribus capitibus huius libri explicata reliquimus, reperire licet: & omnia ſufficientiſsime ſaluantur & intelliguntur ſecluſo hoc auxilio, ꝙ nec ſit act⁹ noſter, neque habitus, ſed actus primus tranſiens ſeu fluens. Atque idem argumentum fieri poteſt de doctrina D. Tho. nunquam enim docuit aliquod nobis infundi ſupernaturale donum præter actus vel habitus; neq; alia principia poſuit nobis inhærentia ad ſupernaturales actus pręter habitus infuſos, vt ex 1. 2. q. 109. ſumi põt, adiuncta explicatione illius loci, ꝗ l. 1, c. 6. & 11. tradidimus. Et ex 12. quæſt. 111. art. 2. conſtat apud D. Tho. nullam eſſe gratiam operantem per modum actus primi niſi habitum. Quapropter merito Vualdenſ. l. 1. doct. fid. antiq. cap. 25. referens ſuo tempore quoſdam docuiſſe hanc ſententiam, quam impugnamus, vel aliam ei ſimilem: ait: Periculoſe illos poſuiſſe quãdam neceſsitatem antecedentem in humanis operibus, eoſque nihil reperire potuiſſe pro ſua ſententia conſonum antiquis, & Eccleſiæ Patribus: & oppoſitum ait docuiſſe Anſelmum, & S. Thomam.

Addo denique quod dictum eſt, nunc non IV. ſpecialiter tractari à nobis, an hoc genus auxilii, per modum actus primi fluentis interdum cõferatur ob defectum alterius principii ſeu habitus: ſed an in vniuerſum ac per ſe neceſſarium ſit ad ſupernaturales actus: etiam ad illos,

ad illos, qui eliciuntur à potentia informata & eleuata per ſupernaturalem habitum: in hoc enim ſenſu requirunt huiuſmodi auxilium: qui in eo conſtituunt rationem gratiæ efficacis: qa gratia efficax, ad omnes actus neceſſaria eſt: & de omnibus verum eſt, Deum eſſe qui illos in nobis operatur, & qui facit, vt eos velimus faciamus, quæ omnia exiſtimant eſſe dicta, ratione huius fluentis auxilii. Vnde illud requirunt, non tantum ex defectu & imperfectione principii proximi, ſed ex neſſario influxu Dei, vt eſt prima cauſa in ordine gratiæ, & ob indifferentiam voluntatis, quam indigere, aiunt extrinſeco prædeterminante. At vero in hoc ſenſu nec D. Tho. neque vllus antiquorum Theologorum mentionem fecit huius auxilii: & ex principiis poſitis in primo libro: & ex auctoribus, quos ibi citaui, exiſtimo ſatis eſſe demonſtratum, ex ſubordinatione cauſæ ſecūdæ ad primam, non eſſe neceſſariam talem virtutem fluentem, ſed eſſe omnino gratis confictam, quando cauſa proxima habet proportionatam virtutem permanentem in ſuo genere. Demonſtratum etiam eſt, voluntatem ob indifferentiam ſuam non indigere extrinſeco prædeterminante phyſice: imo repugnare hoc libertati. Vnde Concilia & Patres nunquam fundarunt gratiæ neceſsitatem in voluntatis indifferentia: ſed in fragilitate hominis lapſi, vel in defectu virium. Igitur, ſi hęc gratia, neq; ex indifferentia voluntatis, neq; ex generali ratione ſubordinationis ad Deū neceſſaria eſt, nō eſt cur requiratur ad omnes ſupernaturales actus: pręſertim quando voluntas iam habet ſufficiens principium intrinſecum talibus actibus proportionatum. Quis enim Theologus vnquam dixit, voluntatem charitate informatā & habentem obiectum ſufficienter propoſitum, per intellectum, non eſſe ſufficiens principium amandi Deum cum concurſu gratiæ proportionato? Non poſſet autem dici ſufficiens principium ſi adhuc indigeret aliqua entitate ſuper addita, quæ virtutem agendi compleret,

V. Quocirca plurimum à Sanctorum Patrum, præſertim Auguſtini mente aberrant, qui de hac phyſica prædeterminatione interpretantur locutiones illas, quæ ex diuina Scriptura ſumuntur, & apud Auguſt. ſunt frequentes: Deus facit vt velimus: facit vt faciamus; operatur in nobis velle: conuertit corda noſtra: & ſimiles. Hæc enim omnia, quatenus aliqua ratione ſoli Deo tribuuntur, dicta ſunt ratione gratiæ excitantis, & moraliter regentis & dirigentis greſſus noſtros, vocando, inſpirando, & excitando: quatenus vero noſtra cooperatio & liber conſenſus ad hæc opera requiritur, tribuuntur Deo vt principali cooperatori, quæ omnia ex Conc. Arauſ. II. Cœleſtino Pap. & aliis, ac præſertim ex Auguſtino demonſtrata ſunt ſuperius cap. 4. & 5. huius libri. & iterum confirmabuntur c. 14. explicando quædam Scripturæ teſtimonia.

Ex his ergo omnibus concluditur ratio ab auctoritate, quam vocant negatiuam, quæ in his ſupernaturalibus myſteriis magnum pondus habet vt ſine illa nihil aſſeratur vel introducatur: præſertim quando ex aliis myſteriis vel principiis neceſſaria ratione non deducitur. Hæc enim res de qua tractamus ſupernaturalis eſt: nam illa qualitas vel motio diſtincta ab omnibus actibus vitalibus & habitibus animæ, & ad ſupernaturales actus afficiendos indita, ſupernaturalis eſſe debet: ergo nō poteſt affirmari, præſertim vt neceſſaria ad omnes & ſingulos actus, niſi vel oſtēdatur, auctoritas qua tradita ſit, vel ſufficiens ratio afferatur qua eius probetur neceſsitas. Sed nullum eſt talis auctoritatis veſtigiū, vt declarauimus, nulla item neceſsitatis ratio: ſed multæ potius, q̄ oſtendant non eſſe neceſſariam: & maxime illa, quam ſupra late tractauimus: ꝙ cui non daretur, hæc motio non daretur, neque offerretur auxilium ad ſalutem ſufficiens. Sic ergo ſatis probata eſt prior pars propoſita: ſcilicet, nullum eſſe in nobis tale genus inhærentis gratiæ, quæ à vitalibus actibus & habitib. diſtincta ſit.

Auxilium inhærens voluntati, eamque phyſice prædeterminans ei neceſsitatem inferre.

VENIO ad alteram partem; quæ propinquius ad rem præſentem ſpectat; nimirum, eſto admitteretur hoc genus gratiæ ſeu auxilii in omnibus vel in aliquib. actibus, non tamē poſſe admitti vt ex ſe & ex natura ſua phyſice prædeterminans voluntatem ante actum ſecundum: & conſequenter non poſſe, hac ratione efficaciam gratiæ in hoc auxilio conſtitui. Præcipuū autem fundamentum ad hoc probandum ſumendum eſt ex illa deductione, quod talis prædeterminatio tolleret vſum libertatis quoad exercitium in eo actu, qui ex tali prædeterminatione manaret; cum tamen de fide ſit, talem actum eſſe vere & proprie liberum per actualē indifferentiam voluntatis elicientis illum, illa autem deductio eodem modo in his actibus ſupernaturalibus facienda eſt, quo eam ſupra lib. 1. in communi fecimus de actibus liberis voluntatis: nam ratio ibi facta generalis eſt, quam hoc loco repetere ſuperuacaneum duco, cum ex citato loco facile peti poſsit. Solum addam nonnulla, quę ad illum diſcurſum magis vrgendum iuuabunt. Vnum eſt, illam prædeterminationē ad vnum (ſi eſt) eſſe in cauſa proxima quatenus conſtituta in actu primo ad efficiendum; nihil autem eſt aliud, neceſsitas in agendo, niſi determinatio ad vnum in cauſa, quatenus eſt in actu primo conſtituta: ergo per illam determinationem conſtituitur homo in ratione agentis neceſſarii & non liberi. Maior certa eſt ex contraria ſententia, ponit enim hanc prædeterminationem fieri in voluntate per aliquid in re diſtinctum ab actu ſecundo; & prius illo quod eſt cauſa eius, & conſtituit voluntatem in completo ſtatu ad agendum. Denique hoc auxilium nō ponitur per modum concurſus, ſed per modum principii, & non fit ab homine, ſed recipitur in homine: eſt ergo actus primus, & non ſecundus: ergo homo vt habens ſuam voluntatem affectam hoc auxilio, eſt proxima cauſa integre in actu primo conſtituta: & vt ſic eſt phyſice determinata ad vnum, quæ erat maior propoſitio aſſumpta. Minor autem videtur per ſe nota ex terminis: Cur enim in igne eſt neceſsitas in agendo, niſi quia, vt in actu primo conſtitutus eſt ad hoc vnum, determinatus phyſice, vt in talem actionem prodeat, & idem eſt de reliquis. Vnde determinatio phyſica ad vnum ſolo nomine à neceſsitate differt: quapropter, ſi illam definire velimus, id facere non poterimus niſi per neceſsitatem, ad hoc vel impotentiam ad oppoſitum.

Dicet fortaſſe aliquis id eſſe verum in actu primo, qui ex ſe & omni ex parte eſt determinatus ad vnum: in præſenti autem, licet auxilium illud ex ſe ſit determinatum ad vnum, tamen illud nō eſſe totum principium actus, ſed inclu- VII. Euaſio excluditur.

dieт-

di etiam voluntatem, quæ ex ſe non eſt determinata ad vnum, & ex hac parte actum non eſſe ſimpliciter neceſſarium. Sed hoc diceretur quidem recte, ſi illud auxilium poſitum in voluntate ſubderetur vſui libero eius: non autem ſic ponitur, ſed potius ſubdens voluntatẽ vſui neceſſario ſuo: & ideo libertas, vel indifferentia, quam volũtas ex ſe habet; nihil conferre poteſt ad vſũ liberum talis actionis, quia ad illam nullo modo applicatur ſed impeditur prorſus. Vnde ſimpliciter verum eſt, totã cauſam proximã illius act⁹, prout in actu primo eſt cõſtituta, eſſe determinatam ad vnum, antecedenter & omnino independenter à libertate eius, quia illud vltimum auxilium, quod eſſe dicitur complementum actus primi, non ſolum ipſum eſt determinatum ad vnum, ſed etiam determinat totam cauſam, omniaque eius principia ad eundem effectum efficiendum. Quocirca in hoc ſenſu impertinens eſt allata diſtinctio, nihil n. refert quod determinatio proueniat ab intrinſeca natura, vel à forma extrinſecus indita dummodo talis determinatio vere inſit independenter ab intrinſeca libertate, & dominio in actionem. Sicut etiam intellectus eſt indifferens ex ſe ad credendum vel diſſentiendum rebus fidei, & per motionem voluntatis omnino determinatur ad aſſentiendum; & tunc aſſenſus non eſt liber intellectui, quamuis ab extrinſeco moueatur, ſed eſt liber voluntati mouenti. Sic ergo motio voluntatis noſtræ erit libera Deo, qui libere illi attribuit auxilium prędeterminans illam, non tamẽ erit libera ipſi voluntati. Cuius rei accõmodatum etiam exemplum: imo & non leue argumentum ſumi poteſt ex motibus, gratiæ excitãtis, qui non ſolũ ſunt in intellectu ſed etiam in voluntate: & tamẽ ex ſententia omniũ Theologorum non ſunt liberi, ſed naturales: quia Deus ita mouet voluntatem ad illos vt omnino illam prædetermninet, nam etiam tunc ipſa voluntarie mouetur & cum ſufficienti aduertentia intellectus; tamen ita in ſe ſentit illum affectũ timoris, aut velleitatis ſeu deſiderii imperfecti, vt non poſsit illum non conſentire: ergo ſimpliciter, ſi ita conſentiret, vt poſita Dei pręmotione, non poſſet non conſentire, conſenſus non eſſet liber.

VIII. Vrgetur amplius ratio. Omitto, vix poſſe intelligi, qualis ſit illa entitas quæ inhærens voluntati ita ſit illi ſuperior (vt ſic dicam) vt vincat & ſuperet indifferentiam eius, eamque prorſus determinet ad exercendum actum circa obiectum ita propoſitum, vt ipſum non poſsit non efficaciter mouere ſeu determinare voluntatem, quia illa entitas, quæ in voluntate recipitur, inprimis finita eſt. Deinde non aliter inclinat voluntatem quam informando illam, neque tollit ab illa facultatem ſuſpendẽdi ſuum influxum; non ergo facile intelligitur, quomodo poſsit etiam quaſi cogere, ſeu neceſſario trahere vt ſecum influat. Deus enim propter infinitam vim actiuam, & quia eſt auctor & Dominus voluntatis, habet hanc vim, vt ſua voluntate efficaci poſsit creatam voluntatem ſic mouere: tamen, quod creata entitas ſolum formaliter afficiens volũtatem habere poſsit tantum vim in illam, nec facile probari poteſt, nec ſatis intelligi. Sed, quidquid ſit, an talis res ſit poſsibilis, tamen ꝙ illa poſita, & ab extrinſeco indita voluntati, nõ aliter poſsit eam determinare ad exercitium actus, quam neceſsitando illam, euidens videtur eſſe rationibus factis.

Auctoritate comprobatur eadem aſſertio.

IX. DEſiderabit autem aliquis, vt hoc etiam auctoritate confirmemus: ſed de auctoritate negatiua iam ſatis diximus, & quam ſit efficax in hac materia. Rurſus, quod talis prædeterminatio antecedens repugnet libertati, in genere oſtenſum eſt ex Patribus, & Doctoribus Scholaſticis, lib. 1. cap. 15. & in c. ſeq. aliqua addemus, quæ totam hanc doctrinam confirmant. Hic expendam iterum definitionem Concil. Trid. quæ eſt veluti baſis huius ædificii, ſcilicet ſeſſ. cap. 5. & can. 4. vbi inquit liberum arbitrium à Deo motum & excitatum ita agere & cooperari dum conſentit, *vt poſsit diſſentire, ſi velit.* Ex hac ergo generali definitione in præſenti colligimus voluntatem noſtram motam hoc auxilio (quod phyſicam præmotionem vel prædeterminationem vocant) vel poſſe illi repugnare ſi velit: & ita non prædeterminari ab illo phyſice: vel ſi repugnare non poſsit non manere liberam quoad vſum. Hoc autem teſtimonium tribus modis illudi ſolet ab auctoribus contrarię ſententię, quod partim hoc libr. ca. 9. partim li. 1. c. 10. ſatis (vt exiſtimo) refutauimus.

X. Euaſio. Poteſt tamen à nobis excogitari alius reſpondendi modus, quẽ in hunc locum diſtuli, quoniã ille eſt maxime accommodatus. Dici ergo poteſt, Concilium ſolum loqui de gratiæ excitantis motione: hoc autem auxilium, quod dicitur ex ſe efficax & prædeterminans phyſice voluntatem, non pertinere ad gratiam excitantem; ſed ad adiuuantem potius: & ideo neceſſe non eſſe, vt ſub definitione Concilii comprehendatur. Prior pars oſtenditur ex illis verbis, c. 5. *Quippe qui illam & abiicere poteſt*, ſcilicet, *inſpirationem & illuminationem*, de his enim fuerat locutum, eaſque inter gratias excitantes numerauerat illis verbis: *Vt ita tangente Deo cor hominis per Spiritus ſancti illuminationem, &c.* Denique in can. 4. *ait, Liberum hominis arbitrium à Deo motum & excitatum poſſe diſſentire*, vbi quod dixerat, *motum*, limitat per illud quod ſubdit, *excitatum*: ſolum ergo loquitur de motione per excitationem, cum dicit liberum arbitrium poſſe illi reſiſtere. Altera autem pars, ſcilicet, prædeterminationem hanc non pertinere ad excitantẽ motionem, per ſe nota eſt: quia excitatio eſt aliquis actus vitalis hominis præuius ad conſenſum ex omnium ſententia, vt ſupra explicatum eſt: vnde, quantum eſt ex ſe, poteſt tempore præcedere conſenſum: hoc autem auxilium præmouens, nec eſt actus vitæ, nec tempore antecedens conſenſum, ſed natura tantum: non eſt ergo neceſſe tale auxilium comprehendi ſub definitione Concilii. Vnde auxilium hoc pertinere potius dicitur ad adiuuantẽ gratiam: quia per illud Deus adiuuat hominem ad liberũ conſenſum præſtandum: & ꝗuis prout à ſolo Deo infunditur poſsit dici gratia operans non tamen proprie excitans, de qua ſola Concilium locutum eſt.

X. Refellitur. Hæc reſponſio videtur contra mentem & rationem Conc. Eſto enim verum ſit Concilium eſſe locutum de gratia excitante, tamen ratio; quæ illud mouit, non fuit aliquid proprium gratię excitantis; ſed id quod commune habet gratia excitans cum quacunque motione voluntatis pręuia ad actum liberum: nimirum, quod ita trahit, & mouet liberam voluntatem, vt illam relinquat liberam ad cõſentiendũ. Ergo ſentit Con. & implicite ac virtute docet duo.

Primum eſſe de ratione libertatis poteſtatem ad remittendum cuiuis motioni præuenienti conſenſum eius. Secundum nullam motionẽ antecedentem poſſe ita determinare liberũ arbitrium, vt non relinquat in illo poteſtatem reſiſtendi motioni, ſi libertas in illo tuenda eſt. Hanc vero eſſe mentem Concilii, patet in primis ex verbis illis capite 5. *Neque homo ipſe nihil omnino agat, inſpirationem illam recipiens, quippe qui illam & abiicere poteſt.* Vbi conſidero, verbum illud, *agat*, in omni proprietate & rigore ſumptum eſſe à Concilio, prout eſt in vſu apud morales philoſophos, ad indicandum modum agẽdi, quem vocant à propoſito, id eſt, ex proprio arbitrio & ratione. Quo loquendi genere dixit Ariſt. li. 1. Magn. moral. capit. 12. *Neque enim inanimatorum aliquod agere dicimus, neque etiam animatorum, citra hominem, quidquã. Manifeſtum igitur, actionum hominem eſſe progenitorem.* Sic etiam Damaſc. l. 2. c. 27. dixit, *inanimata non agere, ſed agi.* Quem locum ita citat D. Tho. q. 5. de verit. art. 9. ad 4. & exponit, *agere* ibi ſignificare, operari cum dominio ſui actus: quamuis litera Damaſceni iuxta aliam verſionem aliter habeat, vt infra commodiori loco attingam. Quod igitur Cõc. in hac ꝓprietate loquatur, colligo in primis ex ſubiũcta ratione. Probat enim, hominem non omnino nihil agere, cum inſpirationem recipit: quia illã abiicere poteſt: loquitur ergo de ꝓpria actione cum dominio, nam ad ſolam effectionem phyſicam nõ erat neceſſaria poteſtas non agendi. Deinde idem colligo ex errore, quem Con. damnare intendit, ſcilicet, hæreticorum huius temporis qui dicunt: hominis voluntatem ex neceſſitate moueri à Deo: cum tamen non negent voluntatem efficere ſuum actum, & ad illum tanquam ad actum vitæ phyſice concurrere: quia neque ad ſuum errorem id erat neceſſarium, neque ex verbis eorum id colligi poteſt, ſed oppoſitum potius, vt aperte conſtat ex his quæ referunt auctores citati præſertim Stapl. & Bel. quæ omito; ne in re non admodum neceſſaria lectorem morer. Vnde eodem ſenſu accipienda eſt definitio can. 4. eiuſdem Concil. liberum arbit. dum aſſentit gratiæ aliquid agere, & non mere paſſiue ſe habere, ſcil. quoadq; determinationem ad vnum. Ergo doctrina Concilii eſt, ad agendum hoc modo: & vt homo nõ dicatur moraliter mere paſſiue ſe habere in ſuis determinationibus, neceſſariam eſſe poteſtatẽ reſiſtendi cuicunque antecedenti motioni, etiam illa ſuppoſita, alioqui non eſſet poteſtas ad reſiſtendum, vel abiiciendam motionem, vt ſupra dictum eſt.

XII. Deinde conſtat, hanc eſſe mentem Conc. quia non ex natura motionis excitantis colligit poteſtatem reſiſtendi illi: ſed ex eo ꝙ illa motio non aufert libertatẽ: ergo implicite docet, hanc poteſtatẽ ſemper relinqui in omni motione antecedente, quæ libertatem nõ tollit; ergo è contrario præmotio, quæ hanc poteſtatẽ aufert, impedit libertatem, ſiue ſit motio excitans, ſiue quacunq; alia ratione prædeterminans phyſice. Denique verba Conc. in rigore ſumpta generalia ſunt, ſcil. *Liberum arbitrium à Deo motum & excitatũ*: nam ſub nomine motionis ex vi vocis comprehenditur omnis actio diuinæ gratiæ, quę conſẽſum hominis antecedit, & ad illum præſtandũ hominẽ inclinat: Idq; nemo negare audebit, qui legerit, quæ referuntur accidiſſe in 2. p. Actor. eiuſdẽ Con. Tri. ſub Paul. 3. an. 1546. Nam vt habetur fol. 134. quidam ex Theologis propoſuit, expediens ſibi videri, vt illis generalib. ver. can. 4. eiuſdem Con. *Neque poſſe diſſentire ſi velit*, hæc adderentur *Communi vocationi*. Renuit tamen Conc. neq; enim expedire cenſuit, vt aliquid adderetur, quo limitarẽtur verba, quæ de induſtria poſita erant ſine vlla limitatione: vt includerent ſc. quidquid in homine antecedit liberum conſenſum. Et mentem hanc Conc. ſatis aperte declarant ſi attente perpendantur, eiuſd. Can. hęc verba. *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium à Deo motum & excitatum, nihil cooperari aſſentiendo Deo excitanti, &c.* ergo plane ſentit; inter totam diuinam excitationem ſeu motionem, & liberum voluntatis conſenſum, non intercedere aliam actionem; ſeu motionem Dei: ergo vel Conciliũ excludit omnem motionem antecedentem, quæ non ſit per modum vitalis excitationis ſeu vocationis, quod nos intendimus: vel ſi non excludit omnem aliam actionem, vel qualitatis impreſsionem, neceſſe eſt fateri ex mente Concilii hanc contineri ſub vocatione ſufficiente & illam comitari: & talem eſſe, vt etiam illa poſita, poſsit voluntas reſiſtere & non conſentire. Probatur conſequentia: quia alias inanis eſſet Concilii definitio, nullamque vim contra errores huius temporis haberet: nam hæretici facile concedent, non neceſsitari à Deo volũtates noſtras per vocationem, ſeu excitationem: ſed per aliam occultam gratiam vel motionem, ad quam liber. arbit. ſolum paſsiue cõcurrat: omnẽ ergo huiuſmodi motionem, quæ inter vocationem & liberum conſenſum intercedat, intẽdit Concilium excludere: præſertim ſi talis ſit, cui voluntas reſiſtere non poſsit.

CAPVT XIII.

Voluntatem hominis non prædeterminari phyſice per auxilium gratiæ, quod per modum concurſus datur, nec per voluntatem Dei, à qua illud procedit.

SATIS (vt opinor) demonſtratũ eſt, liberum hominis arbitrium non prædeterminari phyſice ad cõſenſum ſupernaturalem præſtandum ab illo auxilio ſupernaturali, quod per modum principii illi infunditur. Solum igitur dicendum ſupereſt de auxilio quod per modum concurſus datur: hoc autem auxilium, ſeu hic concurſus dupliciter conſiderari poteſt: primo in ſe ac formaliter, & prout in homine recipitur; Secundo in ſua radice, id eſt, in diuina voluntate à qua progreditur. Deus enim non præbet hoc auxilium, niſi volendo cũ libero arbitrio, concurrere ad talem actum, & tali modo, & de illo ſub vtraque ratione breuiter dicendum eſt. I.

II. Auxilium igitur hoc; prout in homine recipitur, poteſt quidem formaliter determinare voluntatem, non tamen ſine illa: atq; adeo nec prædeterminare illam poteſt, prout nunc loquimur, niſi in illa voce ſit ęquiuocatio. Declaratur & probatur quia hoc auxilium in re non eſt niſi ipſamet actio voluntatis, quæ principalius à Deo eſt; ergo illud auxilium in re eſſe nõ poteſt niſi influente etiam voluntate: ergo non prædeterminat illam ſine illa. Rurſus: ergo non proprie prædeterminat, quia actio non prędeterminat agens ad agendum, ſed conſtituit formaliter ipſum agens in actu ſecundo; ergo hoc modo formaliter determinat illud in actu ſecũdo, etiam

Concurſus Dei ad actiones ſupernaturales voluntatis non prædeterminat illam.

do, etiam ſi prius natura ſit indifferens in actu primo. Dices, illam actionem præſciſe conceptam vt à Deo, diſtingui à ſe ipſa vt eſt à voluntate: & ſub hac poſteriori ratione conſtituere voluntatem in actu ſecundo, non ſub priori, & ideo poſſe ſub priori ratione voluntatem prædeterminare ad ſuum influxum. Sed hoc dici non poteſt: quia illa diſtinctio ſolum eſt per rationem & præciſionem mentis: nam in re, actio eſt prorſus vna & indiuiſibilis, eſſentialiter pendens ab vtraque cauſa, prima & ſecunda, ſeu voluntate diuina & humana: & ideo neque in re poteſt determinare voluntatem humanam, niſi quatenus ſimul eſt ab ipſa: neque inter illas duas rationes, quas nos præſcindimus poteſt in re ordo realis ſeu verus ordo naturæ, qui in cauſalitate fundetur: quia vbi non eſt in re diſtinctio, nec vera cauſalitas eſſe poteſt. Hoc ergo auxilium, quod eſt per modum concurſus, nihil aliud eſt, quam ſupernaturalis cooperatio Dei ad formalem & actualem determinationem voluntatis, quæ non eſt ſine influxu & cooperatione eiuſdem voluntatis ſe determinantis; & ideo, quantumuis illa actio conſideretur, vt eſt à Deo, quia non eſt per aliam actionem, quæ ſit extra Deum priorem ipſa, ſed ſe ipſa immediate, non põt habere vim prædeterminãdi voluntatem, cum ipſa etiam immediate ſit à voluntate. Dixi autem, ſi propriè loquamur de prædeterminatione, & non ſit æquiuocatio in voce, quia, ſi quis velit, ipſum concurſum Dei prædeterminationem vocare, non denotando per illam dictionem *præ*, actionem aliq̃ præuiã ſolius Dei, neque aliquam propriam cauſalitatem antecedentem, qua, ſola ſua efficacia voluntatem prædeterminet, ſed ſolum excellentiam diuini concurſus, & prioritatem naturæ quoad independentiam, ſic in re nõ diſſentiet à noſtra ſententia, dummodo voluntatem diuinam, à quã ille concurſus procedit accommodate explicet & abſq; extrinſeca prędeterminatione effectiua, iuxta ſuperius dicta in libro primo, capite decimotertio & vltimo; & quæ in ſequente puncto dicemus.

III. Supereſt dicendum de voluntate diuina, à qua hoc auxilium manat, an ſcilicet, talis ſit, tãque efficax, vt voluntatem humanam prædeterminet ad cooperandum. Exiſtimant enim aliqui, concurſum hunc procedere à determinata, abſoluta & efficaci voluntate Dei, qua vult, vt humana voluntas talem actum ſupernaturalem eliciat, & ſic efficaciter prædeterminat illam, vt ſibi conſentiat; quia illa voluntas Dei non ſupponit aliquam præſcientiam etiam conditionatam liberæ determinationis humanæ voluntatis, ſed ſimpliciter eſt cauſa efficax eius.

Vnde diſtinguunt, hoc auxilium per modum concurſus, aliud eſſe ad extra, aliud ad intra. Prius eſt tranſiens in creaturam: de quo recte procedunt quæ in priori puncto diximus; eſſe nimirum, ipſam actionem voluntatis humanæ prout à Deo pendet: & ideo nõ determinare antecedenter, & per modum actus primi, ipſam voluntatem. Poſterius vero, ſcilicet auxilium ad intra, vocant ipſam voluntatem Dei, qua vult actum noſtræ voluntatis & in illum influit, quæ voluntas Dei, licet reſpectu ipſius Dei ſit ad modum actus ſecundi & vltimi, tamen reſpectu effectus ſeu auxilii ad extra producti, eſt per modum actus primi, quia eſt principium eius & de hoc auxilio ad intra dicunt poſſe phyſice determinare voluntatem creatam: quia ordine naturæ antecedit illam in influendo, eo q̃ ab ipſa voluntate Dei inchoetur actio, & ipſa ſecum afferat ſeu moueat voluntatem creatam ad influendum: & hoc modo illam determinet, non aliquid præuium illi imprimendo, ſed ſolum illam ſecum ad operandum trahendo, quaſi per naturalem ſympathiam, ſeu neceſſariam connexionem, & ſubordinationem.

Voluntas humana etiam in actibus ſupernaturalibus non prædeterminatur ab extrinſeca Dei voluntate.

QVÆ ſententia ſic expoſita nihil differt ab opinione Scoto attributa de determinatione effectiua voluntatis creatæ per abſolutam & efficacem voluntatem Dei, quam ſupra lib. 1. ca. 12. & ſeq. oſtendimus, repugnare libertati, neque habere Deum alium modum efficaciorem, quo poſsit humanæ voluntati neceſsitatem inferre, & rationes ibi factæ, cum generales ſint, æque procedunt in his actibus ſupernaturalibus ac in cęteris. Et ibidem etiam oſtendi ſi non habet Deus alium modum concurrendi cum voluntate creata, manifeſte ſequi nunq̃ habere voluntatem creatam concurſum Dei indifferentem ad plures actus: & conſequenter nunquam eſſe in eius proxima poteſtate plures operari: ſed vnum tantum ad quem determinatur, atque hinc vlterius ſequi, nunquam poſſe imputari voluntati quod omittat actum aliquẽ: quæ omnia eodem modo, & eadem conſecutione procedunt in actibus ſupernaturalibus: tantoque magis, quanto auxilium ſupernaturale magis ſuperat voluntatis naturam & facultatem magiſque eſt grauitum & à ſola voluntate Dei pendens. IV.

Prima ergo ac præcipua ratio contra hanc ſententiam ſumenda eſt ex ratione auxilii ſufficientis, ſeu ex poteſtate morali, quam homines habent ad actiones ſupernaturales, etiam cum illas, actu non operantur. Nam ſi neceſſaria eſt illa voluntas Dei, illo modo explicata, aperte ſequitur non eſſe in poteſtate hominis ſupernaturaliter operari, quando actu non operatur. Probatur, quia cum homo non operatur non determinatur per voluntatem Dei prędeterminantem: ergo tunc hæc voluntas nec fuit in in Deo neque eſt in poteſtate hominis facere, vt ſit vel fuerit: ergo nullo modo eſt in poteſtate hominis tale auxiliũ ſeu ſupernaturalẽ concurſum: ergo neq; eſt in poteſtate eius proxima, & morali habere actum, ad quem eſt neceſſarium tale auxilium, & conſequenter non poteſt illi imputari, quod illum non habeat. Vis autem huius argumenti clarius perſpicietur, magiſque mouebit, ſi in particulari exemplo adhibeatur, & quaſi practice inſpiciatur, quod ſæpe in hac materia dixi, quia nihil exiſtimo efficacius eſſe poſſe ad veritatem concipiẽdam. Conſtituamus ergo hominem audientem res fidei, & ſufficienter excitatum poſsit velle credere: & Deum non inchoantem determinationem voluntatis talis hominis ad credendum per ſuam voluntatem diuinam & efficacem: quia nimirum non decreuit per voluntatem ſuam abſolutam vt ille homo vellet credere: quomodo ergo intelligi poteſt eſſe in poteſtate huius hominis velle credere? Quia non eſt in poteſtate eius inchoare hoc velle, niſi Deus incipiat prædeterminando, quod V.

Prima ratio ex ſufficienti auxilio ſeu poteſtate operandi ſupernaturaliter.

do,quod non facit:nec etiam poteſt velle ſine ſupernaturali concurſu ad extra:hunc autem non habet nec exhibitum,neq; oblatum ſeu paratum ; quia Deus ſtatuit non determinare illius voluntatem ad talem actum;nec deniq; poteſt ille homo aliquid facere, quo talem modum concurſus ſeu determinationis obtineat: quo modo ergo eſt in poteſtate proxima talis hominis velle credere? Aut quid libere omittit, ob quod poſsit ei imputari,quod non ſic à diuina voluntate determinetur? Aut deniq; quid faciet vt Deus velit illum determinare? quidquid enim facturus ſit,ad illud indigebit priori voluntate Dei efficaci determinante ipſum, de qua redibit eadem difficultas.

VI. Refellitur prior euaſio. Quod ſi quis fortaſſe in hoc diſtinguat inter actus naturales & ſupernaturales;& dicat iu ſupernaturalibus eſſe neceſſarium hunc determinationis modum propter eorum eminentiam, non autem in naturalibus: atq; ita poſſe hominem illum ſic excitatum habere aliquem bonum vſum ſuæ libertatis;quem ſi habeat, & determinabitur & eleuabitur à Deo ad aliam voluntatem ſupernaturalem credendi:ſi quis(inquam) ita reſpondeat,in plura incidet incommoda. Nam, vt omittam, ſine cauſa conſtitui differentiam hanc inter actus naturales & ſupernatutales, vt infra oſtendam, primo ſequitur ex illa doctrina, ante ſupet naturalem voluntatem credendi liberam, neceſſariam eſſe aliam priorem voluntatem bonam naturalem:quod eſt plane falſum, quia ſuppoſita ſufficiente gratia excitante, poteſt homo immediate conſentire,& velle credete. Secundo ſequitur,illam naturalem bonam voluntatem antecedeutem eſſe veluti vltimam diſpoſitionem,ad quam infallibiliter ſequitur illa determinatio Dei,& voluntas credendi; quod Pelagianum eſt, & inauditum in Eccleſia. Tertio ſequitur voluntatem credendi non eſſe liberam niſi radicaliter in illa voluntate naturali;quia illa poſita infallibiliter ponitur motio Dei, ex qua neceſſario conſequitur motus alius hominis,vt ſæpe declaratum eſt:hoc a.ēt abſurdiſſimū,quia ſecundū fidē voluntas credendi in ſe libeta eſt.

VII. Altera euaſio improbatur. Nec maiorem veriſimilitudinem habet, quod quidam aiunt eſſe in poteſtate hominis habere hanc determinationem à voluntate Dei;non aliquid faciendo vt rationes factæ probant,ſed negatiue ſe habendo; id eſt,ſinendo ſe moueri à voluntate Dei,nam ſi homo ſe moueri ſinat,infallibiliter præmouebitur, & prædeterminabitur: eſt autem hoc in poteſtate ſeu libertate eius,quia non ſolum eſt homo liber ad agendum, ſed etiam ad non agendum; ad non agendum autem non indiget nouo concurſu Dei:quia illa negatio nihil entitatis addit, vel effectionis poſitiuæ: & ideo neque ad non agendum indiget homo dicta prædeterminatione voluntatis Dei,quæ non datur niſi in ordine ad poſitiuum concurſum:& ideo ceſſat vlterior proceſſus, & fit quaſi vltima reſolutio ad prædictam negationem: videlicet,quod, ſi homo ſe ſinat determinari à Deo determinabitur:& è conuerſo:quod ſi non determinatur, ideo ei imputarur,quia non ſe ſinit determinari à Deo,

Prima ratio. Hæc vero reſponſio, & in primo lib. pro illius loci opportunitate,& quaſi ex philoſophicis principiis impugnata eſt,& hic facile oſtendi poteſt,quam ſit aliena à Theologica veritate,& quot abſurda,ne dicam incómoda ex illa ſequantur. Primum ergo interrogo, quæ ſit illa negatio,ratione cuius dicitur voluntas ſe ſinere moueri à Deo?nam ſi eſt negatio mera,alicuius poſitiui negatio eſt:erit ergo negatio alicuius actus qui ſit in poteſtate voluntatis:quia cum illa negatio dicatur eſſe libera,oportet,vt oppoſitus actus ſit in poteſtate voluntatis. Vel ergo ille actus eſt bonus, vel malus:ſi bonus, ſequitur determinare Deum voluntatem illius hominis ad credendum,quia non operatur alium actum bonū: quod ridiculum eſt,& nemo dicet:ſi vero ſit actus malus;ergo quoties ille homo eo tempore,quo ſufficienter excitatur ad credendum,non committit aliud peccatū, infallibiliter determinabitur à Deo vt velit credere;cóſequens autem eſt falſum & contra doctrinam fidei,poteſt enim is,cui ſufficienter fides propnnitur, peccare peccato infidelitatis nolendo credere etiamſi nullum aliud peccatum contra aliam legem committat.

VIII 2. Ratio. Deinde,eſto ad illam negationem non ſit neceſſaria poſitiua prædeterminatio Dei,tamen,conſequeuter loquendo in oppoſita ſententia, eſt neceſſaria carentia prædeterminationis Dei,ad actum illi negationi oppoſitum,ita vt,ſicut affirmatio eſt cauſa in ſuo genere adæquata affirmationis;ſcilicet,quia homo vult id, quod Deus vult,& facit eum velle; ita è contrario negatio eſt cauſa negationis,quia homo ideo nō vult aliquid, quia Deus non prædeterminat illum, nec facit eum velle: Ergo quidquid dicatur homo non velle per illam negationem qua ſe ſinit moueri à Deo,ideo ſe ita ſinit, quia non prædeterminatur à Deo ad alium actum; hoc autem ipſum,ſcilicet,non determinari, non eſt liberum homini, quia eſt a ſolo Deo, & ex ſola voluntate eius omnino antecedente & præordinante,antequam homo ſua libertate vtatur,aut vſurus præuideatur;ergo & altera negatio actus,quę eſt in homine,& ex negatione prędeterminationis neceſſario conſequitur,non eſt libera, ſed neceſſaria;quia eſt ex carentia neceſſarii concurſus & impotentia habendi illum, vt ſupra argumentabamur. Ergo, etiam ſi reſolutio fiat ad diſpoſitionem negatiuam hominis,non fit in aliud, quod ab eius libertate pendet, ſed quod ei neceſſario ineſt, neceſſitate phyſica, ſuppoſita negatione determinationis diuinæ. Quæ licet in homine non inferat,niſi negatione,in Deo eſt voluntas abſoluta,qua vult non dare homini talem concurſum vel motionem,quia diuina voluntas non ſe habet mere negatiue,circa ea,quæ libere non facit (eſt enim hic quidam ſtatus voluntatis minus perfectus) ſed definire & poſitiue vult non facere, quæ libere non facit. Eſt ergo illa negatio obiectum poſitiuæ voluntatis, qua Deus decreuit non dare tali homini hunc concurſum,vel determinationem,quod decretum (in ſententia quam impugnamus) habuit Deus ex ſe ſolo,quia voluit, nulla ſpectata diſpoſitione volūtatis humanæ. Quę n. fingi iam poteſt talis diſpoſitio? Nunquid fingēda eſt alia negatio,quæ ſit diſpoſitio ad alteram negationem?

Tertia Ratio.

Tertio eſt aliud valde abſurdum in illa reſponſione; nimirum, quia ex illa ſequitur,totam rationem ex parte hominis, ob quam ei datur efficaciſſima motio gratiæ,& veluti vltima diſpoſitio ad illam, eſſe quandam negationem liberam,quæ non poteſt eſſe negatio actus ſupernaturalis,nam hæc potius repugnat,vel certe eſt omnino aliena & extranea, vt ſubiectum reddat aptius vel dignius ſupernaturali dono; erit ergo carentia actus naturalis,& conſequenter erit ipſa eiuſdem ordinis & mere naturalis. At multo maius abſurdum eſt ponere diſpoſitionem naturalem negatiuam ſufficientem,& vltimam ad ſupernaturalem gratiam efficacem, quam ponere naturalem diſpoſitionem poſitiuam;nam vtroq; modo vltima reſolutio tanti ſupernaturalis doni fit in ſolum vſum naturalem libertatis; & ponēdo illam diſpoſitionem negatiuam,fit reſolutio in diſpoſitionem minus perfecta, & excluditur ab illa cauſa & ratione non ſolum auxilium gratiæ, ſed etiam cócurſus Dei naturalis; quia ad illam negationem non eſt neceſſarius hic Dei concurſus,vt ipſi fatentur. Vnde auctores huius ſententię cum in conueniens cenſeant admittere efficaciam auxilii aliquo modo pendere à libero arbitrio vt cooperante ipſi gratiæ,in maius incōueniens & abſurdū incidūt,concedentes ex ſolo naturali vſu libertatis vel negatiuo pendere,quod homini detur efficax auxilium. IX.

Audiui quendam Theologum reſpondentem, illam negationem,licet non reducatur in concurſum phyſicū poſitiuum Dei, reduci tamen in quoddam auxilium morale,quo Deus ita determinat voluntatem, vt omnino non reſiſtat. Sed in primis iam ego oſtendi,illam negationem,iuxta ſententiam,quam impugnamus,in negationem phyſicæ prædeterminationis diuinæ ad poſitiuum actum, cui illa negatio opponitur, reducendam eſſe:at vero illa eſt non ſolum ſufficiens, ſed efficaciſſima cauſa huius negationis abſq; auxilio morali. Et deinde aut illud auxilium morale eſt ſupernaturale & gratiæ;& hoc non eſt ſimpliciter neceſſarium ad negationem actus naturalis:aut eſt auxilium ordinis naturalis; & ſic non euitatur illud iuconueniens,quod totus ordo gratiæ reducatur in diſpoſitionem naturalem. Præcluditur euaſio quædam.

Dices, non reduci in illā negationem,vt diſpoſitionem,ſed ſolum vt remotionem obicis,ſeu impedimenti: ſicut nos ſupra dicebamus in primo auxilio gratiæ excitantis. Reſpondetur neq; eſſe ſimile quod aufertur; neq; in illo etiam exemplo proprie dici, aliquam negationem eſſe neceſſariam diſpoſitionem,vt Deus conferat illud auxilium. Itaq; de prima vocatione ſeu illuminatione habemus certam generalē legem,qua Deus ſtatuit,quantum eſt ex ſe illuminare & ſaluare omnes, & præterea cōſtat,illuminare & vocare tam eos, qui reſiſtunt,quā qui non reſiſtunt, licet nō omnes æqualiter,

tamen

tamen omnes aliquo modo ſufficienter; & ſimiliter illuminat tam malos, quam bonos. Quod ſi fortaſſe interdum ex occulto iudicio, quamuis nō iniuſto, aliquos malos non actu illuminat vel vocat, non eſt, quia negatio talis prauæ diſpoſitionis ſit neceſſaria conditio ad primam illam gratiam recipiendam, ſed quia peccati demeritum eſt de ſe ſufficiens cauſa; vt Deus iuſte non conferat illam gratiam: at vero in præſenti nulla eſt lex generalis, qua Deus ſtatuerit conferre hanc determinationem efficacem omnibus hoc ſolo quod non ponant obicem peccati. quia hæc lex, nec contenta eſt in volūtate generali ſaluandi omnes; neque ſpeciali aliquo teſtimonio oſtendi poteſt.

X. 4. Ratio. Dicent fortaſſe, imo eſſe legem certam, quod ei, qui non reſiſtit, dabitur hæc motio efficax. Sed interrogo quid ſit hoc non reſiſtere in eo, verbi gratia, qui ſufficienter vocatur ad fidem? aut enim eſt, poſitiue ſequi vocationem ipſam; & hoc nihil aliud eſt, quam velle credere: vnde hoc non poteſt eſſe ratio motionis, ſed potius eſt effectus eius: Vel eſt, non delinquere contra fidem: aut non eſſe rebellem, &c. Et hoc, quamuis negatione explicetur, reuera non eſt aliud, quam conſentire vocationi per voluntatem credendi, quia per illam vocationem ad hoc inclinatur & inducitur homo vt velit credere: ergo non aliter poteſt non reſiſtere, quam conſentiendo & volendo credere: nam ſiue habeat oppoſitam contrariam voluntatem vel iudicium, ſiue ſolam voluntatem credendi ſuſpendat, & libere illa careat, vocationi reſiſtit. Vel non reſiſtere, eſt non committere tunc aliud peccatum: & hoc, vt dixi, eſt impertinens, tum quia etiam ſi aliud peccatum non committat, non ideo ſtatim determinabitur efficaciter, vt velit credere; tum etiam quia licet tunc ſit in alio peccato & affectum eius habeat, nihilominus poteſt velle credere: ſic enim multi conuertuntur ad fidem, qui non ſtatim iuſtificantur, & ſtatū peccati relinquunt; tum denique, quia hoc ipſum non peccare, ſi actualiter & libere fit, quamuis ſpeculatiue concipi poſſit fieri per negationē actus, tamen moraliter, & prout de facto exercetur, non fit ſine poſitiua voluntate non peccandi, quæ procedere deberet ex alia diuina prædeterminatione.

XI. Poteſt ad hæc omnia reſponderi iuxta quandam Henrici opinionem quodlib. 4. q. 19. & quodlib. 8. q. 5. hanc negationem non tam in inſtanti temporis quam in priori naturæ eſſe conſiderandam. nam, quādo Deus præuenit & excitat voluntatē, poteſt conſiderari voluntas prius natura quam conſentiat: ſi ergo ſtatim renititur, fit incapax efficacis auxilii & determinationis: ſi autem non renititur, ſed negatiue ſe habet (quod ex ſe poteſt) recipit prædictam determinationem. Sed hæc Henrici ſententia, neq; ab his autoribus recipitur cum quibus diſputamus: neque eſt conſentanea ſanæ doctrinæ de prædeſtinatione & gratia. quia, initium totius prædeſtinationis & ſalutis noſtræ reuocat in quendam Vſum negatiuum liberi arbitrii, quem ex ſe & ſine Deo adiuuante vel concurrente habere pōt, vnde contra illā fieri poſſunt multa ex argumentis factis. Nec magis poteſt hæc negatio intelligi hoc modo explicata, quam reliquis. Nam, omnis voluntas excitata à diuina gratia, prius natura quam conſentiat, præintelligitur ſub hac negatione: hæc ergo diſpoſitio pro illo priori æque eſt in omnibus hominibus. Rurſus, quando in ſecundo ſigno naturæ voluntas exit in actum, quicunque ille ſit, ad illum prædeterminatur à Deo: ergo, quod magis determinetur ad conſentiendum, quam renitendum, non eſt ex diſpoſitione negatiua voluntatis, quæ æqualis in vtraq; voluntate erat. Nec poteſt reſponderi, conſequenter loquendo in hac ſententia, voluntatem prædeterminari ad quoſdam actus à diuina voluntate, & non ad alios, vt iam oſtendi, & infra iterum dicam. Et quāuis id gratis demus adhuc non poteſt intelligi, quod diſpoſitio illa negatiua ordine naturæ antecedat diuinam determinationem, quia licet in eodem inſtanti temporis diſtinguamus duo ſigna naturæ; vnum prius quam voluntas velit; aliud, in quo iam determinata eſt & vult, tamen inter hæc duo ſigna non poſſumus fingere vel excogitare tertium ſignum medium in quo ſit illa ſpecialis negatio voluntariæ reſiſtentiæ, qua poſita, dicitur Deus præbere hanc efficacem motionē; quia voluntas, præſentato obiecto, licet prius natura intelligatur apta ad volendū & indifferens, ſtatim vult aut non vult illud. Quod ſi vult, iā habet actū: ſi autē non vult deliberate, ſeu libere, moraliter loquēdo etiam habet actū, quo reſpuit tale obiectum; & ſi metaphyſice fingamus nō velle per ſolam ſuſpenſionem actus indirecte voluntariam, & liberam, iam non poteſt pro eodem inſtanti habere actum ergo impoſſibile eſt fingere aliud ſignum mediū, Dices, hoc eſſe verum reſpectu eiuſdem actus; tamen reſpectu diuerſorum negationem vnius poſſe eſſe diſpoſitionem ad alium, vt in vulgari exemplo: cum duo excitantur ad fidem: Vnus poteſt poſitiue reſiſtere nolendo, alius poteſt ſuſpendere nolitionem: & hac ratione poteſt in eodem inſtanti à Deo moueri, vt velit credere. Sed certe, ſi illa ſuſpenſio nolitionis fuit voluntaria & humana, vix concipi poteſt ſine poſitiua voluntate non iudicandi eſſe falſum quod proponitur: ſed ſiue hæc volitio ſit formalis ſiue virtualis tantum; vanum eſt exiſtimare, hoc ipſo quod homo habet illam voluntatem non diſſentiendi, prædeterminari efficaciter à Deo, vt velit aſſentiri, & credere, eſſe verum quod proponitur, cum illa ſuſpenſio actus, licet ſit minus mala, quam voluntas diſſentiendi, tamen ex ſe bona non ſit; imo, ſi vrgeat præceptum poſitiue credendi, poſſit eſſe mala. Nulla ergo diſpoſitio negatiua, libera & moralis fingi poteſt, ex qua pendeat, & ad quam conſequatur hæc motio efficax. Quocirca voluntatē ſinere ſe moueri à Deo vocante, non eſt aliud, quam poſitiue reſpondere, & conari, & elicere conſenſum liberum cooperando gratiæ adiuuanti: & ante hanc cooperationem, nulla negatio prior natura intelligi poteſt, quæ ſit efficax aut neceſſaria ratio ex parte hominis, ob quam Deus illi præbet huiuſmodi prædeterminationē. Qua propter, ſi illa eſt neceſſaria, ex ſola Dei libera volūtate præbetur: vnde fit, eā nō eſſe in poteſtate hominis, cui nō datur, & ex cōſequenti nō poſſe illi imputari, quod nō operetur.

Ex quibus rationibus & aliis ſimilibus ſuperius libr. 1. cap. 7. concluimus, concurſum cauſæ primæ ad actus liberos humanæ voluntatis non præberi neceſſario per huiuſmodi voluntatem efficacem & abſolutam, qua Deus velit actum liberum fieri à voluntate humana; ſed ſufficere actū, quo veluti ſub conditione, velit talem actū fieri, & ſic ad illum influere, ſi voluntas humana ad illum cooperari voluerit. Hoc ergo ipſum dicendum eſt etiam in ſupernaturalibus actibus, atq; neceſſarium eſt, vt hi, qui de facto non conſentiunt, etiam ſi vocentur, vere dici poſſint habere auxilium ſufficiens, quamuis non habeant efficax. Et ratio à priori eſt, quia dependentia, qua actus ſupernaturales habēt à Deo vt prima cauſa, licet in ſe ſit altioris ordinis, tamē eſt eiuſdem proportionis, & eandem habet radicem & originē, vt in cap. 3. declarauimus, ideo eodem modo reperiri poteſt in volūtate libera, & ex parte Dei etiam applicari poteſt eius virtus ad influendum in illum actum ex ſimili voluntate, quaſi cōditionata & expectante liberā cooperationem creatæ voluntatis: non eſt ergo neceſſaria ad prædictū influxum ſeu dependentiam illa voluntas abſoluta ac prædeterminās. XII. Concluſio & ſumma huius diſcurſus.

Aliunde vero non magis poteſt cohærere hæc prædeterminatio phyſica per extrinſecam Dei voluntatem cum indifferentia libertatis humanæ quoad exercitium actus, quam prædeterminatio per entitatem inhærentem: ergo non ſolum non eſt neceſſaria talis voluntas Dei ad hunc concurſum, verum etiam nec poſſibilis, ſi concurſus dandus eſt ad actum liberum, eius libertate ſeruata. Antecedens late probatum eſt dicto libr. 1. capit. 14. nam vt dixi, quoad hoc eadem eſt ratio actuum ſupernaturaliū & aliorum. Item rationes omnes, quæ factę ſunt de præmotione inhærente, probant idē de quacunq; præmotione efficaci, quæ ſit omnino antecedens; imo multo magis probant de hac præmotione per efficacem voluntatem Dei: qa minus poteſt illi reſiſtere voluntas creata, quam cuilibet formæ creatæ ſibi inhærenti. Nam, quod præmotio ſit per entitatem inhærentem XIII. Vltima ratio, ex repugnātia cum libertate quoad exercitium.

aut ſine illa, ad neceſsitatem inferendam nil refert, vt conſtat in motione brachii, vel intellectus per voluntatem, nihil enim præuium imprimit voluntas brachio vel intellectui: & nihilominus, quia potentia motiua vel intellectus, naturaliter & neceſſario obediunt voluntati, illi actus non ſunt liberi reſpectu talium potentiarum, ſed ſolum reſpectu voluntatis mouentis. Si ergo actus voluntatis noſtræ non erit liber reſpectu eius, ſed ſolum reſpectu Dei mo-
XIIII. uentis.

Præterea, cum eadem efficacia confirmari hoc ipſum poteſt teſtimonio Concilii Tridentini ſupra adducto. nam, ſi intentio & ratio & verba eius ſpectentur, non minus procedit ipſius definitio de hac præmotione extrinſeca, quam de quacunque intrinſeca Nam, in primis intentio Concilii fuit omnino reiicere hæreſim horum temporum docentem; Deum præmotione ſua impedire vſum libertatis in operibus gratiæ: at vero hæretici, potiſsime hoc attribuunt diuinæ voluntati extrinſecus mouenti: nam de auxilio illo inhærente, & diſtincto ab excitatione vitali & antecedente conſenſum liberum, nullam mentionem faciunt. Vnde ſi Concilium hanc etiam præmotionem non excluderet, non ſatis damnat hunc errorem & illius fundamentum Deinde ratio eius, & verba eodem modo induci poſſunt, quo in cap. præcedente ponderata ſunt.

Ex Patribus.

PRæterea, omnia, quæ ex Sanctis Patribus adduximus lib. 1. capi. 13. in hac etiam cauſa procedunt. quia ipſi generatim loquuntur de ſcientia ac voluntate Dei & libertate humanorum actuum, quicunque illi ſint; & huic libertati abſolute repugnare dicunt neceſsitatem, ex quacunque cauſa antecedente. Rurſus omnes Sancti, qui ſignificant, Deum non prædefinire, ſed præſcire actus liberos à fortiori hoc docent: quia hæc prædeterminatio quæ ad extra progreditur, & efficaciam habet in noſtram voluntatem, ſupponit neceſſario præfinitionem ad intra, & ab illa manat: vnde neceſſe eſt vt illi Patres de hac ſaltem præfinitione loquantur: citauimus autem prædictos Patres in citato loco 1. lib. Ex quo loco conſtat, eos non ſolum generaliter loqui, quamuis hoc ſatis eſſet, ſed etiam ſpecialiter de actibus illis, per quos iuſtitiam & gloriam obtinemus, qui ſunt actus ſupernaturales. Præterea vbicunque, Sancti de libertate arbitrii loquuntur dicunt, ita ſe gerere Deum cũ voluntate noſtra vt nullam vim ei ingerat, ſed in poteſtate eius motum eius conſtituat, ita vt eum inchoare poſsit, ſi velit, vel ſuſpendere, tã in ſupernaturalibus actibus quã in naturalib: imo in illis ſpecialiter aiunt, quis Deus pulſet, & tãgat corda tamen nõ inferre vim, ſed expectare vt ipſa voluntas conſentiat cum Dei adiutorio, quod ſemper & neceſſarium eſſe, & paratũ eſſe ſupponunt. Hæ autem locutiones omnes, quæ non ſolum Sanctorum ſunt, ſed etiam diuinæ Scripturæ non poſſunt ſatis intelligi, & ad veram praxim reduci, ſi ſupernaturalis conſenſus etiam poſita excitatione & aliis ex parte hominis prærequiſitis inchoandus eſt ab illa efficaci Dei voluntate prædeterminata ad vnum, quæ neq; in poteſtate noſtra eſt, ſi ex ſe non eſt poſita: neque ei reſiſtere poſſumus, ſi fuit iam poſita.

Legatur igitur Clemens Pap. epiſtol. 3. præſertim pag. 3. vbi ait, inter alia. *Si aliquid eſſet, quod audientes fidem, vel ad credendum, vel ad non credendum determinaret extra arbitrium eorum, meritum & libertatem tolli.*

Irenæus libro 4. contra hæret. cap. 17. hac ratione dicit, Deum poſtquam hominem conſtituit in ſua poteſtate ad vtendum ſententia & ſuaſione Dei, nullam vim illi inferre, ſed poteſtatem electionis ei relinquere, & capite 76. idẽ latẽ proſequitur, in q̃ verbo illa ſunt notanda. *Præſta ei cor tuum molle & tractabile, ne induratus amittas veſtigia digitorum eius*; & infra *Neq; lumen cum magna neceſſitate ſubiiciet ſibi quemquam, neq; Deus cogit eum, qui nolit continere eius artem.* & libro 5. cap 1 eodem ſenſu ait, *Deum reducere homines ad ſe, non vi, ſed ſuadela.*

Epiphan. hær 5. & 16. contra fatum diſputans ait inter illa: tolli libertatem *ſi is qui facit non à ſe ipſo facit, ſed ſecundum neceßitatem domini fati.* Quæ verba, ſi eorum ratio ſpectetur, eodem modo procedunt de quacunque neceſsitate antecedente extrinſecus illata, ſiue à diuina voluntate, ſiue ab alia cauſa præſertim quod nonnulli Theologi & Chriſtiani Philoſophi, diſpoſitionem Diuinæ prouidentiæ fatum appellent. Si ergo illa induceret antecedentem neceſsitatem, etiam libertatem tolleret.

Cyrillus Alexand. libr. 8. cont. Iul. ſub finem, cum docuiſſet, hominem eſſe liberi arbitrii his verbis. *Vt nos ad quoduis bonum ſponte incederemus, conſilio non coacte, viuere ſuper terram hominem permiſit Deus, & ita fuit ab initio. Arripuit enim ſuæ voluntatis habenas, & ſuorum iuſſuum momento in vtraque fertur, in bonum inquam) & in malum*; ſubdit, *Itaque ſi ineffabili quadam & diuina virtute & efficacia vſus mutaſſet ſingulorum mentem ad bene agendum, & indidiſſet poſtea bonum, à quo ægerrime diſcedere poſſet, & non ſponte, vltra non eſſet fructus mentis neque res digna laude, ſed neceſſitatis, & cupiditatis non voluntariæ* (id eſt, liberę.) Quæ verba tam ſunt clara & expreſſa, vt nulla indigeant ponderatione vel explicatione, & loquitur de homine in ordine ad actiones ſupernaturales: & ideo ſubdit, Chriſtum Dominum doctrina miraculis, & beneficiis homines ad ſe vocaſſe, vt libere conuerterentur,.

Ex Chryſoſt. nonnulla adduxi ſupera lib. 1. capit. 13. Quibus addi poteſt quod ait hom. 11. in Ioannem *Corporis natura quocumque eam opifex ducere velit eo ſequitur, neq; reſiſtit; anima autem ſui iuris vim in ſe habet operandi neq; vlla in re Deo niſi velit obtemperat inuitam enim & coactam minime vult Deus*, &c. vbi coactionem pro neceſsitate ſumit vt Patribus moris eſt, & hanc ſequi exiſtimat, ſi anima ita à Deo moueatur, vt ei reſiſtere nõ poſſit. Multa etiam, ad hanc rem poſſunt ex illo ſumi homilia 1 & 2. in epiſtol. ad Epheſ. & hom. 16. in epiſt. ad Rom. hom. 56. in Mat. & hom. in Pſalm. 115. vbi tractat illum locum. *Nemo poteſt venire ad me niſi Pater meus traxerit eum*, & quærit. *Si pater trahit, Filius deducit. Spiritus illuminat, quid peccant, qui neque tracti ſunt, neque deducti neq; illuminati*? Reſpondet. *Quoniam non præbent ſe ipſos dignos, vt eam ſuſcipiant illuminationem.* Propter quæ verba & ſimilia, quę in aliis locis excitatis habet Chryſoſtomus, nonnulli, ei imponunt, quod ſenſerit, liberum arbitrium gratiam Dei præuenire, atque ita exordium ſalutis à libero arbitrio ſumi; abſque hæreſi tamen, quia eo tempore non erat veritas adeo patefacta, nondum exorta, examinata, ac reprobata Pelagiana hæreſi, Ego vero non credam, hanc fuiſſe Chryſoſtomi mentem, nam apud illum hom. 13. in Ioan. lego, *Gratia Dei ſemper in beneficiis priores ſibi partes vendicat, non enim noſtris præcedentibus meritis hanc accepimus remunerationem, non ſolum quod facti*

ſimus

ſimus ex nihilo,ſed quod facti , & facienda & vitanda didicerimus,&c. & infra. *Iterum emendandi medidicina adhibita,non debita quidem , ſed à miſericordia, & gratia prouenìens*,& homil.71. in Ioan.circa.illa verba. Sicut ego dilexi vos (inquit) *Non enim veſtris præcedentibus meritis debitum perſolui , ſed ego incepi*,& homil.22.in Gen. *In noſtra voluntate* (inquit) *poſt gratiam totum derelictum eſt*. Quæ verba ſunt valde notanda:nam dum ait,poſt gratiam illi tribuit initium , & primas partes, dum vero ait , poſt gratiam totum derelictum eſſe in noſtra voluntate , clare docet gratia n non mouere prædeterminando omnino ac phyſice voluntatem.Denique dicta homil.56.in Matth. inquit.*Non enim probe ac vt oportet agere poſſumus,niſi gratia illa repleti fuerimus: Quis enim poteſt, generoſe quicquam facere, niſi Chriſti nutus accedat?* In prioribus ergo verbis ſuper Pſalm.115.ſenſus. Chryſoſt.(vt exiſtimo) eſt , ideo homines peccare non credendo aut nõ agendo pœnitentiam, quia diuinam illuminationem non ſuſcipiunt, libere conſentiendo: vel immediate ſi vocatio ſit perfecta,vel, ſi inchoata tantum ſit & remota, aliquo modo illi cooperando, vt maiorem recipiant:vnde inferius ait. *Et ſi enim eius eſt trahere & inducere, animam tamen requirit, quæ morem gerat, & facile pareat*. Atque hoc modo confirmat ſententiam,quam nunc tractamus: vult enim etiam in operibus gratiæ determinationẽ liberam debere eſſe ab ipſa voluntate , præparata tamen & adiuta diuina gratia; & hoc eſt quod ibidem ſubdit. *Neque enim virtus,nec ſalus noſtra cogitur:nam & ſi maxima pars : atque adeo fere totum eius ſit,exiguum quid tamen nobis reliquit , vt non ſit à perſona remota cauſa coronæ*.

Denique ſimilia reperiuntur frequenter , apud Patres Græcos, vt Theodoretum , Theophylactum,Oecumenium,& Origenem,ad Rõ. 8.& 9.ca. 11. Theophylacto etiam ad Ephe.1. & Marc.4. explicando parabolam ſeminantis. Neque horum Patrum auctoritas minuitur, eo quod eo tempore & loco ſcripſerint, quo Pelagiana hæreſis nondum illos vexabat , ſed poti⁹ Manichæorum error;negantium libertatem arbitrii: nam hoc quidem in cauſa fuit, vt clarius & copioſius de libertate , quam de gratia ſcripſerint : non vero , quod aliquid falſum docuerint , vel plus libero arbitrio , vel minus gratiæ Dei tribuendo , quam eis conueniat.

XVIII. Atque idem iudicium eſt de Patribus Latinis Auguſtino antiquioribus, vt fuit Hilarius, qui ſuper Pſal.2.*Vnicuique noſtrum* (inquit) *libertatem vitæ ſenſumque permiſit non neceſſitatem in alterutrum aſſingens* : & infra. *Quid honoris ac præmii bonitatis neceſſitas meretur , cum malos non eſſe vis quædam nobis conſerta non ſineret?* Quod enim per nomina,*vis* vel *neceſsitatis*, ipſe dicit, de phyſica prædeterminatione eandem rationem habent, vt oſtendimus. Hieronym. etiam, licet ex profeſſo contra Pelagianos ſcripſerit; multa tamen docet quæ huic ſententiæ plurimum fauent. Præſertim in epiſtola 149. ad Hedibiam quæſt. 10. vbi etiam in eam extremam ſententiam inclinat,quod omnis diſcretio inter bonos & malos fit ex vſu voluntatis. Sic enim ait, *Non gentes elegi ſed hominum voluntates: nec Deum ſaluare abſque iudicii veritate, ſed cauſis præcedentibus , quia alii non ſuſceperunt filium Dei, alii autem recipere ſua ſponte voluerunt*. Quod vel dici non potuiſſet , vel ſaltem non ita diceretur, vt ſatis factum eſſet q. propoſitæ,ſi ipſas hominum voluntates,diuina voluntas ſuo tantum nutu & arbitrio determinaret. Vnde idem Hieronym. in epi. ad Cteſip.col.6. *Velle* (inquit) *& currere meũ eſt.ſed ipſum meũ ſine Dei ſemper auxilio non erit meum* : & lib.3. cont. Pelag. paulo poſt med. dicit. *Vbi miſericordia & gratia eſt, liberum ex parte ceſſat arbitrium, quod in eo tantum eſt vt velimus atque cupiamus & placitis tribuamus aſſenſum*. Dicitur enim ex parte ceſſare,liberũ arbitrium per gratiam : quia dum per gratiam præuenitur & inclinatur, quodammodo indifferentia eius minuitur. Vel aliter , & fortaſſe melius: quia gratiæ neceſsitas eſt ob impotentiã liberi arbitrii. Si ergo gratia omnino prædeterminaret liberum arbitrium , & ſine hac prædeterminatione nihil facere poſſet, non ex parte, ſed omnino tolleretur liberum arbitrium ,de eadem re multa legi poſſunt apud Hier.ad Rom.8.& 9. ad Galat.1.& Malach.1.

Venio ad Auguſt. qui huic ſententiæ potiſsimum aduerſari cenſetur: nullus tamen eſt , vt exiſtimo,qui magis illi patrocinetur. qa nullus ita gratiæ neceſsitatem & efficaciam explicuit, exaggerauit ac plane docuit, ſicut Auguſt. & tamen nunquam dixit,aut ſignificauit ad neceſsitatem vel effectus gratiæ pertinere, vt humanã voluntatem omnino ſeu phyſice predeterminaret: imo hanc prædeterminationem ſemper dicit eſſe propriam voluntatis, vocat autem propriam, non quia ſine diuina præparatione fiat, nec quia ab illa ſola ſine Dei comparatione fiat. ergo ſolum potuit appellare propriam voluntatis, quia per intrinſecam libertatem diuinæ gratiæ cooperatur, non determinata ab alio: nã ſi ab alio eſſet iam determinata , nulla ratione poſſet ei attribui talis motus tãquam proprius eius,& tanquam omnino indifferens. Sic loquitur Auguſt. de ſpiritu & lit.cap.34. *Conſentire vocationi vel diſſentire propriæ voluntatis eſt*.& li.83.qq. q.68. in primis ait, *Quia nec velle quicquam poteſt niſi admonitus & vocatus , efficitur , vt & ipſum velle Deus operetur in nobis*. Vbi primum conſiderandum eſt, non hoc tribuere Aug. prædeterminationi efficaci, ſed vocationi. De qua ſubdit. *Vocatio ergo ante meritum, voluntatem operatur, Propterea , & ſi quiſpiam ſibi tribuit , quod venit vocatus, non poteſt ſibi tribuere quod vocatus eſt*. Eandem doctrinam habet de præd.& grat.& lib. de grat.& li.arb.c.3 *Velle* (inquit) *& nolle propriæ volũtatis eſt*. Item libr.1.de grat.Chriſt.capit.14. & li. cont. Adimant. Man. capit.26. ait eſſe in noſtra poteſtate poſitum voluntatem mutare. Quod cõmemorans li.1. retract.ca.22 ait non eſſe contra diuinam gratiam , *quia licet mutari in melius ſit in poteſtate voluntatis: tamen hæc poteſtas eſt à Domino , à quo voluntas præparatur , & iuuatur ?* nunquam autem dixit à quo prædeterminatur. Hoc idem confirmatur ex libro de Eccleſiaſticis dogmat.cap. 21. In illis verbis , *manet vtique arbitrii libertas , id eſt , rationalis voluntas, ſed admonente prius Deo, & inuit ante ad ſalutem,vt vel eligat vel ſequatur, vel agat occaſione ſalutis , hoc eſt, inſpiratione Dei*,& infra *initium ergo ſalutis noſtræ Deo miſerante habemus : vt ac quieſcamus ſalutiferæ inſpirationi, noſtræ poteſtatis eſt*. Quod inferius aliis verbis dicitur;*arbitriũ naturæ noſtræ ſequax eſſe diuinæ inſpirationis libere confitemur*. Quod itẽ aliis verbis dixit Auguſt. epiſt. 106. *Voluntatem eſſe comitẽ & pediſſequam gratiæ , non ducem nec præuiam*. Denique,vt ſupra cap.4.& 5.late notauimus: nunquam Auguſtinus docuit aliud genus auxilii gratiæ,niſi excitantis ſeu operantis,& adiuuantis ſeu cooperãtis: ex quib⁹ illud antecedit vſũ libertatis nõ tamẽ p̃determinat, vt oſtenſũ eſt: hoc aũt nõ antecedit cauſaliter vſũ libertatis, ſed iuuat illũ,& cooperatur cũ illa, vt ipſũ nomẽ p̃ ſe fert, & vtrũq; docuit Auguſt. citatis locis:& li.4.cõtra duas epiſtolas Pelag.c.6.& li.1.ad Simplic. quæſtione 2. & in Enchir.c.32. & ſæpe alias. XIX.

Poſset etiam hoc loco afferri teſtimonia, in quibus Auguſtinus declarat gratiæ efficaciam ſine hac phyſica prædeterminatione: quæ cap. ſequenti afferemus. Itẽ & teſtimonia, quibus docet, cum eadem gratia præueniente & mouente fieri interdum vt vnus operetur, & non alius: nam inde euidenter conuincitur, prædeterminationem phyſicam non eſſe neceſſariam, de qua re dicemus infra cap. 17.

XX. Poſt Auguſtinum eodem modo operationẽ gratiæ & cooperationem liberi arbtrii declararunt fere reliqui Patres, qui eum imitati ſunt, vt Proſp. 1. de vocat. Gent. capite 3. alias 9. lib. 2. cap. 4. 9. & 10. alias 12. 26. & 28. Cuius verba iam ex parte ſupra retuli, & ſufficere exiſtimo: & in reſponſ. ad obiect. Gall. paſsim hoc inſinuat, ſed ſpecialiter notanda ſunt verba, quæ habentur capit. 6. *Prædeſtinationem Dei ſiue ad bonum ſiue ad malum in hominibus operari, ineptiſſime dicitur, vt ad vtrumque homines quædam neceſſitas videatur impellere: cum in bonis voluntas ſit intelligenda de gratia: in malis autem voluntas intelligenda ſine gratia.* Quæ verba ex Auguſtino referuntur in capitulo vaſis iræ. 23 quæſtione 4. Eandem doctrinam amplexus eſt Fulgentius libro 1. & 2. ad Monym. & Anſelmus libro de Concordia Prædeſtinatione & libero arbitrio, vbi in capite 1. ſupra vidimus, diſtinguit, duplicem neceſsitatem, ex ſuppoſitione conſequente quæ non repugnat libertati: & ex antecedẽte ſuppoſitione, quæ libertatem tollit: Vnde cõcludit in fine capitis, *Sola voluntas determinat ibi quid teneat*: vbi dictio excluſiua, *ſola*, non excludit concurſum Dei concomitantem, ſed prædeterminantem, de quo ſubdit; *Neque aliquid facit vis neceſſitatis, vbi operatur electio ſola voluntatis*: & capit. 2. ex hac doctrina concludit, Deum prædeſtinatione ſua non cogere voluntatem, neque ei reſiſtere; ſed eam in ſua poteſtate dimittere. Quod in re idem eſt, quod illam non prædeterminare. Et ſuper Matthæum circa illa verba capite 6. *Fiat voluntas tua* ait, voluntatem Dei non cogere humanam: id eſt, neceſsitare: quia ſemper illam relinquit cũ poteſtate reſiſtendi. Et (quod valde notãdum eſt) etiam ipſum Paulum ait ita fuiſſe percuſſum, vt voluntas eius tunc fuerit libera, vt reſiſteret, ſi vellet. Similia multa poſſunt ſumi ex Bernard. lib. de grat. & lib. arb. & ex Richard. de S. Vict. tract. 1. de ſtatu inter homin. par. 1. ca. 14. vbi ait, *Libertatis eſſe, vt conſenſus eius extorqueri, vel cohiberi non poſſit*, & capite 3. illud ait eſſe neceſſarium & non liberũ, cui voluntas reſiſtere non poteſt.

XXI. Huic etiam ſententię fauet Gregorius 6. Moral. capite 11. dicens, *Si ſuperna gratia nocentem non præuenit nunquam profecto inueniet, quem remuneret innocentem: ſuperna igitur pietas prius agit in nobis aliquid ſine nobis, vt ſubſequente quoque noſtro libero arbitrio, quod iam appetimus, agat nobiſcum.* Poſſent etiam multa adduci ex Fauſto, Galliæ Epiſcopo, in duobus libris, quos de gratia & libero arbitrio ſcripſit, & habentur tom. 5. Biblioth. Sanct. Patr. Sed ea omitto, quia ſuſpectus eſt de Semipelagianorum errore; vt conſtat eſt Petr. Diacon. libro de Incarn. & grat. Chryſ. capit. 8. & vltim. & Ioann. Maxent. in Reſcript. ad Hormiſd. Pap. colum. 12. & (quod grauius eſt) quia Hormiſda Papa conſultus à quodam, qui appellatur Poſſeſſor, quid de libris Fauſti ſentiẽdum eſſet, nihil aliud reſpondet, niſi *Neque illum neque quemquam, quos in auctoritatem Patrum non recipit examen Catholicæ fidei, aut eccleſiaſticæ diſciplinæ ambiguitatem poſſe gignere aut religioſis præiudicium comparare.* Habetur hæc epiſtola in eodem tom. 5. Bibliothec. & nuper excuſa eſt inter epiſtolas decretales, & eſt numer. 67. Hormiſd. Papæ. Qui in citatis verbis videtur alludere ad decretum Gelaſii in capit. Sancta Romana, diſtinct. 17. vbi inter libros apocryphos opera Fauſti enumerat. Vnde in vit. Fulgentii capite 28. refertur Fulgentius eum reprobaſſe & Ado in Chronic. hæreticum eum vocat: & eodẽ modo ſentit de illo Trithemius in Fauſto; & Ioan. Montinien. in epiſtol. ad lector. quæ habetur ante opera Proſperi, ait, Fauſtum cum Caſſiano & aliis peruertendo potius quam differẽdo, oppugnaſſe opera Proſperi de gratia: Et quoniam Gennadius in libro de vir. illuſtrib. quem libro beati Hieronymi adiecit Fauſtum, & eius libros de gratia multum commendat, ipſum Gennadiũ idem Ioannes Montinien. ſuſpectum facit Pelagianæ hæreſis. Et coniecturæ, quas abducit, infirmæ non ſunt, quamuis male interpretetur cap. 21. de Eccleſiaſtic. dogmat. de quo ſupra dictum eſt. Denique, licet in præfat. illorum librorum Fauſtus recte de gratia loqui videatur, tamẽ Iſidorus in vita Fulgentii (vt allegatum reperi, ipſum enim videre non potui) ait, Fauſtum incredibili calliditate Catholicum videri voluiſſe, cum eſſet Pelagianus. Quapropter multi moderni ſcriptores libros illos cum auctore reiiciunt, quamuis non deſint nõnulli, qui Fauſtũ hac nota liberare ſtudeant, quia in eis libris nihil videtur inueniri, quod cum Catholica doctrina aperte repugnat.

Qui dicant Fauſtum Semipelag. hęreſis ſuſpectum.

Contra Fauſt. ſcribunt Ioan. à Bono. lib. de Prædeſt. par. 3. p. 216. Turrian. in li. de elect. diuin. fol. 6. Bellar. l. 2. de grat. ca. 11. & 15. Pro Fauſto ſcribunt Ruar. ar. 7. §. Nec ipſa Dried. de Cõcor. fol. 20. 52. & 57. & tract. 4. de captiuit. & red. c. 2. part. 5. Couar. lib. 4. variat. c. 17.

Alia teſtimonia Patrum, quibus ſupra probauimus ita dari nobis ſufficientem gratiam, vt ſit in poteſtate noſtra habere omnia neceſſaria ad operandum, hanc etiam partem confirmant: nam quacunque ratione aſſeratur diuina volũtas efficax, & prędeterminans noſtram eſſe neceſſaria ad ſupernaturales actus, neceſſario ſequitur illam non eſſe in poteſtate noſtra, vt ſatis declaratum eſt.

Ex Scholaſticis qui contra hæreticos ſcripſerunt, eadem veritas confirmatur.

QVapropter ex Scholaſticis Doctoribus nihil noui eſt, quod hoc loco afferamus, præter ea quæ lib. 1. de generali concurſu, ſeu influxu primæ cauſæ adducta ſunt: nam illi in vniuerſum loquuntur de actibus voluntatis, tam naturalibus, quam ſupernaturalibus; & ratio libertatis, in qua nituntur generalis eſt. Et inferius capit. 16. notabimus nonnullos, qui non ſolum prædeterminationem in noſtra voluntate, ſed etiã prædefinitionem in diuina circa actus ſupernaturales negant. Hoc autem loco notandi ſunt noui ſcriptores, qui ſpecialiter diſputant contra hæreticos negantes libertatem voluntatis propter efficaciam gratiæ, quos in hunc locum reſeruauimus, quia, reuera plurimum fauent huic noſtræ ſententiæ, magnamque illi auctoritatem conciliant, nam fere omnes profeſsi ſunt, non poſſe ſe aliter hæreticis ſatisfacere, ſeque ab eorum calumniis defendere.

Id conſtat ex Vvaldenſi libro 1. doctrinæ fidei antiq. à capite 23. ad 28. vbi pluribus rationibus & teſtimoniis hanc ſententiam confirmat: & ſpecialiter cap. 25. ait periculoſe erraſſe quoſdam magiſtros; ponentes in humanis operibus neceſsitatem antecedentem, etiam ex voluntate Dei. Item Roffenſis articul. 36. vbi etiam plu-

tiam plura ex Patribus congerit, & ſpecialiter ait. Sicut non ſequitur, homo nihil poteſt velle abſque Dei aſsiſtentia, & generali influentia: ergo non eſt liber; ita non ſequi, ex neceſsitate auxilii gratiæ hominem non eſſe liberum, quia ſicut influentia illa ſemper adeſt voluntati, ita & auxilium diuinæ gratiæ cunctis ad manum eſt præſens; & ibidem ex Luthero refert hæc verba, *Periit ita hic etiam generalis illa influentia, qua garriunt eſſe in poteſtate noſtra naturales operationes operari.* Cui ipſe reſpondet: *Cooperatur itaque Deus cuique creaturæ per huiuſmodi influxum ad operationes ſingulas: & per eundem exercere voluntas actum ſuum poteſt,* & infra, *Quis enim non compertiſſimum habet, ſe poſſe, per influentiam illam generalem, cum voluerit, ſtare, vel ſedere, ſilere, vel loqui?* In eandem ſententiam ſcribit latiſsime Driedo de captiuitate & redemptione generis humani tract. 4. c. 2. in 5. parte illius & tract. 5. cap. 4. præſertim ad vltimam confirmationem ſecundi argumenti. Item libro de concordia, præſertim capite 3. in ſol. argumentor. Ruardus multus eſt in hac ſententia explicanda & defendenda, cuius verba omnia referre, quæ in articulo 7. contra Lutherum de hac re ſcribit operoſum eſſet. Legatur præcipue pagin. 207. & inferius à pagin. 223. concluſ. 46. 7. & 10. Pro eadem ſententia multa ſumi poſſunt ex Stapletonio lib. 4. de iuſtificatione, capite 8. quibus licet adiungere Didacum Paiua libro 4. Orthodox. explicat, eo ꝙ ibi ſpecialiter arguat, Caluinum & ab eius calumniis Patres Societatis defendat. Caluinus enim Ieſuitas Pelagianos appellare conſueuit, eo quod phyſicam prędeterminationem voluntatis pernegarent; ex qua plane videbant ſequi neceſsitatem humanarum actionum libertati repugnantem, quam ipſe Caluinus introducere ſtudebat: Paiua igitur oſtendit, Caluinum, vt ſuum errorem defenderet, alium viris Catholicis impoſuiſſe ſine vllo fundamento, quia ad perfectionem, & efficaciam diuinæ gratiæ non pertinet liberum arbitrium ligare (vt ipſe loquitur) ſeu phyſice prædeterminare: quod idem eſt: ſed præparare, excitare & adiuuare; hoc enim poſterius in S. Patribus legimus non vero illud prius. Eadem ſententia ſumi poteſt ex Alfonſo de caſtro contra hæreſes, verbi gratia. hęr. 1. & verb. libertas, hęr. 1. in quantũ ſæpe dicit in hominis poteſtate poſitum eſſe Deum trahentem ſequi, aut ei reſiſtere. Et ex Vega, (quamuis ſoleat in contrarium citari,) lib. 6. in Trid. c. 4. quem locum ſupra explicui lib. 1. c. 14. hic ergo Auctor ibid. ca. 7. docet, auxilium ſupernaturale, quod eſt per modum cõcurſus quod ipſe vocat auxilium ſpeciale quo adiuuamur ad actus ſupernaturales, hoc (inquam, auxilium, ita eſſe in poteſtate noſtra ſicut auxilium generale per concurſum vniuerſalem; & hoc exiſtimat neceſſarium, vt conuerſio in Deum, vel alius actus ſupernaturalis immediate poſsit ſubeſſe poteſtati hominis. In q̃ plane docet noſtram ſententiam: hoc enim eſt ꝙ intendimus: ſcilicet poſita in homine ſufficiente excitatione, & facultate in actu primo, eſſe in poteſtate eius habere concurſum actualem gratiæ: nec poſſe aliter intelligi, quomodo operatio proxime ſit in poteſtate hominis: & c. 8. ponit diſcrimen inter excitantem & adiuuantem gratiam: quod illa non ſubiacet poteſtati noſtræ: de hac vero ſubdit, *ſunt etenim & ex parte à nobis, & noſtræ libertati ſemper ſubiacent; quæ per gratiam adiuuantem Deus in nobis facit*: & libro 13. c. 13. dicit, auxilium efficax eſſe in poteſtate peccatoris. Quod nullo modo poſſet eſſe verum, ſi tale auxilium conſiſteret in prędeterminatione efficaci, vt ſupra oſtenſum eſt. Poſſet autem aliquis hærere in quibuſdam verbis huius auctoris lib. 6. in Trid. cap. 6. vbi ſic inquit, *Excitat namque Deus vocatione ſua ſancta & illuminatione vt ſurgamus à peccato. Neque contentus excitare, quadam nobis ignota ſuæ virtutis applicatione, & noſtræ voluntatis mirifica inclinatione & inflexione, benigne nos adiuuat, vt conſentiamus & obediamus vocationi ſuæ.* & idem fere dixerat cap. 5. in illis verbis, *Ipſe ſolus facit vt faciamus, ſiue aliquib. bonis inſpirationib. ſiue alio ignoto nobis modo, applicando & inflectendo voluntatẽ ad operandũ*: Sed inprimis, vt ex ipſis verbis cõſtat, hic auctor non affirmat illũ ignotũ modũ tanquam certum, nec tanquam neceſſarium ad ſingulos actus. Deinde nunquam dixit, per illum modum Deum prædeterminare phyſice voluntatem: imo nec prædeterminare: Quin potius ſentit, non obſtante tota illa actione Dei, poſſe voluntatem reſiſtere, vt patet ex his quæ inferius ſubiungit cap. 8. & 9. Itaque tota illa applicatio & inflexio ſeu inclinatio voluntatis intelligenda eſt per affectiones & diſpoſitiones vitales ipſius voluntatis, quibus à Deo præparatur & diſponitur, vt diuinam vocationem ſuſcipiat.

Vltimo loco in fauorem huius ſententiæ referam Dominicum Soto inter modernos Thomiſtas inſignem Theologum, qui libro 1. de nat. & grat. capite 16. vt ſatisfaciat hæreticis obiicientibus; Deum ſua voluntate efficaci noſtras neceſsitare: reſpondet, id falſum eſſe, quia Deus ſua infinita ſapientia & potentia cum ſingulis cauſis ſecundis modo proprio concurrit: declarans autem quis ſit iſte modus reſpectu noſtræ voluntatis, aperte dicit, non eſſe per voluntatem Dei efficacem & prædeterminantem: & ideo non inferre neceſsitatem: verba eius ſunt. *Quocirca quidquid Deus vult, voluntate abſoluta, & quæ dicitur beneplaciti, fit: iuxta illud, Voluntati eius quis reſiſtet? Quando autem cum libro homine concurrit, non vult illud fieri, niſi ſalua humana natura, & libera voluntate, quæ idcirco reſiſtere Deo poteſt.* Ergo ſentit, illam voluntatem, qua Deus concurrit non eſſe abſolutam, neque includere talem motionem, cui nos reſiſtere non poſsimus. Vnde inferius ait: *Sunt alia ſecundi generis opera quæ ita in nobis Deus exercet ſi nos tamen aſſenſum præbeamus.* Vbi ſatis explicuit conditionem in illa voluntate Dei incluſam. Et inferius tandem ait, *Nihil aliud eſt me Deũ hoc modo mouere, quam mecũ concurrere ad eliciendum liberum actum.* Ipſum enim Dei concurſum, motionem Dei, imo & præmotionem, appellauerat: non in ſenſu recentiorum auctorum, ſed antiquorum, & eo modo, quo cauſa prima dicitur prius natura influere, vt ſæpe in ſuperioribus expoſuimus. Et ideo conſulto vocauit illam motionem liberam homini ne exiſtimaretur eſſe motio aliqua, ad quam voluntas mere paſſiue ſe habeat, qualis eſt illa præmotio ac prædeterminatio phyſica, quam noui Theologi ponunt. Tractat autem ibi Soto ſpecialiter de actibus ſupernaturalibus, & de omnibus auxiliis gratiæ, quæ ad illos neceſſaria ſunt, & iuxta hãc doctrinam exponit omnia Scripturæ loca, in quibus hi actus Deo attribuuntur, eodem fere modo quo nos id præſtabimus, ſtatim capite 14. Ex his ſane ſatis aperta erat ſententia Soti, ſed vt magis adhuc conſtet quam ex animo, ſola ratione adductus, ei ad hæſerit: videndus eſt in iis explicationibus ſuarum opinionum, quas addidit conſulto ad finem libro quarto ſententiarum. Etenim, cum ipſum reprehẽdiſſet, neſcio, quis ex eo ꝙ in hac ſua opinione

nione nimium fauere videretur libero arbitrio: verſiculo *Quidam vero;* inquit in hæc verba. *Quidam vero hoc taxare voluerunt, dicentes, quod nimium tribuerim libero arbitrio in iuſtificationis cauſa. Et tamen, ſalua ſemper Catholicæ Eccleſiæ cenſura, arbitror neceſſario ſic dicendum.* Et paulo infra, *& ideo poſtquam dixit Chriſtus* Ioan. 16. *nemo poteſt venire ad me, niſi Pater, qui me miſit, traxerit eum: ſubiunxit. Qui audit & dicit, venit ad me. Quaſi in noſtra poteſtate ſit trahentia aſſentire, aut diſſentire.* Hæc Sotus. Satis igitur conſtat, ſententiam hanc neque eſſe nouam, cum ſit ab antiquiſſimis Patribus tradita? neque eſſe propriam Theologorum Societatis Ieſu cum omnium ordinum auctores illam doceant, quamuis noſtri fortaſſe diſtinctius & accuratius eam tradiderint, & inſigni eruditione locupletauerint. Quos hoc loco non refero, ne domeſticis teſtibus vti videar.

CAPVT XIV.

Quomodo gratiæ efficacia intelligenda ſit abſque phyſica prædeterminatione.

I. Tribus modis poteſt auxilium gratiæ dici efficax. Primus.

PRIVSQVAM argumentis reſpondeamus, quibus auctores contrariæ ſententiæ moti ſunt ad conſtituendum auxilium efficax in illa phyſica prædeterminatione, oportet vt explicemus, quid auxilium efficax ſit, & vnde illius efficacia proueniat, vel in quo conſiſtat. Eſt autem, vt ſupra tetigi capite ſexto illa vox, *efficax*, diſtinguenda: poteſt enim tribus modis ſumi Primo, vt tantum dicat virtutem ſeu facultatem agendi, & ſi non agat: quomodo dicitur medicina efficax: & ſpecialiter ſolet hæc denominatio tribui illi virtuti, q̃ in ſuo genere habet aliquam ſpecialem energiã; & in hac ſignificatione auxilium gratiæ ſufficiens eſt vere efficax, quia ex ſe effectiuum eſt ſupernaturalis conuerſionis: & ſingularem vim habet ad voluntatem pertrahendam: & hoc sẽſu eſt valde vſitata hæc vox apud Patres & in ea dixit Paulus ad Hebræos quarto: *Viuus eſt ſermo Dei & efficax & penetrabilior omni gladio ancipiti.* Quod indicauit Petrus Ioannis ſexto cum dixit, *Ad quem ibimus? Verba vitæ æternæ habes.* Quibus verbis efficaciam gratiæ declarauit. Hic ergo non ſumimus gratiam efficacẽ in hoc ſenſu, vt conſtat; quia ſic generalis eſt appellatio, & ſufficiẽtem gratiam comprehendit, vt dixi.

II. Secundus. Secundo, hæc vox *efficax*, ſignificare poteſt vim agendi vt actu coniunctam ſuæ actioni: ita vt nihil aliud ſit virtus efficax, quam virtus actu efficiens: & hoc modo ſatis clarum eſt quid ſit auxilium efficax, & quid requiratur vt efficax ſit: dicetur enim auxilium quod actu efficit conuerſionẽ hominis, ſeu actum ſupernaturalẽ & humanũ. Quo fit, vt in hac ſignificatione gratia non poſſit eſſe efficax ſine conſenſu & determinatione libera noſtræ volũtatis. quia gratia nõ eſt ita efficax ſupernaturalis actus humani, vt ſe ſola, & ſine cõcurſu liberi arbitrii poſſit illũ efficere: quia talis act⁹, vt vitalis & liber eſt habet eſſentialem dependentiam à libero arbitrio. Vnde hoc non eſt tribuendum imperfectioni gratię; quia non datur, vt ſit totum principium actus in omni genere, ſed vt ſit principale principium tum morale, tum phyſicũ, & ſub ea ratione totale: adiuuans tamen, & eleuans liberum arbitrium ad ſecum cooperandum. Atque hinc etiam fit, vt auxilium gratiæ, quod de ſe eſt efficax priori modo, id eſt, maximam habens vim & efficacitatem, deſinat eſſe efficax poſteriori modo, ſolum ex defectu & poteſtate liberi arbitrii; quod, cũ nihil ſupernaturalis boni poſſit per ſe ſolum agere, poteſt ſolum ipſum tale bonum impedire & diuinæ gratiæ reſiſtere, quod non prouenit ex impotentia diuinæ gratiæ, ſed ex ſuauitate, & ſapientia diuinæ prouidentiæ, quæ ita mouet ſuam creaturam; vt eam motum ſuum agere ſinat.

Neque propterea dicendum eſt, gratiam accipere à libero arbitrio efficaciam, id eſt, actualem effectionem, quia liberum arbitrium nihil confert gratiæ: ſed gratia potius confertur libero arbitrio, & per illam ac ratione illius præparatur & iuuatur; ſed ſolum ſequitur gratiam non poſſe ſuam effectionem exercere ſine libero arbitrio: quod eſt veriſsimum: quia hæc eſt natura talis principii, & talis actionis. Vnde nec proprie dicetur, gratiam pendere à libero arbitrio in ſua efficacitate, quia dependentia dicit cauſalitatem, vel ſubordinationem inferioris ad ſuperius, ſed proprie dicitur gratia requirere concomitantiam liberi arbitrii vt efficax fiat, id eſt, vt efficiat. Sicut cauſa prima vt agens cum ſecundis non pendet proprie ab illis, ſed potius è conuerſo, hæ pendent ab illa: requirit tamen cauſa prima, vt ſic operans; cauſam ſecundam coefficientem: nec per illum concurſũ præciſe ſumptum poſſet ſe ſola agere, quamuis alio modo poſſit, ſi velit. Proprie vero dicetur actio gratiæ pendere à libero arbitrio, quia eodem eſt vtriuſque actio: ſicut diximus eandem eſſe actionem à cauſa prima & ſecunda: vel ſicut eſt eadem actio habit⁹ & potentiæ: vel agentis principalis & inſtrumenti: his enim modis, vel aliquo illorum, comparantur inter ſe gratia & liberum arbitrium. Vnde, ſi efficacia gratiæ in ea ſignificatione, quam nunc proſequimur, nihil aliud eſt, quam actio ſeu efficientia gratiæ, aut denominatio inde deſumpta, etiam concedi poteſt efficaciam gratiæ pendere à libero arbitrio, quia ab illo pendet actio à qua gratia denominatur efficax: id eſt, efficiens, multoq; magis è contrario pendebit à gratia, quod liberum arbitrium ſit operans ſeu cooperans: quia ipſius operatio & cooperatio principaliter à gratia pendet. Sicut etiam actuale exercitium gratiæ in agendo, vel determinatio eius ad agendum in tali tempore, vel interdum etiã in tali ſpecie actus pendet à libero arbitrio, quatenus illa determinatio eſt actio eius: & licet etiam hoc titulo à gratia dependeat, tamen ſub hac voce ſeu denominatione determinationis, peculiari titulo poteſt attribui libero arbitrio propter proprium & intrinſecum dominium, quod habet in actionem ſuam, vt cap. 17. magis declarabimus. III.

Hæc omnia ideo dicta ſunt, quia à multis reprehendi ſolent in his auctoribus, qui efficaciã auxilii ſolum ponunt in actuali actione, & nihil aliud eſſe putant, quam denominationem ab actuali influxu ſeu actione ſumptam. Quidquid tamen de hoc vltimo ſit, quod mox videbimus, cætera omnia quę diximus, non ſunt reprehenſione digna, ſed vera: & in re ipſa neceſſario ab omnibus concedenda, ſi vocis ambiguitas ſeu æquiuocatio tollatur, & non efficax, ſed efficiens gratia dicatur. Clarum eſt enim poſſe ita denominari, & ſecundum eam denominationem veriſsima eſſe omnia quæ dicta ſunt. At vero quoad prædictam denominationem efficacis gratiæ; exiſtimo ſine dubio non eſſe inde deſumptam, prout eſt in vſu Theologorum pro-

rum propter ea, quæ ſuperius cap.6.tetigi: ſcilicet, quia nec proprietas vocis habet, vt ſignificet ſolam actualem actionem ſed ſpecialem aliq̃ vim ipſius principii, vt conſtat ex omnibus Latinis auctoribus. Item quia hæc denominatio gratię efficacis ſub his nominibus non reperitur in ſacra Scriptura, ſed ex Auguſt. doctrina primũ deſumpta eſt. Aug. autem, quum de gratiæ efficacia loquitur, aliquid amplius ſine dubio intẽdit, vt ex teſtimoniis eius, quæ citato loco indicaui, & ſtatim latius afferam, conſtat. Res autem, quam per ipſam vocem ſignificare ipſe voluit: magnum habet in Scripturis fundamentũ, quod in ſequẽte capite copioſius tractabim⁹.

Tertius & proprius modus auxilii efficacis.

Vide Staplet lib. de gr. & lib. arb. c. 6. & lib. 4. ca. 8.

IV. Tertio igitur modo poteſt gratia appellari efficax, non ſolum quia effectiua eſt: neque ſolum quia actu efficit: ſed quia ita eſt effectiua, vt ſemper habeat infallibiliter coniunctam actualem affectionem. Ita vt gratia efficax ſit, quæ infallibiliter operatur conſenſum, & actum ſupernaturalem hominis: & conſequenter etiam facit, vt ipſe homo conſentiat & operetur. Quo fit, vt in hac gratia efficaci non debeat formaliter includi auxilium illud, quod eſt per modum cõcurſus, vt etiam c. 6. dixi: ſic enim fieret ſenſus compoſitus, nihilque aliud diceretur, quam gratiam quæ actu operatur, infallibiliter habere coniunctam actionem, ſeu operationem hominis: atque ita nihil aliud eſſet hæc efficacia, quã actualis efficientia, vt in ſecundo membro dictum eſt. Igitur gratia efficax formaliter conſtituenda eſt, in aliquo auxilio quod ſit per modũ principii, quod ideo dicitur efficax, quia infallibiliter ſecum affert actionem: & conſequenter etiam habet coniunctum actuale auxiliũ, quod eſt per modum concurſus, & cooperationem etiam voluntatis. Hinc Auguſtinus hanc gratiã efficacem in quadam vocatione conſtituit, quæ ad gratiam operantem pertinet, qua Deus ita hominem vocat, & in illo ita operatur, vt illum operari & cõſentire faciat: Cum enim Deus per vocationem, ſeu operantem gratiam, operetur in nobis vt velimus, quando tali modo id operatur vocatio, vt infallibiliter id aſſequatur, merito talis gratia efficax appellatur, nam in ſuo genere, ſeu illo modo, quo Deus per hanc gratiam facit vt velimus ſingularem habet efficaciam: & ideo merito efficax apppellatur.

Mens Auguſtini de auxilio efficaci.

V. QVod autem aliqua gratia operans ſeu vocatio huiuſmodi ſit: multis locis docet Auguſtinus, epiſt. 107. *Vocatio* (inquit) *illa alta atque ſecreta, ſic, agit ſenſum vt accommodet aſſenſum*, & de prædeſt: cap. 16. *Omnes, qui hanc vocationem recipiunt eſſe docibiles Dei, omneſque qui ita audiunt à Patre venire ad Chriſtum*, & ca. 8. dixerat huiuſmodi gratiam à nullo duro corde reſpui: idem ſæpe docet idem Auguſtin. libr. eodem: præſertim cap. 6. & libr. de Corrept. & grat. capite vndecimo & libr. de Bon. perſeuer. capite 6. vbi reſpondet Maſilienſibus, qui male intelligentes hanc gratiæ efficaciam & Auguſtini ſententiam illam impugnabant, vt ad eundem Auguſtinum ſcripſerat Hilar. in epiſt. quę habetur ante li. de Præ deſtin. Sanct. Eadem denique doctrina frequẽtiſsima eſt apud Auguſtinum, quem imitantur etiam Greg. homil. 30. in Euangel. & Proſper libro ſecundo de vocat. Gent. capit. 8. alias 23. & ad Capitula Gallorum cap. 5. & aliis locis ſæpe hoc modo loquitur & in hunc modum interpretatur varia ſcripturæ teſtimonia, quæ partim ſuperius capit. 11. tractata ſunt, partim explicabuntur in ſequente cap.

VI. Vnde autem habeat talis vocatio hanc efficacitatẽ, vt infallibiliter hominem trahat ad cõſentiẽdum, Auguſtinus nunquam ſatis expreſſe declarauit; q̃a res eſt difficillima, & ab humanis ſenſibus remotiſsima: & fortaſſe ob hãc cauſam appellauit hanc vocationem *altam* atque *ſecretã* quia ſcilicet & modus, quo tribuitur, latens eſt; & ratio qua diſtribuitur, & quibuſdam datur & non aliis, paucis & non multis, profunda eſt & ſoli Deo cognita. Quantum autem ex doctrina eiuſdem Auguſtini colligi poteſt, conſiſtit efficacia huius vocationis ſeu gratiæ in duobus. Primũ eſt quod à Deo datur ex propoſito vel intentione conuertendi, vel ſaluandi hominẽ, & ideo ſolet Auguſtinus appellare hanc vocationem *ſecundum propoſitum gratiæ* vt patet ex citatis locis de prædeſtinatione Sanctorum ca. 8. & 161. & de bono perſeuer. capit. 14. & libro primo Retract. capit. 24. quam appellationem ſumpſit Auguſtinus ex illa Pauli ad Rom. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui ſecundum propoſitum vocati ſunt ſancti*, & cap. 9. *Vt ſecundum electionem propoſitum Dei maneret*. & ex illo ad Epheſ. 1. *prædiſtinati ſecundum propoſitum eius, qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ* vt idem Auguſtinus diſerte explicuit in expoſit, quarundam proportionum epiſtol. ad Rom. prop. 133. Ex quo loco etiam conſtat quum Auguſtinus appellat *vocationem ſecundum propoſitum gratiæ Dei*, loqui de propoſito apſoluto & efficaci conuertendi, vel ſanctificandi hominem: & non ſatis neque recte exponi de ſola voluntate antecedente, qua Deus vult quantum in ipſo eſt, omnes ſaluare. Primo quidem, quia hoc modo omnis vocatio eſt ſecundum propoſitum gratiæ: & quamuis ſit inefficax, eſt conſentanea & proportionata illi propoſito; quia & ad eundem finem tendit; & quantum eſt ex ſe efficax eſt: nunquam autem Auguſtinus appellaret vocationem inefficacem vocationem ſecundum propoſitum: imo in hoc diſtinguit efficacem ab inefficaci. Secundo & maxime, quia Paulus: à quo Auguſtinus ſuam locutionẽ mutuatus eſt, non loquitur de voluntate antecedente conditionata, ſed de efficaci & abſoluta: loquitur enim de propoſito quod infallibiliter habet effectum, vt patet ex illis verbis, *Vt ſecundum electionem propoſitum Dei maneret*. Ex quibus aliud etiam ſumitur argumentũ, nam electio non dicit inefficacem voluntatem, ſed efficacem: hoc autem propoſitum ad electionem pertinet, vt patet ex Paulo in citatis verbis: & ad Eph. primo, vbi prædeſtinationi hoc propoſitum coniungit, quo nimirũ prædeſtinati dilecti ſunt, ſeu electi à Deo. Vnde etiam Auguſtinus, 1. Retract. cap. 24 dicit eſſe propriam electorum & de Prædeſtinat. Sanctor. ca. 16. hanc vocationem eſſe ait, qua vocãtur electi: & cap. 17. ſubdit *Intelligamus ergo vocationem, qua fiunt electi, non qui eliguntur quia crediderunt, ſed qui eliguntur vt credant*. Qui ergo ex hac electione vocantur, dicuntur vocari ex propoſito: ſeu ſecundum propoſitum Dei.

Vocatio ſecundum propoſitũ quæ.

Accedat denique auctoritas D, Thomæ 1. 2. quæſt. 112. articul. 3. dicentis. *Si ex intentione Dei mouentis eſt, quod homo cuius cor mouet, gratiam conſequatur, infallibiliter ipſam conſequitur*. Quæ verba intelligi poſſunt de gratia habituali, quam infallibiliter homo conſequitur ſe diſponendo ad illam quia Deus à cuius motione eſt illa diſpoſitio intendit, vt homo per illam conſequatur gratiam ſanctificantem & hic ſenſus eſt verus, ſed non ille tantũ eſt à D. Thoma intentus, vt patet ex teſtimonio Ioã. 6. quo ſuam ſententiam confirmat, *Omnis qui audiuit à Patre & didicit, venit ad me*

& ex teſtimonio Auguſtini, quem etiam citat de prædeſtinat. Sanct. cap. 14. *Quod per beneficia Dei certiſſime liberantur, quicunque liberantur, quia intentio Dei non poteſt deficere.* Voluit ergo Diuus Thomas etiam docere, quandocunque Deus vocat aliquem ex intentione efficaci ſanctificationis ſeu conuerſionis eius infallibile eſſe, vt conſentiat & ſanctificetur: vocationem ergo ex tali intententione intellexit D. Tho. eſſe vocationem ex propoſito, hoc ergo eſt quod primo requiritur ad vocationem efficacẽ: & ſi proprie loquamur magis eſt radix & origo efficacis vocationis quã formalis ratio eius, nam Deus, qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ, ideo ſic operatur in homine vocando eum efficaciter, quia voluit, atq; decreuit, illum conuertere

Secundo igitur ad vocationem efficacem neceſſarium eſt, vt Deus tali tempore & modo hominem vocet, qui accommodatus ſit ad effectũ conuerſionis eius, quã Deus intendit. Nam, qui prudenter operatur, adhibet media cõſentanea fini intento. Quia ergo Deus vt diximus, interdum vocat hominem ex intentione conuertendi ſeu ſanctificãdi illum, cum infinita ſua ſapiẽtia, & potentia innumeris modis poſsit illum vocare, ita vocationem accommodat, prout opportunũ eſt ad finem intentũ: & ideo infallibiliter illũ conſequitur. Atque hinc Auguſt. citatis locis hanc vocationem *congruam* appellat, id eſt, congruo tempore & modo homini datam.

Vocatio congrua, quæ & vnde id habeat.

VII. SEd in quo conſiſtit hæc congruitas? Quidam cenſent conſiſtere, in quadam proportione, quæ eſt inter talem illuminationem, vel inſpirationem tali modo à Deo effectam in homine talis complexionis, naturæ & conditionis: Deus enim hæc omnia exactiſsime comprehendens in quocunque homine nouit etiam: quis modus vocationis ſit illi accommodatus, vt ſi ita cor eius tangatur, emolliatur & conſentiat. Nam dæmon, ſua finita ſcientia & potentia ita poteſt tentare hominẽ, ſi permittatur, vt morali quadam certitudine illum ad conſentiendũ inducat, quia comprehendit vniuſcuiuſq; hominis complexionẽ & naturam, & poteſt obſeruare tempus, occaſionem, & modũ quæ nouit eſſe oportuniora ad perſuadẽdum, ſeu inclinãdum hominem: multo ergo excellẽtiori modo poteſt Deus accommodare homini vocationem congruam, qua omnino faciat illum velle quod ipſe vult. Quæ explicatio videtur cõſentanea Auguſtino, quia hac ratione ſolet hanc vocationẽ congruam vocare. Vnde libr. de bono perſeu. c. 14. cum de Tyriis & Sidoniis dixiſſet. *Quoniam vt crederent non erit eis datum, etiam vnde crederent eſt negatum.* Subdit, *Ex quo apparet habere quoſdam in ipſo ingenio, diuinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moueantur ad fidem, ſi congrua ſuis mentibus vel audiant verba, vel ſigna conſpiciant,* &c. & ad diuinam electionem ſeu voluntatem refert, quod quibuſdam detur vocatio ſic accommodata & cõgrua, aliis non detur. Igitur totam efficaciam conſtituere videtur in hac congruitate vocationis. Vnde libro Primo ad Simplic. quæſt. 2 *Non volentis* (inquit) *neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei qui hoc modo vocauit, quomodo aptum erat eis, qui ſecuti ſunt vocationem. Nam cuius miſeretur, ſic eum vocat, quomodo ſcit ei congruere, vt vocantem non reſpuat.* & ad idem videtur alludere lib. de Spirit. & lit. cap. 34. dicens, *Viſorum ſuaſionibus agit Deus vt velimus credamus* &c. & epiſt. 107. dum ait, *per illam vocationem altam atque ſecretam, ſic Deum agere ſenſum vt ei accommodet aſſenſum* in illis enim particulis *ſic, & vt* ſignificat, in hac vocatione ſeruare Deum modum vnicuique accommodatum, vt in aſſenſum ſeu conſenſum inducatur: & idem indicat libr. de prædeſtinat. Sanct. capit. 8. dicens *valde remota eſt à ſenſibus carnis hæc ſchola, in qua Pater ſic docet, nec agit hoc cum carnis aure, ſed cordis.*

Sed, licet verum ſit, ſæpe vocationem efficacem fieri hoc ſingulari modo, quo Deus aliquid ſpeciale in homine operatur, naturę & conditioni eius accommodatum, vt quando vocauit Paulum efficaciſsima vocatione, vt loquitur Aug de grat. & libero arbitrio capit. 5. ita illum terrendo & illuminando, & taliter obiectum illi proponendo, vt corrigeretur ad fidem, ſicut idem Auguſt. explicat 1. lib. ad Simp. quæſt. 2 ad finem licet hoc inquam verum ſit, tamen neq; id requiri poteſt vt neceſſariũ ad vocationis efficaciam, id eſt, vt conſequatur effectũ, vt ſupra c. 9. demonſtratũ eſt: quia alias qui non ita vocaretur, non haberet vocationem ſufficientem. Neq; etiam illa congruitas ſatis eſt ad illam efficaciam, quam Auguſtinus tribuere intendit tali vocationi: nimirum quod omnino infallibiliter conſequatur effectum. Quod ex dictis ſuperius hic & cap. 10. in hunc modum declarari poteſt, nã hæc infallibilitas tanta eſſe debet, vt implicet contradictionem aliquando deficere: ſed ex vi illius congruitatis ſolius nõ poteſt eſſe tanta infallibilitas ergo illa non ſufficit ad efficaciam vocationis. Maior patet ex priori puncto, nam hæc vocatio eſt medium accommodatum intentioni Dei efficaci: implicat autem contradictionem, voluntatem Dei efficacem non impleri: ergo non poteſt illa vocatio eſſe proportionatum medium, niſi ſit ita infallibilis, vt prorſus repugnet, & contra dictionem implicet non conſequi effectum ſuum. Minor vero conſtat ex his, quæ tractata ſunt cap. 10. nam tota illa congruitas ex ſe ſolum inducit quandam moralem certitudinem, cui abſolute non repugnat, vt vocationi ſic congruæ liberum arbitrium reſiſtat, adeo, vt Anſelmus dixerit, potuiſſe Paulum reſiſtere ſuæ vocationi quãtumuis efficaciſsimæ: ſic enim ait Matth. 6. circa illa verba *Fiat voluntas tua. Licet ſit percuſſus Paulus, tamen voluntas eius erit libera, vt reſiſteret ſi vellet.* Propter quod Chryſ. hom. 13. & 65. in Mat. agens de vocatione Matthæi & Pauli: dicit; Non prius Deum illum vocaſſe, quia prænouit, tunc vocationem fuiſſe penetraturam eius animam: ſentit ergo non ſufficere efficaciam, quam poterat habere vocatio ex peculiari congruitate ad ingenium vel conditionem Pauli, aut Matthæi: ſed oportuiſſe vt Deus etiam obſeruaret tempus, in quo præſciret vocationem illam fuiſſe effectum habituram ſi eam daret. VIII.

In quo conſiſtat omnimoda efficacia vocationis.

ADdendum igitur eſt, omnimodam efficaciã huius vocationis in hoc conſiſtere, quod Deus infinita ſua ſapientia præuidens, quid vnaquæque cauſa ſeu voluntas in omni euentu, & occaſione operatura ſit, ſi in ea cõſtituatur ẽt cognoſcit quando & cui vocationi ſit vnaquæque voluntas aſſenſum præbitura, ſi ei datur. Vnde quando vult hominem cõuertere, vult etiam illum vocare illo tempore, & modo quo nouit illum conſenſurum: & talis vocatio appellatur efficax: quia licet ex ſe non habeat infallibilem effectum, tamen vt ſubeſt tali ſcientiæ diuinæ, infallibiliter eſt illum habitura, quod interdum IX.

terdum poterit accidere cum ſpeciali congruitate,& efficacia morali talis vocationis: interdū ſine illa, cooperante libero arbitrio cum generali influxu gratiæ Dei:& vtroque modo gratia erit efficax, quamuis vna ſit copioſior,& maior quam alia, Vnde fit hanc efficaciam non eſſe phyſicam, ſed moralem; neque eſſe ſpectandam in ipſa vocatione ſecundum ſe, id eſt, ſecundum illam entitatem vel motionem quam ponit in homine; ſed progreditur à Deo,& eſt ſub intentione, ac ſciētia ſeu directione eius. Et iuxta hūc efficacitatis modum intelligenda eſt doctrina Auguſt. Non enim conſiderauit tantum congruitatem, quam vocatio ſecundum ſe habet cum ingenio vel natura hominis, quæ eſt congruitas quaſi in actu primo; ſed etiam præcipue proportionem illam conſiderauit, quæ in hoc conſiſtit quod vocatio tunc datur, quādo operatura, eſt quæ proprie conſiſtit in actu ſecundo & maxime congrua dici poteſt, quia maxime congruit homini cui melius eſt vocari, quando reſponſurus eſt etiam ſi remiſſe vocetur, quam fortiter vocari, cum conſenſurus non eſt.

Probetnr ex Auguſt.

X. Hinc Auguſtinus efficaciam huius vocationis non ponit in neceſsitate; ſed in infallibilitate & certitudine: neceſsitas enim ad cauſam, certitudo autem & infallibilitas ad præſcientiam ſpectant: vt alias Capreolus notauit prima diſtinctione 40. quæſtione prima, articulo tertio, ad 1. cont. 2. concluſ. Vnde Auguſtinus de bono perſeuer. capite 14. hanc vocationem ait pertinere ad ea beneficia, *quibus certiſsime liberantur quicunque liberantur*. Propterea etiam nunquam dixit, voluntatem non poſſe reſiſtere tali vocationi ſed ſolum nunquam ei reſtituram: de præd. ſanct. cap. 8. quia præſcientia non aufert poteſtatem ſimpliciter faciendi oppoſitum eius, quod præuiſum eſt. Hunc etiam modum efficacis vocationis ſignificauit Chryſoſtomus citatis locis & eundem indicat Ambroſius, vel qui ſub nomine eius exponit, verba illa ad Rom. 8. *Iis qui ſecundum propoſitum vocati ſunt Sancti*: dicens, *Hi ſecundum propoſitum vocantur, quos credentes præſciuit Deus futuros ſibi idoneos, vt antequam crederent ſcirentur*. In hoc etiam ſenſu videntur ſumenda verba Orig. ad Rom. 9. dicentis. *Certum eſt, Deum non ſolum ſcire vniuſcuiuſque propoſitum ſed etiam præſcire: ſciens & antea præſciens tanquam bonus diſpenſator & iuſtus vniuſcuiuſque motibus & propoſito vtitur, & ad ea perficienda, quæ vniuſcuiuſque animus & voluntas eligit.*

XI. Ratione oſtenditur.

Denique ratione poteſt hoc perſuaderi: quia nullo alio cōueniente modo poteſt efficacia auxilii gratiæ declarari,& hic modus eſt ſufficientiſsimus, & aptiſsimus: tum ad conciliandam libertatem, cum gratia: tum ad declarandum quomodo efficacia gratiæ, quæ conſequitur effectum, non excludat ſufficientiam eius, quæ effectum non conſequitur: tum denique ad conciliandam varia dicta Sanctorum de diuina prædefinitione ſeu prædeſtinatione circa hominem. Declaro ſingula, nam inprimis excluſimus alios modos qui excogitari poſſunt. Vnus erat per ſolam moralē efficaciam & abundantiā auxilii gratiæ: & hunc oſtendimus nec poſſe eſſe generalem nec in his quibus communicatur eſſe ſufficientem ad efficaciam, ſeu infallibilitatem effectus diuinæ voluntatis. Alius erat per phyſicam prædeterminationem: & hunc oſtendimus & repugnare libertati, & tollere ſufficientiam gratiæ ab his, quibus hæc phyſica prædeterminatio non datur & præterea eſt aliud inconueniens in ea ſententia, quia ſicut reducit opera gratiæ in hanc efficacē motionē, ita opera moralia: imo: & voluntarios conſenſus prauos reducere debet in motionem Dei efficacem proportionatam: quod quam ſit falſum, conſtat ex tractatis in ſuperioribus libris. Accedit, quod ſi hæc efficacia conſiſteret in illa phyſica prædeterminatione, non oporteret, Deum obſeruare tempus,& modum excitandi & vocandi eum, quem vellet conuertere quia prædeterminatio hæc phyſica ſemper & neceſſario habebit effectū, ſi adhibeatur. Vnde neq; vt homo feruentius cōuertatur quidquam referet maior vocatio, ſeu excitatio; qa Deus pōt prædeterminare liberum arbitriū prout voluerit,& totū pendet ex hac prædeterminatione. Neque etiam ad perſeuerandum erit neceſſarium aliud genus gratiæ, vel ſpecialis auxilii ſed ſolum, quod Deus prædeterminet voluntatem in omnibus opportunitatibus vel occaſionibus longo tempore occurrentibus, ſicut facit in vno vel altero actu, quod re vera nō poteſt ſpeciale auxilium appellari, quod ſit alterius rationis ab illo quod Deus cōfert ad ſingulos actus, quando ad illos prædeterminat voluntatem, iuxta illam ſententiam. Hæc autem omnia ſunt aliena à modo loquendi Patrum & Conciliorum: nam ſemper declarāt hos effectus gratiæ, per ſpecialia auxilia, quibus Deus excitat & vocat hominē: & offert illi occaſiones bene operādi,& obſeruat tempus & modū accōmodatum illi, quem vult ſaluare & conuertere. Ac denique nunquam huius phyſicæ prædeterminationis meminerunt, vt in eam reuocarent differentiam inter eam gratiam quæ conſequitur effectū, & illam, quæ caret effectu. At vero præter hos duos modos nullus alius excogitari poteſt niſi ille, in quo vocatio habet infallibilem effectum ex adiuncta præſcientia Dei: quia coniunctio talis effectus cum tali cauſa ſolum poteſt eſſe infallibilis aut ex vi cauſæ primæ aut ex vi cauſæ proximæ, aut ex præſcientia: ſed duo priores modi excluſi ſunt: ergo ſolum ſupereſt tertius. XII.

Rurſus, quod hic modus ſufficiat ad declarandam efficaciam vocationis, ſatis oſtendunt ea, quæ ex Auguſtino adducta ſunt. Et addi poteſt, hanc efficaciam debere eſſe proportionatā cauſalitati vocationis, hæc autem cauſalitas vocationis, moralis eſt, vt in cap. 5. declarauimus & conſtat ex Auguſtino vbicunque de illa loquitur, nam per modum ſuaſionis & moralis inductionis, hoc declarat quatenus nimirum, *Deus per hanc gratiam, vel aperit quod latebat: vel ſuaue facit quod non delectabat*: ergo hæc efficacia moraliter etiam intelligenda eſt. Pertinet autem maxime ad moralem perſuaſionem prudentia & præſcientia perſuadentis, qua nouit ſeruare modum & tempus aptum ad inclinandam voluntatem alterius: ergo cum Deus poſsit hoc genere efficaciæ vti perfectiſsimo modo, ſufficiēter ac optime per hunc modum intelligitur efficacia impulſus & vocationis eius. Atq; ita facile conſequuntur vtilitates ſupra enumeratæ. Faciliſſime enim intelligitur quomodo cum hac efficacia ſtet libertatis vſus, quia nec moralis perſuaſio & inductio illi repugnat, vt per ſe conſtat: neque etiam infallibilitas, quæ oritur ex præſcientia: quia illa vt ſic non eſt ex cauſa, ſeu ex ſuppoſitione antecedente, ſed ex ſuppoſitione ipſius rei futuræ in ratione obiecti veri & cognoſcibilis. Et hinc conſequenter facile intelligitur, quomodo ſine hac efficacia gratiæ poſsit eſſe gratia ſufficiens in his qui non conuertuntur? quia poteſt id prouenire ex ſola voluntate eorum, quæ poteſt non conſentire, etiam ſi gratia in actu primo habeat omnem ſufficientiam, & ita loquitur Scriptura Luc. 13. *Quoties volui congregare filios tuos*

& noluiſti. Et ſæpe alias. Tandem hinc facile cõciliantur dicta Patrum, nã quidam aiunt, Deũ eligere, aut præfinire ſeu prædeſtinare hominẽ aut ſupernaturales actus eius iuxta ſuam præſcientiam: alii vero negant, Deum prædeſtinare aut eligere hominem ex meritis præuiſis: hæc autem conciliantur optime, ſi priora intelligantur de præſcientia conditionata, ſecũdum quam Deus eligit eum, quem vocare decreuit eo tempore & modo quo præſciuit conſenſurũ. Poſteriora vero intelligãtur de meritis præuiſis per abſolutam præſcientiam: non enim propterea Deus ſic vocat efficaciter aliquem, quia præſciuit bene illum operaturũ, ſed illum ita vocat, vt bene operetur iuxta illud Epheſ. 2. *Quæ præparauit Deus, vt in eis ambulemus.* De quibus Patrum ſententiis nonnulla attingemus, cap. 16.

XIII. Obiectio. Sed dicet aliquis, eandẽ fere difficultatem relinqui in hac noſtra ſentẽtia præſertim circa ſufficientiam gratiæ, eandem (inquam) quæ in alia ſententia fuit à nobis propoſita. Aut enim vocatio hoc modo efficax, eſt neceſſaria ad ſingulos actus ſupernaturales, vel non. Hoc poſterius eſt aperte contra Auguſt. citatis locis, & præſertim de bono perſeuerantiæ, capit. 14. & libro primo ad Simplic. quæſtione ſecund. vbi non ſolum ait, ſine hac vocatione neminẽ credere, aut ſaluari, ſed etiam neminem poſſe credere aut ſaluari. Si vero dicatur prius, ſequitur ſine hac vocatione neminem habere gratiã ſufficientem ad credendum, vel amandum: quia caret re neceſſaria ad talẽ actum, & non eſt in poteſtate eius habere illã: quid enim faciet homo, vt Deus illum vocet tempore oportuno, quo prænouit illum conſenſurum?

Aliæ difficultates Prima. Præter hanc enim ſunt aliæ difficultates in hoc modo explicandi gratiam efficacem, Prima eſt, quia, licet hoc mõ bonitas & miſericordia Dei recte oſtendatur, in his quos cõgrue vocat, tamen videtur ab eius bonitate alienum, vt in reliquis omnibus, atque adeo in maiori hominum multitudine, ea tempora & occaſiones ad eos vocandos obſeruet, in quibus certo ſcit illos repugnaturos. In quo moraliter videtur Deus nolle illos homines ſaluare: nam, ſi id vero optaret, adhiberet media opportuna, vel ſaltẽ non ita incongruas, (vt ſic dicã) occaſiones vocandi obſeruaret, vt videatur potius, per tales vocationes quærere occaſiones perdendi homines quam ſaluandi.

Secunda. Secunda, quia ex illa interpretatione ſequitur accidere poſſe, vt aliquis homo non poſſit à Deo efficaciter vocari, licet Deus velit, vel potius, vt non poſſit Deus id efficaciter velle. Probatur ſequela, q[uia] vt Deus hoc poſſit velle, ſupponenda eſt conditionata ſcientia, qua cognoſcat hominem in aliqua occaſione conſenſurum ſuæ vocationi, ſi hoc vel illo modo ipſum excitet: hæc autem ſcientia non eſt neceſſaria ſimpliciter, ſupponit enim obiectum contingens, quod accidere poteſt, vt nunquam ſit futurum & cõſequenter, vt non fuerit præſcitũ, quia id quod contingens eſt ſimpliciter poteſt non eſſe, ergo etiam talis ſciẽtia, vt terminata ad tale obiectũ potuit nõ eſſe in Deo. Itaq; potuit De⁹ de aliquo homine præſcire in omni tempore & occaſione repugnaturum fuiſſe vocationi, nunquamque fuiſſe conſenſurum: ergo talem hominem non poſſet Deus efficaciter conuertere, quod videtur valde repugnans diuinæ omnipotentiæ vt Auguſt. dixit in Enchir. cap. 95.

Tertia. Tertia difficultas: quia ſequitur eũdem modum vocationis, efficacis eſſe neceſſarium ad bona opera moralia & naturalia, qui eſt ad ſupernaturalia, eundem (inquam) modum quoad efficacitatem licet quoad gradum perfectionis, ſeu entis non ſit æqualitas: ſicut etiam non eſt æqualitas inter vocationem efficacem ad attritionem vel contritionem in perfectione, eſt autem æqualitas in modo efficaciæ: ita ergo erit reſpectu actuum naturalium, quod eſt ſatis abſurdum. Sequela probatur, quia ad etiam conſenſum in actibus bonis ordinis naturæ, eſt neceſſaria aliqua mentis excitatio & apprehenſio: præſcit ergo Deus, quando & quomodo excitandus eſt hõ ad bonum actum moralem: ita vt conſentiat & conſequenter, ſi homo aliquãdo ita excitatur, vt operetur bene moraliter, illa excitatio, vt à diuina prouidentia prouenit eſt quædam vocatio efficax ad illum actum, non minus quam ſit ſimilis excitatio proportionata ad actum ſupernaturalem. Hoc autem eſſe inconueniens probatur: quia hinc ſequitur ad omnẽ actum bonũ moraliter eſſe neceſſariũ auxilium ſpeciale gratiæ quia, illa vocatio efficax nõ eſt debita naturę poſſet n. Deus ita res diſponere vt tali homini non offerretur talis occaſio vel tale obiectum, excitans illũ ad talem actũ bonũ tali tempore & modo, quo illũ erat operaturus: ergo quod Deus ita res diſpoſuerit fuit ſpeciale beneficium gratuitum, ſine quo nõ poſſet homo illum actum exercere. Hoc autem poſterius conſequens, nimirum ad ſingulos actus bonos eſſe neceſſarium ſpeciale auxiliũ: reprehendunt grauiter fere omnes Theologi in Gregorio & Capr. Tum quia inde fiet, hominem ex ſe nil poſſe niſi peccare non ſolum in natura lapſa, ſed etiam in integra: itemque ſequitur de angelo. nam ratio facta in omni voluntate creata procedit. Tum etiam quia ex illa doctrina, quæ in ſpecie videtur gratiam amplificare, eneruantur maxime multa principia, & fundamenta doctrinæ Catholicæ de neceſsitate gratiæ: dicere enim quis poſſet omnem actum moraliter bonum eſſe diſpoſitionem ad gratiam, quia ipſe ſemper eſt à priori gratia. Imo etiam dicere poſſet non eſſe neceſſarios alios actus ſupernaturales: quia ex Scriptura & Conciliis ſolum habemus eſſe neceſſarios actus, qui ſine gratia ſpeciali fieri non poſſunt: ergo, ſi actus morales hoc habent in eis verificatur Conciliorum doctrina, neq; erit ſufficiens fundmentũ ad ponẽdos alios actus. Imo hinc vlterius eadem proportione ſequitur, nullum actum malum poſſe fieri ab homine, niſi ex aliqua excitatione ſeu vocatione efficaci ad malum & ex ſpeciali deſertione Dei conſtituentis hominem in tali occaſione in qua prænouit infallibiliter illum conſenſurum,

Quarta & vltima difficultas eſt, quia licet in præſcientia diuina ſupponatur, quid homo in hac vel illa occaſione cõſtitutus voliturus ſit, tñ in re ipſa dicitur homo hoc voliturus ex ſe & ex ſuo arbitrio, ita, vt nõ ideo ſit facturus, quia De⁹ præſciuit, ſed è conuerſo ideo Deus præſciuerit, quia ipſe eſt facturus: ergo in re ipſa efficacia gratiæ reducitur ad liberum arbitriũ, & Deo ſolum attribuitur: quod tunc gratiam vocationis tribuerit, quando liberum arbitriũ repugnaturũ non erat, in quo plus nimio attribui videtur libero arbitrio & gratiæ derogari.

Ad primam obiectionem.

AD priorem partem ſeu rationem dubitandi reſpondetur eſſe longe diſparem rationem de gratia efficaci hoc modo explicata, ac iuxta alias ſententias: nam, quacunque ratione gratia efficax antecedens ſeu præueniens vſum libertatis, ponatur includere rem aliquam vel motionẽ, vel qualitatẽ vel quidqd illud ſit quã non

non includit gratia, non efficax, ſequitur neceſſario, omnem gratiam non efficacem eſſe inſufficientem, quia deeſt aliquid neceſſarium, quod nec datur, neque eſt in hominis poteſtate, ſed ex ſola Dei voluntate, aut datur, aut negatur: At vero gratia efficax, præueniens vſum liberi arbitrii, prout à nobis explicata eſt, nullam rem qualitatem, aut motionem neceſſario requirit, quam non poſsit includere vocatio nõ efficax. Imo vt infra dicemus ca. 17. eadem omnino excitatio in vno poteſt eſſe efficax, & habere effectum, & non habere in alio. Et ideo nihil in re includit ex parte hominis vocatio efficax, quod non includat: vel includere poſsit vocatio ſufficiens, ſi homo illa vt velit. Ex parte autẽ Dei antecedit præſciẽtia effectus in vno & nõ in alio: tamen hæc ipſa differentia non eſt ex ſolo Deo, ſed etiam ex libero arbitrio: nam in poteſtate hominis, de quo Deus præſciuit non conſenſurũ vocationi, eſt facere vt Deus præſciuerit, ipſum cõſenſurum vocationi, nam in poteſtate eius reuera eſt cõſentire: quod ſi cõſenſurus eſſet, id Deus præſciuiſſet: atque ita eſt in poteſtate eius habere efficacem vocationem: vel (quod idem redit) ſoli eius defectui, & prauo vſui libertatis tribuendũ eſt, quod talis vocatio non ſit efficax. Vnde ad difficultatem in forma reſpondetur, admittẽdo prędictam vocationem efficacem eſſe neceſſariam ad ſingulos actus in re efficiendos, non vero ad poteſtatem faciendi ſingulos actus quia illa neceſsitas nõ eſt ex parte cauſæ, neq; ex ſuppoſitione antecedẽte ſimpliciter: quomodo repugnat, aliquid neceſſarium eſſe ad facere & non ad poſſe, vt ſupra probatum eſt: ſed eſt neceſsitas ex ſuppoſitione conſequente, & extrinſeca; quia nihil poteſt fieri in tempore, quod nõ fuerit præſcitum ab æterno: & ea ſuppoſitionẽ facta non poteſt aliter fieri quam præſcitum ſit: quia hypotheſis illa ſupponit iam effectum, ita eſſe futurum. Quo ſenſu diſtinxit Aug. de cor. & grat. capit. vndecimo, & duodecimo, auxilium ad poſſe perſeuerare, ab auxilio ad perſeuerandum: Hoc ergo ſenſu admittimus, auxilium efficax ad faciendum, eſſe neceſſarium ad ſingulos actus: quia neceſſe eſt dari ſub illa Dei præſcientia, qua Deus nouit an detur opportuno tempore, quo habiturum eſt effectũ, nec ne: & quia hoc ipſum, ſcilicet, quod ſit, aut nõ ſit habiturũ effectũ pendet ex libero vſu volũtatis, ideo tota illa neceſsitas nõ eſt antecedens, ſed cõſequens, ac propterea nõ repugnat libertati, & ſtare etiã poteſt cum ſufficiẽtia gratię, quæ efficax nõ ſit.

XV. Obiectio. Dices, quamuis verum ſit eſſe in poteſtate hominis, cum tali vocatione operari & non operari & hac ratione ab ipſo aliquo modo pendeat, quod Deus præſciuerit: an hoc vel illud eſſet facturus, tamen ſuppoſito: quod Deus præſciuit Petrum conſenſurum fuiſſe tali vocationi tali tempore, & Ioannem repugnaturum, vel eundem Petrum alio tempore fuiſſe reiecturum vocationem; hoc (inquam) poſito nullo modo eſt in poteſtate Petri, quod hoc vel illo tempore vocetur: neque in poteſtate Ioan. quod alia vocatione, vel alio opportuniori tẽpore vocetur, & tamen hinc pendet tota ſalus; & hoc maxime neceſſarium eſt vt detur gratia efficax: ergo ſine hoc nihil ſufficit: ergo nec ſufficientia, nec efficacia gratiæ eſt in hominis poteſtate ac libertate.

Soluitur. Reſpondetur, in hoc maxime habere locum vt c. ſeq. dicam. illud Pauli ad Rom. 9. *Non eſt volentis neq; currentis ſed Dei miſerentis*: & illud itẽ. *Quis enim te diſcernit?* 1. Cor. 4. Nam poſita illa hipotheſi reuera ex ſola Dei voluntate prouenit talis diſcretio ſeu rerum diſpoſitio in æterna Dei prouidentia ac prædeſtinatione, ex qua in tẽpore prouenit, vt vni detur auxilium tempore congruo, nõ vero alteri. Sed hinc nec minuitur poteſtas obtinendi ſalutem in eo qui non conuertitur, nec imponitur neceſsitas ei qui conuertitur: quia illa diuina diſpoſitio eſt mere extrinſeca, & non immutat modum operandi cauſæ proximæ, ſed relinquit illam operari, vel non operari, prout nouit eſſe operaturam, vel nõ operaturam, ſi in tali oportunitate conſtituatur. Quo etiam ſit, vt totum illud prouidentiæ genus ſit ex ſuppoſitio liberi vſus præuiſi, ſaltem conditionatè: & ideo illa ſuppoſitio non ſit ſimpliciter antecedens, qualẽ eſſe oportet illam, quæ repugnat libertati, de quo dicemus plura ca. 16.

Ad primã difficultatem poſteriori loco poſitam. Ad alteram partem difficultatum reſpondetur. Ad primam, diſtinguendum eſſe inter Dei voluntatem ordinantẽ & permittentem, id eſt, inter volũtatem, qua vult vel procurat aliquid fieri, vel qua tantum vult permittere vt fiat. Quoad voluntatem ergo permittentem; cõcedendum eſt, Deum ex certa & infallibili præſcientia velle dare auxilia gratiæ hominibus illis modis & temporibus, quibus nouit multos homines maiore ex parte fore repugnaturos, vel obſtacula & impedimenta ſuæ gratię adhibituros. Quod in omni ſententia neceſſario fatendũ eſt, nam qui hæc omnia fieri putant per phyſicas prædeterminationes: negare non poſſunt, quin Deus præſciuerit, cũ his prędeterminationibus quas de facto conferre decreuit, tot homines fore conſenſuros gratiæ, tot repugnaturos. Qui vero & prædeterminationes phyſicas, & ſcientiam cõditionatam infallibilem negant, negare non poſſunt, quin ſaltem prænouerit Deus, tantam hominum multitudinem relictam cum his ſolis auxiliis gratię, quæ de facto conferre decreuit, relinqui in magnis periculis, & ex vi omniũ cauſarum concurrentium in natura lapſa morali quadam certitudine euenirẽ vt plures reſiſtãt gratiæ, & damnentur, quod moraliter loquendo perinde eſt ac ſi fiat ex certa præſcientia. Vtrique ergo eadem quæ nobis ſupereſt difficultas quam vtrique augent, aliquid indignum Deo tribuendo. Priores enim æque faciunt Deum auctorem profectus, & defectus ſeu conſenſus & repugnantiæ voluntatis humanæ: nam vtrumque ſit actu poſitiuo voluntatis, & ad vtrumque Deus illam prædeterminat, vt dicũt. Poſteriores vero præter ignorantiam quandam, vel carentiam ſcientiæ, quam Deo tribuunt: valde imperfectè declarant modum prouidentiæ & prædeſtinationis ex parte diuinæ voluntatis, quia non poteſt efficaciter intendere alicuius hominis ſalutẽ per certa & determinata merita, ſed neceſſe eſt, vt prius eius cõſenſum pręuideat, vt latius ca. 16. videbimus. Igitur, quod ad voluntatem permittentem ſpectat, nihil abſurdi in eo eſt, quod Deus certo ſciens & præuidẽs fore vt ſeruato tali prouidentiæ modo, tot homines damnẽtur, illud permittere voluerit, ſed habet ſolum illam admirationem ex qua Paulus dixit: *O altitudo diuitiarum ſapientiæ & ſcientiæ Dei quam incomprehenſibilia ſunt iudicia eius?* Quod vere pectat ad voluntatem ordinantem, Deus non elegit hunc modum prouidentiæ, neque obſeruauit ea tempora, in quibus homines repugnaturos vocat: vt eos non ſaluet cum efficacia, id enim & indignum eſt bonitate Dei, & ab illa voluntate alienum, qua vult omnes homines ſaluos fieri, vt l. 2. c. 4. & 5. late tractatum eſt. Igitur per ſe primo intendit Deus in toto hoc prouidẽtiæ genere hominum ſalutem, quam cum infinitis modis, quos in theſauro ſapientæ, ſuæ habet reconditos, procurare potuiſſet, ex omnibus illis hũc eligit ſua volũtate, & arbitrio; & fortaſſe eadem

dem ſcientia,qua præuidit,ſeruato hoc prouidentiæ modo tot homines fore damnandos, prǫuidit etiam idem accidere debuiſſe vel creãdo alios homines,vel aliter eis prouidendo,niſi omnibus & ſingulis ſpecialiſsima dona gratiæ conferret quod nec tenebatur Deus facere, nec fortaſſe expediebat,vt diuina gratia ſimul & iuſtitia magis oſtenderetur: ſimulque conſtaret quanta ſit hominis fragilitas,niſi diuina gratia abundanter præueniatur & cuſtodiatur. Neque hinc fit,Deum nõ velle & optare ſalutem eorum hominum,qui illam non ſunt conſecuturi,cum vere ac ſufficienter eis prouideat,quo eam aſſequi poſsint & aſſequantur ſi velint: ſed ſolum ſequitur,Deum non omnino abſolute,& efficaciter intendiſſe eorum ſalutem: quod verum eſt & nullum habet inconueniens: quia nullo iure, aut debito tenebatur Deus omnium ſalutem efficaciter intendere aut procurare.

XVI. Ad ſecundam. Ad ſecundam difficultatem reſpõdetur negãdo ſequelam,quia cum infinita ſit Dei potentia & ſapientia,qua nouit omnia auxilia, & omnes modos, quibus poteſt voluntatem hominis ad aliquid inclinare, impoſsibile eſt,quin aliquem præuideat, quo tandem homo conſenſurus ſit, ſi ei applicetur. Ita docuit Auguſt.qu.2. ad Simp. circa medium his verbis: *Cum alius ſic, alius autem ſic moueatur ad fidem, eademque res ſæpe alio modo dicta moueat, alio modo dicta non moueat, aliumque moueat, alium non moueat quis dicat defuiſſe Deo modum vocandi, quo etiam Eſau ad eam fidem mentem applicaret, voluntatemque coniungeret, in qua Iacob iuſtificatus eſt?* Et addit. *Quod ſi tanta quoque poteſt eſſe obſtinatio voluntatis, vt contra omnes modos vocationis obdureſcat mentis auerſio, quæritur etiam, vtrum de diuina pœna ſit ipſa duritia?* Ac ſi dicat, nunquam eſſe poſſe tantam duritiem quin poſsit diuina aliqua vocatione emolliri. Et ideo, quod negetur talis vocatio, quæ cor obduratum emolliret, ad diuinam pœnam eſſe referendum: & hoc eſt quod ſubdit Auguſtinus. *Cum enim Deus deſerit, non ſic vocando quo modo ad fidem moueri poteſt, quis etiam dicat modum, quo ei perſuaderetur, vt crederet, etiam omnipotenti defuiſſe*: in quibus verbis obiter etiam animaduerto, quomodo Auguſtinus efficaciam gratiæ non in prædeterminatione phyſica, ſed in modo vocationis conſtituit: nã ſi in phyſica prædeterminatione conſiſteret eret, cum quamcunque vocatione, quodlibet induratum cor poſſet Deus efficaciter determinare quo vellet. Deinde etiã animaduerto, poſſe hominem interdum ita eſſe diſpoſitũ, vt nulla ordinaria vocatione conuertendus ſit. Vnde non eſt inconueniens, quod potuerit Deus illa conditionata ſcientia de aliquo præuidere non eſſe conuertendum omnib. auxiliis ordinariis gratię: tamen, quia præter hæc auxilia poteſt Deus infinitis modis hominem adiuuare & vocare ideo ſimpliciter fieri non poteſt, quin præcognoſcat Deus plures gratias, ſeu auxilia, quibus de facto conuerteret hominem, ſi vellet illa præſtare. Quod à fortiori patet, quia, ſi Deus ſinat hominem tentari à dæmone omnibus modis quib. ille nouit, & põt ipſum tentare, impoſſibile eſt, vt ſola libertate homo ei reſiſtat: ſed infallibile erit, vt aliquo modo tentationis cadat: ſed multo eſt potentior diuina gratia, & plures modos nouit Deus inclinandi, & trahendi volũtatẽ, vt bonis conſentiat: ergo non eſt cõtingẽs vt ex tot gratiæ auxiliis & vocationibus non præcognoſcatur aliqua, cui homo cõſẽſurus ſit.

XVII. Ad tertiã. Quod ſi quis mordicus contẽdat totam hanc impoſsibilitatem ſolum eſſe moralem, atque adeo non implicare contradictionem, quod oppoſitum accidat, cum ſimpliciter loquendo ex libertatis vſu pendeat: ideoq; ſimpliciter admittendũ eſſe, poſſe ita accidere metaphyſice, ſeu logice loquẽdo: reſpondetur, totũ hoc verũ eſſe, nullumque inde ſequi inconueniens. Nam ſi per impoſsibile admitteremus, aliquam volũtatem futuram fuiſſe tam prauam, vt omnibus temporibus & momentis reſtitura eſſet cuicunque vocationi quantumuis potentiſsimæ, inde nihil ſequitur contra diuinam omnipotẽtiam, ſed ſolum ſequitur voluntatẽ vere ac proprie manere liberam, poſita quacunque Dei vocatione, quod veriſsimum eſt. Et conſequenter ſequitur, data illa hypotheſi, Deum non poſſe talem voluntatem efficaciter & libere conuertere qua præſupponitur congnouiſſe reſtituram ſemper, ſi liber vſus ei concedatur, poſſet tamen illam conuertere quo vellet impediendo libertatis vſum. Et in hoc diuina omnipotentia ſatis oſtenditur. Tamen illa hypotheſis, vt dixi ſimpliciter impoſsibilis eſt.

Ad tertiam, quod ad præſcientiam attinet, verum eſt æque eſſe infallibile apud Deum, hominem eſſe operaturum bene moraliter cum hac occaſione vel naturali repræſentatione talis obiecti, ſicut eſt infallibile conſenſurum, ſi ſupernaturaliter tali modo vocetur. Imo in actibus malis eſt eadem infallibilitas ex parte pręſcientiæ, vt conſtat ex paritate ratiois: & dicetur latius infra, libro quarto. Ex parte vero diuinæ voluntatis non eſt eadẽ ratio, ſaltẽ quoad actus malos: quia cum Deus præſcit, hominem peccaturum ſi in tali occaſione conſtituatur, nõ vult ipſum in ea cõſtitui, vt peccet, ſed vult, vel ſinit in ea conſtitui propter aliquem bonum finem, permittendo vt peccet. At vero reſpectu actuum bonorum, maxime ſupernaturalium, vult hominẽ conſtituere in ea opportunitate in qua eſt bene operaturus, ex effectu & intentione ipſius bonæ operationis. Et ideo, quãdo illa operatio eſt ſupernaturalis, quia vocatio ad illã, & opportunitas eã perficiendi, prouenit ex ſpeciali prouidentia gratiæ, & ex peculiari intentione diuina, vt capite decimo ſexto explicabitur, dicitur eſſe ex vocatione efficaci quando vero morale opus bonum, eſt tãtum ordinis naturæ prouenire poteſt à ſola generali prouidentia Dei abſque illa pręmotione, aut prędefinitione diuina, vt conſtat ex dictis in libro ſecundo: ideo non tribuitur illa operatio ſpeciali efficaciæ vocationis, aut excitationis diuinæ ad tale opus.

Concedo tamen fuiſſe peculiare beneficium Dei, quod ex certa ſcientia & præuiſione aliquẽ hominem creauerit ſub ea rerum diſpoſitione & adminiſtratione, in qua nouit habiturum occaſiones bene operandi potius quã male. Sed, ſi tota hæc bonitas ſiſtat in ordine naturali, illud non poteſt dici beneficium gratiæ præciſe conſideratum, ſed pertinet ad beneficium naturæ. Sicut, quod Deus ita diſpoſuerit cauſas naturales, vt ex eis hic homo producatur potius quam alius qui nunquam erit, vel quod producatur ſanus & integer, vel robuſtus cum alter concipiatur æger, alter mutilus, alter debilis peculiare Dei beneficium eſt, non tamen gratiæ, ſed naturæ, ſi per ſe ac præciſe cõſideretur prout nunc loquimur. Sic igitur illud etiã eſt beneficium naturę, quãuis in eo ordine tanto maius ſit, quanto bona honeſta ſuperant vtilia Quocirca quãuis dem⁹, quodlibet bonũ opus eſſe peculiare beneficium Dei, non ideo ſequitur eſſe ex ſpeciali auxilio gratiæ: nam illa occaſio, vel repræſentatio obiecti mouentis ad actionem moralem bonam ex communi prouidẽtia & generali influxu prouẽit quæ licet non ſint debita ſimpliciter tamẽ ſuppoſita prima diſpoſitione generalium

cauſarum

cauſarum vniuerſi, debita eſt, eo modo quo cuicunque cauſæ naturali debetur cõcurſus ſuppoſita applicatione paſsi: quãuis illa applicatio nõ fuerit tali agenti debita niſi ſuppoſito communi curſu, & ordine cauſarum naturalium.

XVIII. Ad quartã

Ad quartam difficultatem reſpondetur, ſi per efficaciam gratię intelligatur efficiẽtia, ſeu phyſica determinatio ad conſenſum liberum, ſic cõcedo, gratiam non habere efficaciam ſine libero arbitrio, quamuis nec liberum arbitriũ poſſit eam habere in actibus ſupernaturalibꝰ ſine gratia, prius operãte, vt velimus, & poſtea cooperante cum volumus. Vnde cum dicitur, hanc efficaciam pendere ab homine, ſeu ab eius arbitrio ex ſe æquiuocum eſt, & illis verbis non recte explicatur. Indicatur enim ita ex ſe poſſe, vt ſuis ſolis viribus poſsit, quod falſum eſt, quantum ad efficiendum, quamuis ſit verũ quantum ad reſiſtendum. Verius ergo ac proprius dicetur, hanc efficientiam ſemper requirere vſum liberi arbitrii, & ſine illius influxu eſſe non poſſe, & ex ſola eius libertate impediri poſſe. Si autem efficacia gratiæ ſumatur in actu primo per reſpectum ad infallibilem connexionem quam habet cum actu ſecundo, quomodo tribuitur vocationi efficaci: ſic gratia efficax, non includit intrinſece cooperationem liberi arbitrii: includit tamen habitudinem ad illam & ita in executione nunquam exercetur illa efficacia ſine cooperatione liberi arbitrii, quamuis non reducatur in illud ſimpliciter, ſed in gratiam vocãtem & adiuuantem. In intentione autem, ſeu præparatione talis vocationis, & auxilii, quod non ſolum ſit ſufficiens, ſed infallibiliter ſit futurum efficax, reductio ſit in ſolam diuinam voluntatem vt dictum, eſt, & amplius in ſequent. c. explicabimus.

CAPVT XV.

Soluuntur obiectiones præſertim ex Scriptura, & Auguſtino.

I. Prima obiectio ex ſcriptura.

MVLTA ex fundamentis, quibus auctores contrarię ſententię moti ſũt ad cõſtituendam efficaciã gratiæ in prędeterminatione phyſica, ſunt in ſuperioribus expedita. Tamẽ, vt omni ex parte eis ſatisfaciamus, oportet reliqua, quæ ſuperſunt, ſigillatim ꝓponere, & præſertim nonnullas locutiones ſcripturæ. & Auguſtinũ amplius declarare, vt euidentius conſtet, quod certiſsimum exiſtimamus, ſententiam illã nullum habere in Patribus fundamentum. Primo ergo obiiciuntur illa teſtimonia, in quibus dicitur Deus, facere vt faciamus Ezech. 11. & 36. *Auferam à vobis cor lapideum, & dabo vobis cor carneum. Spiritum meum ponam in medio veſtri, & faciam, vt in præceptis meis ambuletis.* Quod teſtimonium ad rem præſentem late exponit Auguſtinus de gratia & libero arbitrio capit. 14. & ſequent. & Fulgentius libro primo ad Monym. Et quidem verba illa, *Auferã, dabo, faciam vt faciatis,* actionem, phyſicam & efficacem ſignificant. Secundo afferuntur illa teſtimonia, in quibus ſoli diuinæ voluntati tribuitur hominis ſalus vel conuerſio. Potiſsimum eſt illud ad Romanos, 9. *Non eſt volentis neq; currentis ſed Dei miſerentis,* cui conſonat illud ad Philip. 23. *Deus eſt, qui operatur in vobis velle & perficere pro bona voluntate.* Quæ loca tractans Auguſtinus in Enchirid. cap. 32. & libr. 1. ad Simpl, quæſt. 2. & ſæpe alias, vult, totum eſſe tribuendum ſoli Deo. Tertio, hoc confirmant illa teſtimonia, in quibus iuſtificatio hominis per bona opera voluntati diuinæ per modum creationis tribuitur, quia ex ſola illa pendet, ſaltem quo ad prædetterminationem. Sic dicitur ad Eph. 2. *Creati in operib, bonis, quæ præparauit Deus vt in eis ambulemus.* Vnde Dauid Pſa. 50. petebat. *Cor mundum crea in me Deus, & ſpiritum rectum in noua in viſceribus meis.* Facit etiã illud. 1. ad Cor. 12. *Hæc omnia operatur vnus & idem Spiritus, diuidens ſingulis, prout vult* & alia ſimilia, quæ ſunt frequentia. Quarto præcipue adduci ſolet illud 1. ad Corinth. 4. *Quis enim te diſcernit? Quid autem habes, quod non accepiſti? ſi autem accepiſti quid gloriaris quaſi non acceperis?* Quem locum ad hanc etiam cauſam tractat Auguſt. lib. de Prædeſtin. Sanct. cap. 5. & 6. dicens. Paulum illis verbis docere, neminem poſſe ſibi tribuere, quod ſit melior alio: vel quod credat, aut amet præ aliis: quia hoc totum accepit à Deo, cui hoc tribuendum eſt: At vero ſi libera determinatio ita eſſet ab homine, vt non eſſet ex priori prædeterminatione diuina, diſcretio vnius ab alio homini potius quam Deo eſſet tribuenda; quia hæc diſcretio per hanc determinationem liberam potiſsime fit. Quinto addi poteſt locus ille Lucæ 14. *Compelle eos intrare*: quod videtur dictum propter vehementem gratiæ motionem: quæ nõ apparet eſſe alia, quam efficax voluntatis determinatio: & ideo *compulſio,* quaſi per exaggregationem appellatur. Quomodo dixit D. Thom. 1. ad Corinth. 13. Paulum veluti coacte fuiſſe tractum ad fidem.

II. Secunda Con. Arau & Patribus.

Secundo principaliter obiici poſſunt fere omnes canones Concilii Arauſicani ſecundi, præſertim quartus, qui ſic habet. *Si quis vt à peccato purgemur, voluntatem noſtram Deum expectare contendit, non autem, vt etiam purgari velimus, per Sancti Spiritus infuſionem, & operationem, in nobis fieri confitetur, reſiſtit ipſi Spiritui Sancto per Salomonem dicenti, Præparatur voluntas à Domino: & Apoſtolo ſalubriter prædicanti: Deus eſt qui operatur in nobis, & velle, & perficere pro bona voluntate.* Et hoc ſenſu ſæpius repetit, diuinam gratiam facere in nobis, vt inuocetur à nobis, & vt legi obediamus, & cæt. Et ſimilia leguntur apud Cœleſtinum Papam, epiſt. 1. ad Epiſcopos Gall. & Innocentium I. ep. 15. ad Conc. Carthag. Sed pręſertim apud Aug. ſunt frequẽtes hæ locutiones. Quæ magna ex parte, c. 11. & 14. tractatæ & explicatæ ſunt. Cuiuſmodi etiam eſt illa de grat. & lib. arb, cap. 16. *Certum eſt, nos facere cum facimus, ſed ille facit vt faciamus,* & illa de bono perſeue. c. 14. *Quia eis vt crederent, non eſt datum, vnde crederent eſt negatum.*

III. Tertia ex errore Semipelagianorum, & teſtimoniis Aug.

Tertio principaliter obiiciunt nobis, quod plus nimio libero arbitrio tribuamus, & aliqua ex parte ad errorem Semipelagianorũ, ſeu reliquias Pelagianorum inclinemus: quia in aliquo genere libertati tribuimus, tanquam primæ radici & cauſæ, determinationem ad conſenſum ſupernaturalem, quod eſt illi tribuere conſummationem diuinæ vocationis: quod plus eſt, quã ſi ſolum initium ei tribueremus. Quod autem hoc tribuatur iuxta noſtram ſententiam ſoli voluntati, patet: quia poſtquam Deus vocauit & paratus eſt ad concurrendum, adhuc expectat influxum & cooperationem noſtrę libertatis: ergo ſola illa eſt, à qua pendet illa, quaſi applicatio, & determinatio ad dandum ſuum conſenſum: & ita ex hoc ſolo capite, vt infra dicemus, docent auctores huius ſententiæ poſſe cõtingere, vt vnus conuertatur, & non alius.

Nec ſatis eſt ſi dicatur: hanc determinationem liberi arbitrii non eſſe ſine gratia adiuuante, & præueniente: nam de priori, ait Auguſt. lib. 4. cont. duas epiſt. Pelagian. c. 6. *Quid prodeſt, quod dicunt, gratiam adiuuare propoſitum bonum? id quidem ſine ſcrupulo acciperetur Catholice dictum: ſi non in bono propoſito meritum ponerent.* At vero hæc ſententia meritum & laudẽ ponit in bono propoſito facto ex libera determinatione voluntatis, quamuis

cum adiuuante gratia: ergo non ſatis, id eſt, ad tollendum ſcrupulum Semipelagianiſmi. De poſteriori vero, id eſt, præueniente, quod etiam non ſufficiat, ſumitur, ex Auguſt. lib. de Prædeſt. Sanct. c. 1. vbi ſcribens de quibuſdam fratribus de quibus Proſper & Hilarius ſoliciti erant, & ad eum ſcripſerant, quod adhuc eſſent Semipelagianorum errore infecti, ſic inquit: *Peruenerunt iſti fratres noſtri pro quibus ſolicita eſt pia charitas veſtra, vt credant cum Eccleſia Chriſti, peccato primi hominis obnoxiũ naſci genus humanum, nec ab iſto malo niſi per iuſtitiam ſecũdi hominis aliquem liberari. Peruenerunt etiam vt præueneri voluntates hominũ Dei gratiæ fateantur, atq; vt ad nullum opus bonum, vel incipiendum, vel perficiendum ſibi quemquam ſufficere poſſe conſentiant.* Ecce hi admittebant, præueniẽtem gratiam, & initium omnis boni operis, & adiutoriũ, illi tribuebant: & nihilominꝰ in errore verſati eſſe dicũtur: quis ergo poterat eſſe eorũ error, niſi ꝙ non totã determinationẽ libertatis gratiæ aſſcribebant? Et confirmatur ex alia doctrina eiuſdem Auguſtini ſupra tacta: conſtituentis differentiam inter Angelos & homines in ſtatu innocentiæ ex vna parte & homines lapſos ex alia: nam in his maiorem ædificationem gratiæ requirit ad opera gratiæ quam in illis: hæc autem differentia non poteſt eſſe, niſi quod in nobis requirit gratiam ex ſe prędeterminantem abſq; vllo ordine ad pręſcientiam, quam in illis non poſtulat, ergo, Maior conſtat ex Auguſtin. lib. de Corrept. & grat c. 10. & 11. & li de bono perſeuerant c. 7. minor autem patet: quia in Angelis, & Adamo ante lapſum, fuit neceſſario vocatio interior congrua ſecundum præſcientiam conditionatam: ergo ſi amplius in nobis requiritur, id eſſe non poteſt, niſi gratia ex ſe prædeterminans. Et confirmatur tandẽ, quia tota hæc gratia, quã explicuimus, videtur conſiſtere in doctrina, & ſuaſione ex parte obiecti. Aug. aũt. libro primo de grat. Chriſti, c. 10. 11. 13. 14. 24. & 26. & ſæpe alias docet contra Pelagium hanc gratiam non ſufficere ſed requiri aliam potentiorem, quæ efficaci virtute faciat vt faciamus, & ex nolentibus volentes reddat.

IV. Vltimo adiungere poſſumus Philoſophicam rationem, nam voluntas nullam habet propriam vim actiuã ad actus ſupernaturales, nam ex ſe eſt omnino improportionata, & inferioris ordinis: ergo nullo modo poteſt elicere ſupernaturalem actum, inchoãdo illum, tãquam propria cauſa, et in ſuo genere: ergo oportet vt Deus vtatur illa tanquam inſtrumento: ꝙ nõ poteſt aliter fieri, quam per phyſicam præmotionem. Vnde in hoc cerni poteſt magna differentia inter hos actus ſupernaturales: & actus naturales, tam bonos quam malos, ꝙ in naturales influit voluntas ꝑpria virtute: & ideo recte intelligitur poſſe inchoare actũ cum cõmuni cõcurſu Dei in actu primo indifferenter oblato, determinando illũ in actu ſecundo ſua cooperatione: at vero in actus ſupernaturales nullo modo influit volũtas propria virtute: ſed vt eleuata tantũ: & ideo nõ videtur poſſe illo mõ inchoare ſupernaturalẽ actũ nec ſufficere indifferẽtem concurſum, cuius determinatio excedit naturales vires voluntatis: oportet ergo, vt ab ipſo Deo determinatus ſit, vt hoc modo voluntatem eleuet, Vnde neceſſario conſequenter fit vt illam etiam prædeterminet.

Explicantur ſacræ Scripturæ loca.

VIII. Exponuntur illa verba Faciam, vt faciatis.

AE teſtimonia Scripturæ vno verbo ſatisfieri poſſet, dicendo omnia illa vera eſſe propter gratiam excitantem & operantem, vt ab Auguſtino in citatis locis exponantur, & in ſuperioribus ſæpe viſum eſt. Neque vllus Sanctorum, vel interpretum illa intellexit de phyſica prædeterminatione. Sed vt clarius omnibus ſatisfaciamꝰ, aliquid eſt de ſingulis dicendũ. Et in primis in illis verbis: *Faciam vt facitatis*, qui intelligunt hoc dicere Deum propter phyſicam prædeterminationem, non poſſunt hoc intelligere ſingulariter de operibus gratiæ, ſed etiam de actibus bonis moraliter, imo & de actibus malis, ad quos requirunt, vel ſi conſequenter loquantur, requirere debent eandẽ prædeterminationem. At vero hoc modo multum eneruãt vim horum teſtimoniorum ad gratiæ dona ex eis colligenda, quia illa operatio Dei cõmunis eſt omnibus actibus humanis, vt ipſi aiunt cõſequens autem eſt contra communem ſenſum horum verborũ & præſertim contra Auguſtinum.

Deinde addo, promiſsiones illis verbis factas per Ezechielem, non eſſe ſpeciales ad prędeſtinatos, ſeu ad eos qui gratiam efficacẽ recipiunt, ſed eſſe generales ad vniuerſam Eccleſiam pro tempore legis gratiæ: non ergo ſunt illa verba dicta propter efficacem aut phyſicam prædeterminationem, ſed propter abundantiam gratię in lege Euangelica communicandam, & pręſertim proprer efficaciam ſacramẽtorum, per quę Deus mutat corda, & dat nouum Spiritum effundendo gratiam ex opere operato. Hęc expoſitio conſtat ex contextu Ezech. 36. *Effundam ſuper vos aquam mundam, & mundabimini ab omnibus inquinamentis veſtris, & ab vniuerſis idolis veſtris mundabo vos*, quæ verba iuxta expoſitionem Hieronymi, & omnium, promiſsionem baptiſmi cõtinent: & immediate poſt illa ſubditur: *& dabo vobis cor nouum, & ſpiritum nouum, &c.* & deinde adiunguntur, quæ ſuperius citata ſunt. Vbi Hieronymus ſic ait. *Et conſiderandum quod cor nouum & ſpiritus nouus detur per aſperſionem & effuſionem aquæ: quando autem cor nouum datum fuerit, & ſpiritus nouus tunc auferetur de corde Iudaico omnis duritia, quæ lapidi comparatur, vt pro lapideo corde ſit cor molle & tenerum quod ſpiritum Dei in ſe poſsit recipere, & inſcribi literis ſalutaribus. Tunc ambulabunt in præceptis Domini. &c.* & concludit. *Quod præſenti tempore comprobatur.*

Tandem, etiam ſi in vniuerſum illa verba intelligantur de omnibus actibus gratiæ, veriſsime dicuntur ratione gratię excitantis, per quam Deus & emollit corda, & inclinat ea ad operata pietatis, atq; ita facit, vt bene faciãt. Vt autẽ intelligamus non ita hoc facere Deum, quin humanũ arbitrium poſsit ei reſiſtere: ſubditur Ezec. 11. *Quorum autem cor poſt offendicula & abominationes ſuas ambulat, horum viam in capite ſuo ponam, dicit Dominus Deus.* Quod impletum eſſe dicit Hier. in Iudæis, qui poſt Chriſti aduentum, diuinæ gratiæ & vocationi reſtiterunt. Neque Auguſt. & Fulgent. aliud dicunt in citatis locis. Imo Auguſtinus expreſſe ait, illis verbis ſolum ſignificari, & gratiam Dei antecedere omnia merita hominis, & habere magnam virtutem ad immutanda corda hominũ, cum etiam abdurata corda conuertat, nimirum per efficacem vocationẽ ſupra explicatũ, & adiuuãtẽ gratiam. Quod explicuit Fulgẽt. dicẽs, *Dat Deus cor nouũ, vt in iuſtificationibus eius ambulemꝰ, quod pertinet ad bonæ volũtatis initiũ. Dat & vt iudicia eius obſeruemus, & faciamꝰ quod pertinet ad bonæ operationis effectũ. Vnde cognoſcimus, Dei eſſe vt bonum facere velimus:* ſcilicet, per excitantem gratiam: *& vt bonum facere valeamus:* nimirum per adiuuãtẽ.

VI. Exponuntur illa verba Pauli. Non eſt volentis, &c.

Ad teſtimonia ſecũdo loco poſita eadẽ fere ad hibẽdã eſt reſpõſio, nã in primis, ſi illa verba: *Nõ eſt volẽtis, neq; currẽtis, &c.* dicta ſunt, ꝓpter efficacẽ Dei prædeterminationem, ſimili mõ dici põſet de hõe prauam volũtatẽ habẽt, nõ eſt volãtis, neq; cadentis ſed Dei impellentis: & eodẽ mõ diceretur Deꝰ eſt, q in vobis operatur velle ſiue bonũ, ſiue malũ, ꝓ ſua volũtate. Atq; ita nõ ſolũ ſequitur,

actionē malā æq́ refundi in Deū ac bonā, ſed ēt ex illis locis nihil ſpeciale colligi de operibus gratię. Nulla ergo eſt in illis locis mentio auxilii phyſice prædeterminātis. Sed in priori teſtimonio: ſc. *Nō eſt volētis neq; currentis*: ſermo eſt de diuina electione & prædeſtinatione, vt Aug. paſsim exponit, & ſuperius citatū eſt. c. 9. &. 11. & 14. Nā licet in reipſa, & in executione hominis volētis ſit cōuerti, cōſentiendo diuinæ vocationi cū Dei adiutorio: tñ ꝙ Deus præparauerit homini talē vocationē tali tēpore & mō quo illi cōgruebat vt cōuerteretur, hoc non fuit hominis volentis, neq́ currētis, ſed Dei miſerentis. Addit Anaſt. Nizen. li. q. in Script. q. 59. Paulum vſum fuiſſe illis verbis accommodatis ad exemplum Eſau & Iacob, ꝙ adduxerat: quia paterna benedictio, & primogenitura nō fuit volentis Eſau, & currentis iuſu patris ad quærendā venationē, vt ei benediceret: ſed fuit Iacob, cuius Deus eſt miſertus: & ſubdit Anaſtaſius. *Quod ſi etiā in nobis hoc quiſpiā acceperit, ab eo quod decet minime oberrabit: etenim non volētis ſolū virtutē, neq; currentis, & contendentis eſt, ſe recte gerere ſed & miſerentis, & adiuuantis Dei.* In quibus verbis indicat aliā expoſitionē ſupra tractatā cap. 9. ex Nazianzeno & Chryſoſt. Eſt & alia expoſitio Chryſoſt. & Græcorum. Ambroſii, Hieronymi, & aliorum dicentium: illa verba non eſſe Pauli affirmantis, ſed poſita eſſe ex perſona alicuius obiicientis. Veruntamen nunc Auguſtini expoſitio nobis ſufficit.

Exponuntur verba Pauli. Deus eſt qui operatur in vobis, &c.

Quæ poteſt eadem accōmodari ad alia verba, *Deus eſt qui operatur in vobis velle, &c*: De quibus iam etiam in ſuperioribus cum Aug. diximus, noſtrū velle bonum & ſupernaturale ſpecialiter attribui Deo ratione gratiæ operantis: & ſub ea ratione tribui ſoli Deo, qa ipſe ſolus eſt qui moraliter pręuenit, & facit, vt velimus, quamuis ipſum velle non ſolus Deus faciat, ſed gratia Dei nobiſcum. legatur Aug. lib. 73. qq. quæſt. 68.

VII. Exponuntur verba Pauli. Creati in operib. bonis. &c.

Ad tertiam partem teſtimoniorum reſpondetur (quidqd ſit de prædefinitione diuina, de qua ſtatim c. ſeq.) iuſtificationem noſtram, & opera, quæ ad illam diſponunt, nomine creationis in Scriptura, ſignificari, vel ad denotandum illud eſſe proprium opus Dei, & altioris ordinis: quam ſint effectus naturales: vel certe ad ſignificandū, iuſtificationem totam, moraliter loquendo, ex nihilo fieri ex parte noſtra, quia fit ex nullo merito noſtro: & quia, vt ait Paulus 1. *Cor*. 13. *ſi charitatem non habuero; nihil ſum*: & hæc eſt expoſitio cōmunis. Nec video, quomodo ex illa appellatione, aut ex teſtimoniis ibi citatis, poſsit vel apparēter colligi phyſica prædeterminatio. Nā ex illis verbis, *Creati in operib⁹ bonis, quæ præparauit Deus, &c*, ad ſummum colligitur beneficiū diuinę prædeſtinationis & ſupernaturalis prouidentiæ, qua Deus nobis præparauit auxilia ſupernaturalia quib. ſubleuemur & adiuuemur ad opera ſupernaturalia. Ex illis aūt verbis, *Cor mundū crea in me Deus, &c.* ſolum habemus, Deum eſſe principalem auctorē qui nos iuſtificat, & peccata remittit: & qui nos excitat & adiuuat, vt cōuertamur. Vnde nō aliud in re ſignificant illa verba quam alia: *Conuerte nos Domine*, &c. In verbis autē illis, *Diuidens ſingulis prout vult*, aperte eſt ſermo de gratiis gratis datis, & de Eccleſiaſticis miniſtriis, & ſunt ēt vera de gratiis præuenientibus, licet ibi Paulus de illis non loquatur: at de gratia ſanctificante, bene Conciliū Tridentinū definiuit ſeſſ. 6. c. 7. in vnoquoq́ recipi, *Secundum menſuram, quam Spir. Sanctus partitur ſingulis, prout vult, & ſecundum propriam cuiſque diſpoſitionem & cooperationem.* Quod ſi hæc ipſa cooperatio & diſpoſitio in Dei voluntatem iterum refundenda eſt, id erit ſecundum gratuitam prædeſtinationem, vel electionem, quæ non media phyſica prædeterminatione, ſed media congrua vocatione ad effectum perducitur, vt ſæpe eſt indicatum, & ex profeſſo dicetur c. ſeq.

VIII. Exponuntur verba Pauli. Quis enim te diſcernit?

Ad quartum teſtimonium. *Quis enim te diſcernit?* nonnulli Græci longe diuerſo modo legunt & intelligunt illa verba. Reprehendit enim Apoſtolus nonnullos Corinthios, qui inter miniſtros Euangelii diiudicabant, & quoſdam contemnebant, & hoc eſt, quod ait illis verbis: *Ne ſupra quam ſcriptum eſt, vnus aduerſus alterum inſletur pro alio* ſcilicet, illum cotemnens, & ſeipſum: vel alium illi præferens: & deinde ſubiungit: *Quis enim te diſcernit?* id eſt, quis te diiudicat, aut vnde te maiori laude aut honore dignum cenſes, cum fallax ſit humanum iudicium? Sicut paulo antea dixerat *Mihi autē pro minimo eſt, vt à vobis iudicer, aut ab humano die ſed neque meipſum iudico, nihil n. mihi conſcius ſum ſed non in hoc iuſtificatus ſum. Qui enim iudicat me* Do*minus eſt.* Itaq́ in hoc ſenſu, in verbis illis non eſt ſermo de cauſa, quæ in re efficit vnum ſanctiorem alio: ſed de eo ad quem pertinet iudicium ferre de hac hominum diuerſitate. Quia vero etiam ſi de tali diuerſitate conſtaret, non poteſt habere homo vnde glorietur ex ſe, ſubdit Apoſt. *Quid autem habes, quod non accepiſti?* Ita exponit Chryſoſt. hom. 12. quem Theophylactus imitatur.

IX.

Secundo admittimus receptam expoſitionem D. Aug. D. Thom. & aliorum, ſcilicet Apoſtolum loqui de cauſa diſcretionis & differētię inter ſanctum: & non ſanctum & ſanctiorē, ac minus ſanctum: & velle, in Deū eſſe referendā. Id autē duobus modis fieri & intelligi poteſt. Vno modo vt referatur in Deū ſolum: alio modo vt referatur in Deum, vt in principalem auctorē, non tamen ſolum. Priori modo eſt id verum ſecundum ordinem intentionis, ſeu prædeſtinationis diuinę, non tamen ſecundum executionem. Quod enim ita Deus inter duos diſcreuerit, vt hunc elegerit, & non illum, & huic præparauerit congruam vocationem, & non illi, ſolius diuinæ volūtatis fuit. Quod vero in re iſte aſſequatur gloriam, & ſanctificetur, & non ille: vel magis ſanctificetur, quam ille: non eſt ſolius volūtatis diuinæ, ſed etiam eſt voluntatis, & cooperationis humanæ, vt Concilium Tridentinum dixit. Imo & Paulus 2. ad Tim. 2. dicens. *Si quis emundauerit ſe ab his, erit vas in honorem ſanctificatum.* Quod notauit Damaſcen. li. 4. de fide c. 20. Itaque quod De⁹ ita vocet hominem, & ei prouideat prout expedit, vt ſanctior fiat, ſolius eſt beneuolentiæ diuinæ, & hoc modo Dei ſolius eſt diſcernere. Tamē in ipſo vſu, & exercitio homo non fit ſanctior, niſi libero vſu ſuę voluntatis. Ne vero hinc aliquis ſumere poſsit ſuperbię occaſionē, ſubdit Paulus. *Quid autem habes quod non accepiſti?*

Huic autem, veritati non obſtat, vt ſupra cap. 9. ex Aug. retuli, quod homo, ſua libera determinatione hoc bonū accipiat: quia hanc ipſam liberam determinationem ſine Deo inſpirante, & adiuuante habere non poteſt. Vnde totius illius bonis principialis auctor eſt Deus: Ita fere Auguſtinus citatis locis: præſertim lib. 83. quæſtion. q. 68. & libr. 2. de Nupt. & concupiſcen. capite decimoſexto & ſequentibus. An vero vel quomodo poſsit homo de hoc vſu ſuæ libertatis gloriari, dicemus capite decimoſeptimo, vbi alia teſtimonia Auguſtini in huius expoſitionis cōfirmationem afferemus.

Nunc ſolum addo (quod in aliis teſtimoniis annotaui (ſi verba illa. *Quis enim te diſcernit?* dicta eſſent, quia Deus per phyſicā prædeterminationem hunc mouet ad actum ſupernaturalem, & non alium: eadem ratione in quocunque bono actu morali, æque dicendum eſſe, ſolum Deum diſcruere operātem à nō operante: imo & in malis actibus idem eſſet dicendum, ſi conſequen-

ter lo-

ter loquendum eſſet. Atque ita nihil ſpeciale ac proprium ex his teſtimoniis haberemus, quo ſpecialia ac propria gratię dona confirmaremus, quod quam ſit abſurdum ſatis ex dictis conſtat. Non eſt igitur ſermo Pauli de Phyſica præmotione, ſed de ſpeciali auxilio præueniente, quo Deus per vocationem ſuam præſertim efficacem præparat hominis voluntatem vt credat, pœnitentiam agat, vel alio modo ſupernaturaliter operetur. Ratione eius vocationis (vt Auguſtinus dixit lib. 83. qq. queſt. 68.) *Et ſiquiſquam ſibi tribuat, quod venit vocatus, non pōt ſibi tribuere, quod inuocatus ſit: Qui autem vocatus non venit, ſicut non habuit meritum præmii vt vocaretur, ſi inchoat meritum ſupplicii, cum vocatus venire neglexerit.*

X. Exponuntur illa verba. Compelle eos intrare. Ad vltimum teſtimonium quidam interpretantur verba illa, *Compelle eos intrare*: de propria & externa compulſione, & illis verbis cenſent datam Eccleſiæ poteſtatem vt infideles ad fidem compellat. Sed, ſi hoc intelligitur de infidelibus qui fidem nunquam ſuſceperunt, falſa eſt doctrina: quia in Eccleſia non eſt poteſtas compellendi eos ad fidem per ſe loquendo: ſi vero intelligatur de infidelibus apoſtatis, & inobedientibus Eccleſiæ, ſic verū eſt, eſſe in Eccleſia poteſtatem cogendi eos per pœnas ad fidem retinendam: & de illa intelligi hunc locum ab Auguſtino ſerm. 33. de verb. Dom. & libro ſecundo, contra duas epiſtolas Gaudentii, cap. 17. & in epiſt. 50. & habetur in cap. Schiſmatici. 23. qu. 6. Nihilominus tamen hæc expoſitio non eſt neceſſaria. Vnde D. Gregor. homil. 36. in Euangelia, intelligit ibi eſſe ſermonem de quadam ſpeciali vocatione & prouidentia Dei, qua ſuos electos laboribus, & ęrumnis temporalibus ita affligit, vt ad uerſitatibus fracti, & quaſi compulſi ad Dei amorem redeant. Nec diſsimilis eſt aliorum expoſitio: qui intelligunt ibi eſſe ſermonem de quadā vehemetni vocatione interna, qua Deus ſolet quaſi miraculoſe immutare corda: qualis fuit vocatio Latronis in cruce, vel vocatio Pauli. Ad quē modum videtur intelligi, ꝙ Eccleſia petit in quadā collecta, vt Deus noſtras ad ſe compellat rebelles volūtates. Hæc enim compulſio non eſt niſi moralis quædam vehemens perſuaſio. Proprius tamē & literalis ſenſus illius loci eſt futurā fuiſſe in Eccleſia Chriſti magnam vim Euangelicæ prædicationis ad commouendos homines ad fidem, vt late & bene exponit Ianſenius in Concor. c. 91. Quacunque vero ratione exponatur, conſtat compulſionem ibi metaphorice ſumi, & nō ſignificare phyſicam determinationem ſeu moralem inductionem per aliquam interiorem vel exteriorem perſuaſionem.

Exponuntur canon quartus Concilii Arauſic. & alia teſtimonia Patrum.

XI. Ad ſecundum argumentum ex Concilio Arauſicano ſecundo, & aliis teſtimoniis Patrum, reſpondetur. In illis omnibus principaliter damnari Semipelagianorum errorem, & contra illum definiri, Deum ante omnia merita noſtra inchoare in nobis ſalutem, & omne benemerendi, aut condigne vel congrue petendi principium. Inchoat autem hoc in nobis Deus per ſuam vocationem, vt dixit Concilū. Trid. ſeſſ. 6. c. 5. & 6. & per eandem vocationē facit, vt velimus, & faciamus, vt ex Auguſtino probatum eſt capite 4. & 5. declarando gratiam excitantem & operantē. Facit autem vt velimus non phyſice determinādo, ſed moraliter perſuadendo, & bonum affectum inſpirando, vt eiſdem locis, & ca. etiam 11. declaratū eſt; facit autē hoc efficaciter, quando dat vocationem congruam, qualis ſuperiori capite explicata eſt. Et tūc dicitur ſpecialiter Deus nō ſolum dare poſſe, ſed etiam dare velle & operari: nō quia excludat propriam hominis determinationem ad ipſum velle, ſed quia talis vocatio ex intentione, & ſpeciali prouidentia Dei datur, vt infallibiliter effectum volēdi in homine conſequatur: Tum ēt qa talis vocatio ſecum habet infallibiliter coniunctam gratiam adiuuantem, ratione cuius dicitur ēt Deus principalis au ctor noſtri velle & operari. Propter q̄ cauſam ſępe Auguſt. totum attribuit huic efficaci vocationi: maxime in ſæpe citata quæſt. 2. ad Simplicianū: & de Spiritu & litera c. 34. & de Prædeſtinatione Sanctorum, c. 6. & ſequent.

Et eadem ratione dixit de bon. perſeu. cap. 14. Eis, quibus datum non eſt vt crederent, non eſſe datam congruam vocationem, vnde crederent. Quod non eſt intelligendum cauſaliter, vt aliqui male interpretantur, ſcilicet ideo Deū non dediſſe illis vnde crederent, quia decreuerat non dare illis, vt crederent. Quod quam ſit falſum, & à mente Auguſtini alienum, conſtat ex his, quę Auguſtinus ad articulos ſibi falſo impoſitos, vel Proſper pro illo, reſpondit: quæ cum aliis ſupra lib. 2. ca. 4. & 5. adduximus: Intelligendum ergo eſt tantum illatiue: nam quibus non datū eſt vt credant, certū eſt non dari congruam vocationem ad credēdum: quanquam quod illa congrua non ſit, neque efficax, non aliunde, quam ex eorum voluntate proueniat: quod recte his verbis dixit Auguſtinus, libro 83. quæſt. 68. *Ad illam cœnam, quam Dominus dicit in Euangelio præparatam, nec omnes qui vocati ſunt venire voluerunt, neque illi qui venerunt, venire poſſent, niſi vocarentur, Itaque nec illi debent ſibi tribuere qui venerunt, quia vocati venerunt, nec illi qui noluerunt venire, debent alteri tribuere, ſed tantum ſibi, quoniam vt venirent, vocati erant in libera voluntate.*

Canon ergo quartus Concilii Arauſic. aut male à dictis auctoribus intelligitur, aut immerito ad præſentem cauſam adducitur. Nam cum dicitur: Deus, non expectare voluntatem noſtram, vt à peccato purgemur, duobus modis intelligi poteſt. Primo non expectare Deū peccatoris diſpoſitionem, & liberam operationem, vt in eo inchoet iuſtificationem, per quam à peccato purgatur: & hic eſt ſenſus Concilii, vt ſtatim oſtendam: & in eo nihil ex illa definitione contra noſtram ſententiam ſumitur, vt per ſe conſtat. Alter ſenſus eſt, Deum non expectare voluntatem noſtram, vt libere conſentientem: & ſe diſponentem cum diuino adiutorio, vt à peccato purgemur. Et in hoc ſolo ſenſu poſſet ille canon contra nos afferri Hic tamem ſenſus, neque eſt, neq; eſſe potuit à Concilio intentus. Quod patet primo ex ratione Concilii: ſcilicet. Quia is, qui dicit, Deum expectare voluntatem noſtram, vt à peccato purgemur, *contradicit Spiritui ſancto dicenti: præparatur voluntas à Domino.* At, qui dicit, Deum expectare conſenſum liberum hominis, poſtquam illum excitauit, & vocauit, nō negat præparari voluntatem à Domino: ergo ſol⁹ ille hoc negat, qui ante primam vocationem, dicit Deum expectare voluntatem hominis, vt in eo iuſtificationem inchoet. In hoc ergo ſenſu locutum eſt Concilium. Secundo quia ille ſenſus eſt omnino falſus: nam expreſſe Scriptura dicit, *Ecce ſto ad oſtium & pulſo*: (in quo Deus non expectat) *ſi quis audierit vocem meam & aperuerit ianuam, intrabo ad illum* (hoc ergo Deus expectat.) Atque hoc ſenſu dixit Amb. ſer. 19. in Pſ. 118. circa illa verba. *Præuenerunt oculi mei ad te diluculo &c. Vult ſe præueniri ſol iuſti*

XII.

iuſtitia, & vt præueniatur expectat. Nō vt præueniatur ante vocationem, ſed vt præueniatur per diſpoſitionem, antequā ingrediatur ad inhabitādum hominem per iuſtitiam. Vnde ſubdit Ambroſ. *Audi quemadmodum expectat & cupiat præueniri dicit Angelo Pergami Eccleſiæ Scribe, Pœnitentiam age, &c. Et angelo Laodiceæ, Pœnitentiam age, ecce ſto ad oſtium & pulſo, &c.* In quibus locis conſtat, vocationem Dei præcedere, & expectare nihilominus Deum diſpoſititonē liberam hominis, antequā per gratiam illum inhabitet. Quod latius proſequitur idem Ambroſ. eod. ſerm. circa illa verba. *Prope es tu domine.* Et concludit: Deum omnibus præſto eſſe, & quod ad omnes non ingrediatur, culpam hominis eſſe non aperientis: & ideo propinquiorem eſſe illis qui contrito ſunt corde. Et eodem ſenſu dixit Aug. d. q. 68. *Parum eſt velle niſi Deus miſereatur, ſed Deus non miſeretur, qui ad pacem vocat, niſi voluntas præceſſerit, tamen, quia nec velle quiſquam poteſt niſi admonitus, & vocatus, efficitur vt velle etiam ipſum Deus operetur in nobis.* Et ita ſeipſum idem Aug. expoſuit li. 1. retract. c. 26.

Quantum diſtet hæc doctrina à Pelagiano errore.

XIII. AD tertiam difficultatem, omnino falſum eſt, in ſententia quam explicuimus, ſuſpicionē vllam, aut veſtigium eſſe poſſe Semipelagianiſmi, aut reliquiarum Pelagii, ex lectione vel recordatione hiſtoriæ: & doctrinæ Patrū, ex quibus euidentur conſtat, quam longe diſtet totus error Pelagii, & Semipelagianorum ab hac doctrina. Nam in ſex primis capitibus huius libri declarauimus omnia principia, quæ de gratia Dei ſane & Catholica doctrina docet: & ſpecialiter cap. 2. expoſuimus, qualis fuerit error Pelagii & reliquiarum eius & in reliquo diſcurſu totius libri oſtendimus, omnia fidei dogmata commodiſsime, & propriiſsime ſaluari & applicari ad actus humanos ſupernaturales iuxta ſententiam à nobis explicatam: Quid ergo in ea eſt in quo ad Semipelagianiſmum inclinet.

XIV. Præterea Aug. li. de grat. Chriſti c. 47. quia Pelag. in difficili qu. de grat. & lib. arb. latebris ſe obſcuritatis inuoluebat, & ſolis verbis delitescere ſatagebat, ideo tria diſtincte proponit: ſcilicet poſsibilitatem, voluntatem & actionem & ſubdit: *Si conſerit nobis non ſolum poſsibilitatem in homine, ſed etiam ipſam voluntatem, & actionem diuinitus adiuuari, vt ſine illo adiutorio nihil bene velimus, & agamus eamque eſſe gratiam Dei per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum, nihil de adiutorio gratiæ Dei, quantum arbitror, inter nos, controuerſiæ relinquetur.* Vbi Auguſtinus ſub adiutorio Dei, quod ſit vera gratia, auxilium præueniens includit, quod antecedat omne meritum. Sicut è contrario vt ſupra dixi ſub gratia vocationis ſolet adiuuantem comprehendere. Et ſignatim (quod ad præſens iuuat. lib. 4. contra duas epiſt. Pelag. cap. 6. *Si ſic intelligerent, quod dictum eſt: Si volueritis, vt etiam ipſam bonam voluntatem ipſum præparare confiterentur, de quo ſcriptum eſt: Præparatur voluntas à Domino tanquam Catholici vterertur hoc teſtimonio: & non ſolum hæreſim veterem Manichæorum vincerent, ſed nouam Pelagianorum contererent.* Eſt autem à nobis euidenter oſtenſum, iuxta noſtram ſententiam voluntatem humanam præparari à Domino per auxilium præueniens, & omnino gratuitum & iuuari per auxilium ſubſequens, ſeu concomitans, eodem prorſus modo, quo id ab Aug. explicatū eſt: & in prioribus & poſterioribus Conciliis declaratū non eſt ergo in hac opinione, niſi ſana & Catholica doctrina, *quæ neque liberū arbitrium negat neque tantum ei tribuit, vt ſine gratia Dei valeat aliquid ſiue vt ex malo cōuertatur in bonum ſiue vt in bono perſeſeueranter proficiat, ſiue vt ad bonum ſempiternum perueniat vbi iam non timeat ne, deficiat.* vt epi. 47. idem Aug. dixit.

Reſpondetur ad argumenta ſumpta ex Auguſt.

AD tertiū ergo argumentum recte ibi reſponſum eſt, non derogari gratiæ attribuendo in ſuo genere voluntati determinationem liberam ad conſenſum, qui non tribuitur illi, vt operanti per vires naturæ, ſed vt præparatæ & adiutæ à Deo: & conſequenter neque illi ſoli, neque principaliter tribuitur, ſed vt cooperāti gratiæ Dei primum autem teſtimonium Aug. quod de gratia adiuuante ibi adducitur, ſiniſtre allegatur: quia Auguſt. ibi non loquitur de bono propoſito, quod à gratia adiuuante procedit, ſed de illo, quod Pelagiani dicebant gratiam antecedere, & eſſe meritum illius quod afferebant per gratiam iuuari, non vt haberetur, ſed vt ad exitum ſeu effectum perduceretur. Et hunc ſenſū Aug. patet ex verbis quæ poſt illa in argumento allegata ſubiungit, ſcilicet. *Sed intelligerent, & confiterentur, etiam ipſum bonum propoſitum, quod conſequens adiuuat gratia non eſſe potuiſſe in homine, ſi non præcederet gratia,* & apud Auguſtinum compertiſsimum eſt in vno motu voluntatis procedente à gratia poſſe eſſe aliquod meritum alterius gratiæ, vt cōſtat epiſt. 106. & aliis locis citatis ſupra c. 2. Ad alium locum de gratia præueniente reſpondetur, Auguſtinum in illo loco de Prædeſt. Sanct. cap. 1. non explicare in quo errore verſarētur fratres illi de quibus ibidem ait, plurimum à Pelagianorum errore diſcerni: ſi quid vero Pelagiani erroris in illis permanſerat, illud fuit: quia opus bonum, quod inchoari & perfici gratis Dei dicebant, à fide, ſeu initio fidei ſeparabāt & hoc fidei initium in aliquo alio voluntatis propoſito ponebant, quod ſoli libero arbitrio tribuebāt. Hoc autem ita eſſe, ex eo facile colligi poteſt quod ſtatim cap. 2. illius libri, Auguſt. incipit hunc errorem damnare & oſtendere: nō tātum fidei augmentum, ſed etiam initium eſſe donum gratiæ, & non dari ex meritis, Et apertiſſime id declarauit Hilarius in epiſtol. ad Auguſtinum, quæ habetur ante librum de prædeſt. Sanctorum, cuius occaſione Auguſtinus illum librum ſcripſit, in qua de eiuſdem Fratribus ſic inquit. *Sed id conueniens aſſerunt veritati vel congruum prædicationi, vt cum proſtratis: & nunquam ſuis viribus ſurrecturis annunciatur obtinendæ ſalutis occaſio, eo merito quo voluerint, & crediderint, à ſuo morbo ſe poſſe ſanari, & ipſius fidei augmentum, & totius ſanitatis ſuæ Conſequantur effectum. Cæterum ad nullum opus vel incipiendum, nedum perficiendum, quemquam ſibi ſufficere poſſe conſentiunt. Neque enim alicui operi curationis eorum annumerandum putant, exterrita ſupplicii voluntate, vnumquemque ægrotum velle ſanari.* Hanc ergo voluntatem ſuæ curationis, vel ſanitatis, illi aſſerebāt eſſe à libero arbitrio ſolo, & in ea conſtituebant meritū aliquod primi doni gratiæ, per quod fides inchoatur Quod ſi interdum voluntatem illam gratiæ aſcribebant, æquiuoce vtebantur illa voce, ad occultandum errorem, ipsū liberum arbitrium gratiam appellando, quia eſt beneficium per creationem gratis collatum vt colligitur ex epiſtola Proſperi ad Auguſtinum, quæ ibidem habetur ad epiſtolam Hilarii

Propter primam & ſecundam confirmationē huius argumenti quidā attribuunt Auguſtino, quod in hominibus lapſis requirat ſpecialē modum XV.

modum gratiæ determinantis eorum voluntates ad actus ſupernaturales ex ſe & abſque ordine ad præſcientiam conditionatam, quam gratiam, in Angelis vel hominibus ante lapſum, nō poſtulet ad ſupernaturales operationes. Sed hęc ſententia & nulla ratione fundari poteſt, & aperte falſa eſt & immerito Auguſtino tribuitur: primum patet, quia ſi illa gratia determinans requiritur ob generalem modū concurrendi cauſæ primæ, hic eiuſdem rationis eſt in hominibus ante & poſt lapſum, atque etiam in Angelis: ſi vero ponitur ob libertatis indifferentiam poſtulantē determinationem ad aliud, eadem etiam eſt in eiſdē perſonis: ſi vero ponitur ob improportionem inter naturam noſtrę voluntatis & actus gratiæ, hæc etiam eſt eadem, quia intrinſecæ vires naturales voluntatis integræ manent in homie poſt lapſum. Solū ergo ſupereſt differētia in ſtatu culpæ, & in defectibus quæ ad illam conſequūtur, vt maxime ſunt ignorantia, pugna carnis & appetitus, propter hæc vero nō eſt neceſſaria in homine lapſo illa determinatio, quia non obſtantibus illis defectibus, voluntas manet libera vt à Deo illuminata inſpirata & adiuta poſsit pietatis opera perficere. Secundū probatur: quia omnia quę in ſuperioribus adduximus probant etiam in homine lapſo non poſſe requiri talem prædeterminationem: quia alias neque illi, quibus daretur, libere operarentur, neque illi, quibus non daretur, haberent ſufficientem gratiam, & conſequenter non libere omitterent. Quod ſi fortaſſe dicant, illam determinationem non eſſe neceſſariam homini lapſo ad operandum, nihilominus tamen dari à Deo hominibus in hoc ſtatu conſtitutis, quando eos vult efficaciter ſaluare: hoc in primis non eſt conſentaneum Auguſtino, qui eam gratiam, qua Deus facit vt velimus, ſemper ponit vt neceſſariam ad actualem operationem, vt conſtat ex locis citatis in cap. ſuperiori, & in cap. etiam 11. & deinde non declarat, quomodo illi, quibus datur talis determinatio, libere operentur, aut cur illi quibus nō datur, ſine illa non operentur & ſaluentur, ſaltem aliquando: quādo quidē neceſſaria non eſt.

XVI. Falſo imponitur Augu. hæc ſententia.

Atque hinc facile conſtat quod tertio propoſitum eſt, immerito talem ſententiam Auguſt. tribui, cū in eo expreſſe non inueniatur. Et declatur præterea: nam ex ſententia Auguſtini, gratia adiuuans neceſſaria fuit Angelis & hominibus ante lapſum, ad bene operandum in ordine ad ſalutem æternam, vt expreſſe docet in eodem l. 1. de corrept. & grat. cap. 11: quo fit vt etiam fuerit illis neceſſaria gratia excitans, quæ ad illam ſupponitur: ſed hęc tantū duplex gratia eſt neceſſaria hominibus lapſis ad bene operandum, vt ex ſententia Auguſtini Concilia omnia declararunt: ergo ſine cauſa attribuitur Auguſtino illa ſpecialis determinatio in hominibus lapſis. Nque in locis illis, quæ citantur, illa eſt mens aut intentio Auguſtini: nam ibi non agit de gratia efficaci & neceſſaria ad ſingulos actus bonos, ſed de bono perſeuerantiæ. In quo quantum ad angelos ſpectat, hanc videtur differentiam conſtituere. quia illi non indiguerunt ſpeciali perſeuerantiæ dono ſed tantum illa gratia, qua indiguerunt ad perfectam conuerſionem liberam & plene deliberatam: nam per illam ita ſunt ſtatim in bono cōfirmati, vt pręmiū eius & inamiſsibilem rectitudinem ſtatim acceperint. Sic enim intelligenda ſunt illa verba Auguſtini dict. cap. 10. de corrept. & grat. *Cæteri autem* (ſcilicet Sancti Angeli) *per ipſum liberum arbitrium in veritate ſteterunt, eamque de ſuo caſu nunquam futuro certiſsimam ſcire meruerunt.* Nam quod ait, *per ipſum liberum arbitrium,* non excludit gratiæ auxilium, vt certum eſt, & idem Auguſtinus inferius declarat. Vnde, ſi hoc generatim & abſolute ſumatur, nō eſt proprium angelorum: nam homines etiam quando in veritate ſtant per liberū arbitrium ſtāt, non ſolū, ſed gratia adiutū: tamen hoc eſt proprium angelorum, ꝙ per vnum (vt ſic dicam) plenum vſū ſuæ libertatis in bono firmantur, ita vt amplius cadere non poſsint, & de hac ſua ſtabilitate ſtatim per æternam beatitudinē certi fiant. Quod vero ſpectat ad homines ante, & poſt lapſum, duplex differentia ab Auguſtino intenditur. Prior eſt: quod homines poſt lapſum indigent gratia reparatrice, qua prius non indigebant. Poſterior eſt, quod in ſtatu naturæ lapſæ potentiori gratia indiget homo ad ſalutem conſquendā, & ad perſeuerandum in bono, quam ante lapſum propter carnis pugnam & alias difficultates huius ſtatus proprias. Ex quibus prouenit, vt homo in ſtatu innocentiæ poſſet per cōmune auxilium gratiæ in iuſtitia accepta perſeuerare ſi vellit: poſt naturæ autem lapſum pręter iuſtitiam reparatam & cōmune auxiliū eius neceſſaria ſit ſpecialis Dei ꝓtectio & gubernatio ad perſeuerādum in bono. Hæc aūt protectio nō fit per determinationes voluntatis humanæ repugnantes libertati eius, ſed per internam vocationem & inſpirationem ex ſpeciali Dei amore & propoſito manantem, & ita ſatisfactum eſt primæ confirmationi.

Ad ſecundam vero confirmationem reſpondemus primo, hoc genus gratiæ & vocationis efficacis non conſiſtere tantum in doctrina: quia non fit tantum per propoſitionem obiecti; ſed etiam per interiorem illuminationē ex parte intellectus, & per affectiones aliquas & motiones ex parte voluntatis, quæ prout dantur à Deo ex propoſito & ex præſcientia, qua nouit quomodo congruant voluntati, quam Deus conuertere ſeu ſanare decreuit, ſemper & infallibiliter habent cōiunctum internum auxiliū adiuuans quo ipſamet interior voluntatis mutatio efficitur non ſine ipſa, vt declarauimus. Deinde dicitur iuxta phraſim Auguſtini interdum totam hanc internam vocationem nomine doctrinæ comprehendi iuxta illa verba Chriſti. Ioan 6. *Si quis audiuit à Patre, & didicit, venit ad me*, & quæ circa illa diximus ſupra cap. 11. Atque hoc eſt quod Auguſtinus ait lib. 1. de gratia Chriſti. cap. 14. *Hæc gratia ſi doctrina dicenda eſt, certe ſic dicatur, vt altius & interius eam Deus cum in effabili ſuauitate, credatur infundere, &c.* Et hoc ipſum intendit, cap. 24. cum ait, *Intueantur, atque fateantur non lege atque doctrina ſonante forinſecus, ſed interna atque occulta, mirabili, ac ineffabili poteſtate operari Deum in cordibus hominum, non ſolum veras reuelationes, ſed etiam bonas voluntates.* Hæc enim Dei poteſtas non in eo conſiſtit quod voluntates hominum prædetermi net omnino ante conſenſum liberum: ſed in hoc quod interius eas allicit & mirabili, ac ſapientiſsimo modo ita illas inducit prout expedire pręſciuit, vt infallibiliter conſentiant, & efficiant quod ipſe decreuit ſecundum propoſitum gratiæ ſuæ. XVII.

XIX. Voluntatē concurrere ad actus ſupernaturales vt partialē cauſam nonnulli opinantur.

Ad vltimam rationem. Propter illam multi doctores Catholici cenſent, voluntatem humanā concurrere ad actus ſupernaturales, vt cauſam in ſuo ordine principalem, non quidem primam, ſed ſecundam: neꝗ in eo ordine integram, ſed partialem & minorem vim habentem, nam principalem virtutem etiam in ratione cauſæ proxime ab auxilio gratiæ eſſe concedunt. Dicunt tamen, neceſſariū eſſe, vt voluntas ex ſe habeat aliquam vim proportionatam his actibus, ſal-

bus, ſaltem partialiter: tum propter rationem factam, vt poſſit in ſuo genere inchoare actionem, & determinationem: Tum etiam quia nõ intelligunt actum vitalem & liberum poſſe eſſe ab aliqua facultate, niſi vt à principio principali in ſuo ordine. Nec in hoc putant ſe quidquam fauere Pelagio, quia dicunt hanc virtutem talẽ eſſe, vt ſine gratia Dei excitante, & adiuuante, non poſſit talem actum efficere, & hoc ſatis eſt ad omnino vitandum errorem Pelagii, vt nuper diximus. Imo exiſtimant, hoc ipſum eſſe quod Auguſt. dixit in illa vulgata ſententia de præd. Sanct. cap. 5. *Poſſe habere fidem, naturæ eſt hominum, habere autem, gratiæ eſt fidelium.* Atque hæc ſententia non eſt digna aliqua cenſura, ſed ſuam habet probabilitatem. Videatur Driedo de concord. li. arb. tract. 4. c. 2. p. 5. Ruar. art. 7. Bellarm. lib. 6. de grat. & lib. arb. c. 15.

XX. Horum doctorum loquendi modus reiicitur. Nihilominus tamen (quamuis fortaſſe quæſtio ſit de modo loquendi) cenſeo, voluntatem nõ concurrere ad actus ſupernaturales, vt principium principale, quantum ad illum influxum quem præbet per ſuam entitatem. Tum quia, cum actus ſit ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, & totam entitatem ſuam, non poteſt voluntas, quæ eſt potentia inferioris ordinis habere virtutem aliquam connaturalem, quæ natura ſua ſit effectrix talis actus, nec vt cauſa totalis, neque vt partialis. Tum etiam, quia ſi voluntas ex ſe haberet talem actiuitatem naturalem, haberet etiam connexionem cum ordine gratiæ quodammodo connaturalem, vel ratione ſuæ naturæ ſibi debitam: quia omnis virtus naturalis actiua, etiamſi inchoata ſit, poſtulat ab auctore naturæ concurſum & complementum proportionatum vt operari poſſit. Atque ita fit, vt gratia nõ omnino ſit gratia, ſi eſt aliquo modo debita. Deniq; vt alias rationes omittã (de quibus alio loco dixi) voluntas in his actibus non operatur, niſi vt eleuata ad ſuperiorem ordinem operationum & effectuum, qui nullo modo ei debentur ex natura ſua: neque etiã concurſus ad tales actiones præſtandas: quotieſcunque autem creatura ſic operatur, agit vt inſtrumentum Dei, &, quamuis per ſuam entitatem agat, non tamen ex vi naturali, ſed ex obedientiali ſicut eleuatur intellectus creatus ad videndum Deum.

XXI. Reſpondetur ad rationes pro illa ſententia adductas. Neque hic modus agendi repugnat reſpectu act⁹ vitalis: quia vnamquamque facultatem De⁹ eleuare poteſt, modo illi accommodato. Atque ita eleuat potentiam vitalem ad efficiendum actum ſibi immanentem, & tanquam principiũ intrinſecum eius, quod ſatis eſt ad rationem actus vitalis: ſiue talis potentia influat ex naturali vi, ſiue ex obedientiali, & vt inſtrumentum.

XXII. Atque eadem ratione non obſtat hic modus affectioni, actui libero: nam ad actum liberum duo tantum neceſſaria ſunt. Primum eſt poteſtas intrinſeca agendi: ſecundum eſt, poteſtas non agendi: hoc poſterius conuenit voluntati ex ſe, etiã reſpectu ſupernaturalium actuum: & quoad hãc partem dici poteſt libertas actus eſſe ab illa, vt à cauſa principali, quia poteſtas non agendi, à qua actus denominatur liber quoad hanc partem, conuenit voluntati ex ſe & propria virtute: & ita ſi careat actu, hæc carentia illi principaliter tribuitur. At vero quoad aliã partem, ſcilicet, poteſtatem agendi, ſufficit ad libertatem, quod voluntas talem poteſtatẽ habeat, quæ ſufficiat ad vitaliter eliciendum ſuum actum, ſiue hoc poſſit ex ſe, ſiue per amicos, ſeu vt organum liberum diuinæ gratiæ. Atque ita tandem conſtat, quomodo licet voluntas in his actibus ſupernaturalibus operetur vt inſtrumẽtum liberum Dei, nihilominus non indigeat præmotione vel prædeterminatione: quia nimirum, ita eleuatur ad agendum, vt integra illi maneat poteſtas ad non agendum: & in hoc tantum conſiſtit, quod ipſum arbitrium iã excitatum & motum à Deo inchoet in ſuo ordine conſenſum ſuum, diuinæ gratiæ cooperando. Præſertim quia iam lib. 1. oſtendimus, nõ eſſe de ratione inſtrumenti quod agat ex præmotione aliqua in ipſo recepta Atq; hoc modo concedũt, voluntatem eſſe inſtrumentum liberum in operibus gratiæ. Greg. in 2. diſtinct. 28. quæſt. 1. ad 12. & ibidem Capreol. quæſt. 1. artic. 3. ad 12.

CAPVT XVI.

Soluitur alia obiectio, eiuſque occaſione declaratur, quo modo Deus ſua ſola voluntate eligat homines ad gloriam, vel præfiniat ſupernaturales actus.

I. Quo fundamento ex electione ad gloriam ante præuiſa merita, humanorum actuum prædeterminatio colligatur. VNum ex præcipuis fundamentis oppoſitæ ſententiæ ſumptum videtur ex communi doctrina, quã D. Thomas, & Theologi docuerũt de electione prædeſtinatorum ad gloriam, in certo numero, & gradu ſeu ordine ſanctitatis, ex ſola Dei voluntate ante omnia hominum bona vel mala merita præuiſa. Nam hinc colligunt autores dictæ ſententiæ ante prę ſcientiam etiam meritorum prædefiniſſe Deum omnia media, & conſequenter omnes actus liberos & ſupernaturales, per quos electi ad conſecutionem gloriæ preducuntur: nam electio mediorum eſt conſentanea intentioni finis, & ad illam neceſſario conſequitur, ſi media neceſſaria ſint. Et hoc ſignificauit Paul. ad Rom. 8. cũ dixit. *Quos prædeſtinauit hos & vocauit, &c.* Et ita in Scriptura ſæpe ſignificatur hæc media ſalutis in prædeſtinatis eſſe efficaciſsima ac infallibilia: eo quod orta ſint ex diuina electione, vt Ioan. 10. *Nemo rapiet eas de manu mea*: loquitur Chriſtus Dominus de ſuis ouibus, id eſt, de prædeſtinatis de quib. etiam 1. Ioan. 2. dicitur *Nõ erant ex nobis: nam ſi fuiſſent ex nobis, permanſiſſent vtique nobiſcum.* Hinc etiam Act. 13. dicitur: *Crediderunt quotquot præordinati erant in vitam æternam.* Et ſimilia ſunt frequẽtia loca in Scripturis, in quibus ſignificatur, ita Deum prouidiſſe ſuis electis & prædeſtinatis, vt infallibiliter ſalutem aſſequãtur. Propter quod dixit Chriſtus Matth. 24. *Et niſi breuiati fuiſſent dies illi non fieret ſalua omnis caro: ſed propter electos breuiabuntur dies illi*: ſcilicet, vt infallibiliter ſaluentur. Hac etiam ratione dixit Aug. lib. de correct. & grat. c. 14. *Volenti ſaluum facere, nullum humanum reſiſtit arbitrium, ſic enim velle aut nolle in volentis aut nolentis eſt poteſtate, vt diuinam voluntatem non impediat, nec ſuperet poteſtatem.*

II. In hac obiectione duo puncta tanguntur, quę hic expedienda ſunt, non vt ex profeſſo tractẽtur: id enim fuſiorem poſtularet diſputationẽ: ſed ſolum quantum neceſſe fuerit, vt cõſtet doctrinam de phyſica prædeterminatione liberi arbitrii, nulla ratione neceſſariam eſſe ad ſaluanda omnia, quæ de prædeſtinatione electorum Patres, & Theologi docuerunt.

III. Quo fundamento nitantur. Primum ergo punctum eſt de electione hominum, qui ſaluantur; an fuerint à Deo ab æterno electi ad gloriam ante præuiſionem meritorum

quielectionem ad gloriam dicunt fieri poſt præuiſa merita.

ritorũ, necne. Quidam n. Theologi negant, Deũ elegiſſe efficaciter aliquẽ hominẽ ad gloriá ante præuiſa vniuſcuiuſq; merita, & perſeuerantiá in illis vſq; ad mortẽ: quoniá alias, nec reliqui non electi ſaluari poſſent, nec ſic electi condemnari. Vnde, ſi hæc electio eſt omnino antecedens vſũ liberi arbitrii ſeu præſcientiam eius, tolleret hominum libertatem in obtinenda, vel amittẽda æterna ſalute. Videtur aũt hęc ſentẽtia in primis conſentanea antiquis Patrib. vt patet ex Hieronymo ad Roman. 8. & 9. ad Galat. 1. & Malach. 1. & in epiſtol. ad Hedibiam quæſt. 10. ex Ambroſ. ad Roman. 8. *Quos præſciuit* (ait) *futuros ſibi deuotos, ipſos elegit ad promiſſa præmia capeſſendia*: & ſimilia ſæpe repetit. c. 9. vbi etiam Chryſoſt. hom. 16. & hom. 2. in epiſt. ad Epheſ. eandem plane docet ſententiam. Quem Græci ſequuntur, Theodor. ad Rom. 8. & 9. Theoph. ibidem & ad Epheſ. 1. & Marc. 4. ac Matt. 22. Sic etiam Damaſ. libro ſecundo, capite 29. voluntatem antecedentem, qua vult Deus omnes homines ſaluos fieri, dicit eſſe ex ſola diuina voluntate ante præſcientiam: voluntatem autem conſequentem ſeu efficacem dandi præmium vel pœnam, aliquo modo eſſe ex nobis ſcilicet; ex præſcientia noſtrorum operum, vt etiam ibi Clichtouæus exponit. Docuit etiam ſæpe eandem ſententiãm Origenes, præſertim ſuper epiſt. ad Roman. capite 8. & 9. & libro. 2. Periarchon. capite 9. & 12. & libro 3. capite 1. Item Anaſtaſius Nizen. li. quæſt. in Script. qu. 59. *Præſciuit* (inquit) *Deus fore, vt non pœniteret Pharaonem, & indurauit cor eius: ſimiliter præſciuit Hieremiæ rectitudinem, & prædeſtinauit eum exiſtere vas electionis. Si ergo quem vult Deus ſeruat, & quem vult perdit neque qui ſeruatur, dignus eſt mercede, neque qui perditur, ſupplicio.*

IV. Nec ſolum Patres Græci, vel Latini Auguſt. antiquiores, verum etiam (quod mirandum eſt) Auguſtinus ipſe, & qui eũ ſecuti ſunt, eandem ſententiam ſæpe docere videntur. Et in primis libro 1. ad Simpl. qu. 2. expreſſe dicit Auguſtinus. *Non electio præcedit iuſtificationem, ſed electionem iuſtificatio. Nemo enim eligitur, niſi iam diſtans ab illo qui reiicitur. Vnde quod dictum eſt. Qui elegit nos Deus ante mundi conſtitutionem, non video quomodo ſit dictum niſi præſcientia: Hic autem quod ait, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt ei, quia maior ſeruiet minori, non electione meritorum quæ iuſtificationem gratiæ præueniunt: ſed liberalitate donorum* Dei *voluit intelligi, ne quis de operibus extollatur.* Itaque videtur ibi Auguſtinus diſtinguere electionem ad gloriam à liberali gratiæ donatione, vel præparatione. Et hanc docet antecedere ipſa merita, ſeu præſcientiam eorũ: eſſeque ex ſola liberali voluntate Dei, illam vero eſſe poſteriorem: & non eſſe niſi ex meritis præuiſis: Atque eodem ſenſu videtur ibidem diſtinguere electionem à propoſito, cum ait. *Non ergo ſecundum electionem propoſitum* Dei *manet, ſed ex propoſito electio.* Quod ſic declarat, *id eſt, non quia inuenit Deus opera bona in hominibus, quæ eligat, ideo manet propoſitum iuſtificationis ipſorum, ſed quia illud manet vt iuſtificet credentes, ideo inuenit opera, quæ iam eligat ad regnum cœlorum*: Et in fine epiſtolæ concludit: *Quodſi electio hic fuit aliqua, vt ſic intelligamus quod dictum eſt, reliquiæ per electionem gratiæ ſaluæ factæ ſunt: non vt iuſtificatorum electio fiat, ad vitam æternam, ſed vt eligantur qui iuſtificentur, certe ita occulta eſt hæc electio, vt eadem conſperſione nobis apparere non poſſit.* Et poſtquam varios modos, qui excogitari poſſent excluſit, ita concludit. *Reſtat ergo vt voluntates eligantur, ſed voluntas ipſa niſi aliquid occurrerit quod delectet atque inuitet animum moueri nullo modo poteſt, hoc autem vt occurat, non eſt in hominis poteſtate.*

Ex quo toto diſcurſu videtur aperte mens Auguſtini fuiſſe, Deum ante præuiſa merita nulli homini voluiſſe efficaciter dare regnum cœlorum, ſed tantum voluntate antecedente voluiſſe dare regnum cœlorum his, qui iuſtitiam per conuenientes diſpoſitiones vel merita aſſequerentur. Quia tamen homines non poterãt talia opera exercere niſi adiuti & vocati, ideo eos etiã vocare voluit. Tamẽ quia inter vocationes vna eſt congrua, alia non item, & neque expediebat omnes homines eodem modo vocari, neque in eis ante vocationem reperiri poterat diuerſitas, cur vno modo potius quam alio vocarentur, ideo non ex electione, quæ in diuerſitate ipſorum hominum fundaretur, ſed ex ſolo propoſito & beneplacito Dei his voluit dare congruam vocationem, non vero aliis. Ex hac autem voluntate vidit in prioribus futuram eſſe iuſtitiam & merita, nõ vero in aliis & ideo illis elegit ad gloriam, & non alios. Sic ergo ex mente Aug. nulla eſt electio ad gloriam ante merita, ſed ſolum ad diuerſam vocationem.

Quæ Auguſtini mens aliis ex locis eius confirmari poteſt: nam ſermone 7. de verbis Domin. tractans illud. *Nemo ponens manum ſuam ad aratrum & reſpiciens poſt tergum, aptus eſt regno cœlorum*, (inquit) *in hoc capitulo hoc diſcimus, quoniam quos voluit* Dominus, *hos elegit: elegit autem vt dicit Apoſt. & ſecundũ ſuam gratiam & ſecundum illorũ iuſtitiam.* Et inferius id exponens, circa illud: *Reliqui mihi decem millia virorũ: Quid eſt* (inquit) *reliqui mihi. Ego illos elegi quia vidi mentes eorum de me præſumentes, non de ſe.* Sic etiã libr. de prędeſt. Sanct. cap. 17. *Elegit nos ante mundi conſtitutionem, prædeſtinans nos in adoptionem filiorum, non quia per nos ſancti & immaculati futuri eramus, ſed quia per Dei gratiam ſancti & immaculati futuri eramus.* Vnde exponit illa verba Pauli de electione ſecundum præſcientiam meritorum, non quæ homo ſua virtute operaturus eſt: ſed quæ per Dei gratiam eſt facturus. Vnde concludit cap. 19. *Cum ergo* Deus *nos prædeſtinauit opus ſuũ præſciuit, quod nos ſanctos & immaculatos facit*: ſemperque in toto illo opere pręſcientiam adiũgit prędeſtinationi. vt patet à capit. 10. & ſeq; Rurſus ſerm. 233. de tẽp. multi (inquit) *ſcire volũt, quare illum vocat ad ſe* Dominus, *& illum non vocat: vni ſubuenit, & vni non. Hunc dignum habet, & illum indignum. Audi ô homo, Hunc dignum habet pro bonis operibus ſuis: illum habet indignum pro operibus ſuis malis.* His etiam adiungi poſſunt alia Auguſtini loca, in quibus dicit eſſe in poteſtate vniuſcuiuſque habere gratiam, qua electos ſit, vt de bon. perſeuer. c. 22. & ad articulos ſibi falſo impoſitos art. 12. & dicta q. 2. ad. Simpl. in fine. VI

Idem docet Proſper li. 2. de vocat. Gent. ca. vlt & colligitur ex eodem in reſponſ. ad obiect. Gallor. in 2. & 3. & ſeq. Fulgentius libr. 1. ad Monym. ante mediũ. *Prædeſtinauit* (inquit) *ad regnũ, quos ad ſe præſciuit miſericordiæ, præuenientis auxilio redituros & in ſe miſericordiæ ſubſequentis auxilio manſuros.* Idem l. 2. in princ. Hinc etiam Anſelm. lbir. de concord. cap. 2 *Sicut præſcientia* (inquit) *quæ non fallitur, non præſcit niſi verum. ſed erit aut neceſſarium, aut ſpontaneũ ita prædeſtinatio, quæ non mutatur, non prædeſtinat, niſi ſicut eſt in præſcientia.* Ex quo principio inferius concludit, non magis repugnare prædeſtinationem libertati, quam præſcientiam: ſignificans, neceſſarium eſſe, quod prædeſtinatio ſupponat pręſcientiam, vt libertatẽ nõ impediat. Vnde idem Anſelm. Matth. 1. duplex genus prophetiæ diſtinguit, vnũ ait eſſe ex prędeſtinat vt q; Virgo pareret: q; ſine noſtra libertate impletur: aliud ex ſola pręſcientia, vt quę pertinet ad pręmiũ & ſuppli-

cium

cium, & liberas operationes. Quam diſtinctionem imitatus eſt Hugo de Sanct. Vict. in epi. ad Rom. explicans illud ad Rom. 9. *Veritatem dico in Chriſto Ieſu.* Eandemque partitionem explicuit D.Thom. 2.2. quæſt. 174. art. 1. & propheticam prædeſtinationis dicit eſſe de his, quæ Deus per ſe ipſum eſt facturus: propheticam autẽ præſcientiæ eſſe de his, quæ ſunt fienda per liberũ arbitriũ hominis. Cũ ergo electio ad gloriã ſit de re cõparanda per liberum arbitrium hominis, non eſt tribuẽda Deo, niſi ex præſcientia. Deniq; eãdem ſententiam ſignificat Beda tõ. 8. variar. q. in 13. nã hac ratione cõciliat prædeſtinationem cum libertate, quia interuenit præſcientia.

VII. *Qui defendunt hi auctores, nõ dari cauſã prędeſtinationis ex parte noſtra.*

Quod ſi aliquis contra hanc ſententiam obiiciat, ſequi ex illa dari meritũ ſeu cauſam ex parte noſtra prædeſtinationis noſtrę: reſpondent auctores huius ſententiæ, negando conſequentiam ſi proprie de prædeſtinatione ſit ſermo. Alioqui enim prædeſtinationem vocant electionem ad gloriam, quia illud propoſitum dandi gloriam eſt quoddam decretum æternũ, quod prædefinitio & prædeſtinatio dici poteſt: & hoc ſenſu (aiunt) non eſt inconueniens concedere, mereri hominem prædeſtinationem ad gloriam. Tamẽ non eſt hic proprius & receptus vſus illius vocis: non ſolum, quia iuxta doctrinam D. Thomæ, prædeſtinatio non dicit proprie actum voluntatis ſed intellectus: ſed etiam quia iuxta doctrinã Aug. lib. de præd. Sanct. c. 10. prædeſtinatio non tantum includit finem, ſed etiam media: imo proprie verſatur circa media, quia eſt pars prouidentiæ. Vnde prædeſtinatio (inquit Auguſtin.) *Nihil aliud eſt quam gratiæ præparatio*: & de bono perſeuerantiæ c. 14. *Prædeſtinatio* (inquit) *eſt præſcientia & præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſſime liberantur quicunque liberantur.* Hoc autem modo non poteſt tota prædeſtinatio cadere ſub meritum, cum omne meritum fundari debeat in aliquo effectu ipſius prædeſtinationis. Vnde, licet ſuppoſito vno effectu, poſſit alius cadere ſub meritum; tamen primus effectus, non poteſt, & conſequenter nec tota prædeſtinatio. Conſecutio autem gloriæ tantum eſt vnus effectus & vltimus totius prædeſtinationis: & ideo licet electio ad gloriam fiat ex meritis præuiſis, non ideo tota prædeſtinatio fundatur in eiſdem meritis. Atque eodem modo loquendum eſt de diuina electione abſolute & vniuerſe ſumpta & non reſtricta præciſe ad gloriam: ſic enim electio non eſt tantum ad gloriam, ſed etiam ad gratiam, imo ad omnes gratias, à prima vſquè ad vltimam, quibus prædeſtinatus vſque ad conſecutionem gloriæ dirigitur: & hoc modo electio eſſe non poteſt ex meritis præuiſis, vt etiam auctores prædictę ſententiæ cõcedunt: quia ſaltem electio ad vocationem congruam antecedit omne meritum præuiſum.

VIII. *Iudicium fertur de prædicta opinione.*

Hanc ſententiam tam fuſe declaraui & confirmaui, non quia veram eſſe cenſeam, ſed quia re vera probabilis eſt, & nihil inuoluit aperte impoſsibile, vel quod aliqua ex parte ad errorem Pelagii accedat: & ideo ſi neceſſaria eſſet hæc ſententia ad excludendas phyſicas prædeterminationes repugnantes libertati, potius eſſet ferenda, ad libertatem cum gratia conciliandam, quã introducenda talis gratiæ efficacitas, quæ libertatem tollat. Nihilominus tamen verius exiſtimo, Deum efficaci decreto voluntatis ſuæ ante abſolutam præſcientiam meritorum elegiſſe prædeſtinatos ad gloriam. Omitto ſententiam Catherini, quam prius indicarunt Okam & Gab. 1. d. 41. & aliorum, qui diſtinguunt inter ſaluandos quoſdam prælectos ante præuiſionem meritorum, & alios ſolum admiſſos ad gloriam poſt præuiſa merita: hæc enim diſtinctio nec fundamentum habet in Scriptura vel Patribus, neq; eſt neceſſaria ob aliquam rationem, vt ex dicendis conſtabit. Et ita Scholaſtici qui communiter in hac ſententẽtia cõueniunt, ſimpliciter & vniuerſe loquuntur de omnibus ſaluandis. D.Thom. 1. part. 23. art. 4. & 7. & omnes eius ſectatores Ægydii, Dur. & Scot. 1. d. 14 q. 1. & alii, Cordub lib. 1. q. 56. opin. 9. & idem ſentit Maior. 1. d. 40 quæſt. 2.

Non repugnat libertati electio ante præuiſa merita.

IX. *Electio prędeſtinatorũ ad gloriam non fuit ex meritis pręuiſis.*

PRimum ergo quod huiuſmodi prælectio nõ ſit impoſsibilis Deo, ſalua libertate arbitrii hominis, mihi certiſsimũ eſt: ita vt, licet ſuperiorem ſententiam non cenſeam improbabilem quatenus declarat modũ prouidentiæ vel prædeſtinationis, quem de facto Deus habuit, tamẽ quatenus in eo fundatur, quod alius modꝰ erat impoſsibilis, repugnans libertati, nunquam mihi probari potuit, nec veriſimilis videri. Primo quidem propter illa omnia, quibus ſupra li. cap. 16. oſtendi, poſſe Deum prædefinire actum liberum, & infallibiliter facere vt libere fiat: nam teſtimonia ibi adducta, & rationes factæ, à fortiori in præſenti procedunt. Si autem aliqui humani actus digni ſunt tali genere prouidentiæ, & voluntatis diuinæ, maxime ſunt actus ſupernaturales: ergo neque ex libertate, neque ex ſpecie ſeu natura eorum, repugnat eis prędefinitio. Secundo, quia in hac electione ad gloriam multo minor eſt difficultas, quam in prædefinitione actus liberi in particulari: quia gloria in ſe non eſt actus liber. Quamuis autem, per actus liberos ſit aſſequenda, nihilominus prędefinitio eius ſecundum rationem diſtincta eſt à prædefinitione mediorum ſeu actuum in particulari per quos eſt comparanda. Vnde aliqui exiſtimant poſſe vnam prædefinitionem eſſe ſine alia, vt ſtatim dicam. Tertio quia per ſe incredibile eſt, & parum conſentaneum Scripturis, Deum nunquam prędefinire abſoluta voluntate effectum exequendum per actus liberos: quod plane ſequitur ex illo fundamento; nam ſi Deus nõ potuit eligere ad gloriã prędeſtinatos ante prę uiſa merita, quia per liberas actiones ſunt illam aſſequuturi: ergo eadem ratione non potuit efficaci volũtate pręordinare effectum vllum executioni mandandum per actionem liberam: non potuit ergo efficaciter eligere B. Virginem vt eſſet mater Dei, ante præſcientiam abſolutam liberi cõſenſus eius futuri, quia non niſi per illum conſenſum obtentura erat illam dignitatẽ. hoc autem abſurdum eſt, & contra omnem modum loquendi Sanctorum, & Eccleſiæ & contra rationem. Nam ad illum cõſenſum pręſtandum pręuenta eſt Beatiſsima Virgo excellentiſsima gratia & vocatione: quæ gratia tam excellens, ideo illi data eſt, quia in matrem Dei erat electa: ergo hęc electio anteceſsit præſcientiam illus conſenſus, & fuit radix & origo gratię à qua ille conſenſus natus eſt. Idem argumentum fieri poteſt de electione Apoſtolorum ad Apoſtolatum; nam etiam illi non ſunt conſequuti talem dignitatem niſi medio conſenſu libero: & tamen de eis ait Chriſtus Ioann. 15. *Non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos.* Nam, licet ipſi reuera elegerint ſequi Chriſtum, tamen, quia electio Dei anteceſsit, & fuit origo vocationes & gratiæ,

tiæ, per quam ipſi Chriſtum elegerunt, ideo Chriſtus ſibi electionē illam attribuit, vt ponderauit Auguſt. lib. de grat. & liber. arbit. ca. 17. Et certe in his exemplis & ſimilibus negari non poteſt, quin gratia illa & vocatio ſpecialis, quæ datur ad talem conſenſum liberum, procedat ex voluntate Dei intendētis talem finem: verbi gratia facere hoc Apoſtolum, vel cooperari conceptionem Filii Dei ex tali fœmina: non poteſt autem in præſenti dici, illam intentionem eſſe tantum conditionatam, vt per ſe manifeſtum eſt, eſt ergo electio efficax.

X. Addi etiam hic poſſunt, quæ ſupra lib. 2. tractauimus de prędefinitione aliquorum effectuū qui per actus etiam malos mandantur executioni, vt Paſsio Chriſti Domini, principatus Ioſeph in Ægypto, translatio regnorum, in quorū dam ſupplicium, & aliorum tēporale præmium. De qua eleganter Iſaias cap. 14. *Iurauit Dominus exercituum dicens: ſi non, vt putaui, ita erit, & quomodo mente tractaui, ita eueniet*: & infra, *Dominus enim exercituum decreuit, & quis poterit infirmare.* Quis autem non videat, huiuſmodi decretum antecedere præſcientiam effectus ſic decreti? Si autem poteſt præordinare abſolute effectum, qui per actiones liberas malas futurus eſt, multo magis poterit prædefinire gloriam futuram per actiones bonas. Tandem hoc certe videtur maxime pertinere ad omnipotentiam Dei, vt poſsit perfecte & prout voluerit diſponere & ordinare effectus futuros per actiones liberas, vt aperte ſentit Auguſt. in Enchirid. cap. 95 & ſequentib. *Quis tam impie deſipiat, vt malas hominum voluntates neget Deum poſſe conuertere, quas voluerit, quando voluerit, vbi voluerit?* Vbi euidenter loquitur de voluntate efficaci & abſoluta, quæ infallibiliter habet effectum, quæ non poteſt eſſe conſequens ad pręſcientiam abſolutam futuri effectus: cum ex mente Auguſtini ſit prima radix & cauſa futuritionis eius. Et ad rem, de qua agimus, eſt manifeſtum & elegans teſtimonium in l. de Correct. & grat. ca. 14. vbi ſic Auguſtinus inquit, *Deo volenti ſaluum facere nullum humanum reſiſtit arbitrium: ſic enim velle vel nolle in volentis eſt poteſtate, vt diuinam voluntatem non impediat, nec ſuperet poteſtatem*: Et infra, *De ipſis hominum voluntatibus facit quod vult, & quando vult habens humanorum cordium quo voluerit inclinandorum, omnipotentiſsimam poteſtatem.* Et ſimile refert Petrus Diaconus lib. de Incarn. & grat. capit. 8. ex Baſilio in oratione Sacri altaris. *Dona Domine virtutem ac tutamentum, malos quæſumus, bonos facito: bonos in bonitate conſerua: omnia enim potes, & non eſt qui contradicat tibi: cum enim volueris ſaluas, & non eſt qui reſiſtat tibi.* Nec diſsimilia ſunt verba Ambroſii, *quem vult religioſum facit*, quæ infra tractabimus. Igitur non poteſt in dubium reuocari, quod electio ad gloriam ante abſolutam præſcientiam meritorum futurorum, ſit poſsibilis.

XI. *Ex Auguſt. ſententia electio ad gloriam fuit ante merita prę uiſa.*

Hoc autem poſito probabilius exiſtimo: ita fuiſſe de facto. Et inprimis oſtendo hanc fuiſſe D. Auguſtini ſententiam, qui in innumeris locis gratuitæ & liberali electioni diuinæ præuenięti omnia futura merita & præſcientiā eorum, tribuit totum negotium ſalutis prædeſtinatorum. Sed quia reſponderi ſolet, Auguſtinum in illis locis non loqui de electione ad gloriam, ſed ad gratiam, & præcipue ad primam vocationē cōgruam: Contra hoc ponderandus eſt locus Auguſtini libr. 1. de Corr. & grat. cap. 7. vbi plane docet, ipſammet vocationem congruā habere priorem radicem in gratuita electione. Cum enim dixiſſet ex maſſa humani generis in Adamo damnata, quoſdam gratuito eſſe diſcretos, & alios in ſua damnatione relictos, ſubdit. *Quicunque ergo ab illa originali damnatione iſta diuinæ gratiæ largitate diſcreti ſunt, non eſt dubium, quod & procuratur eis audiendum Euangelium* (ſcilicet auditione congrua) *& cum audiunt, credunt, & in fide quæ per dilectionem operatur vſque in finem perſeuerant: & ſi quando exorbitant, correcti emendantur.* Igitur ex Auguſtini ſententia diſcretio aliqua facta eſt, ex qua procedit ipſa vocatio, & per illam reliqui effectus vſque ad perſeuerantiam finalem, hæc autem diſcretio non poteſt conſiſtere niſi in præelectione. Vnde ſubdit. *Hæc omnia operatur in eis, qui vaſa miſericordiæ operatus eſt, qui & elegit eos in filio ſuo ante conſtitutionem mundi per electionem gratiæ*, id eſt, gratuitam & ſine meritis: vt inferius exponit, dicens: *Profecto electi ſunt per electionem, vt dictum eſt, gratiæ, non præcedentium meritorum ſuorum.* Inferius exponens ad quid fuerint electi, inquit, *Electi autem ſunt ad regnandum cum Chriſto.* Et infra, *Illos elegit ad obtinendum regnum ſuum*: loquitur ergo Auguſtinus de electione ad gloriā & ita interpretatur plura Scripturæ loca, quæ nō poſſunt de alia electione intelligi: vt eſt illud ad Roman. 8. *Quis accuſabit aduerſus electos Dei* & Matth. 20. *Multi ſunt vocati pauci vero electi*, & ſimilia. Et confirmari hoc poteſt: nam ibidem docet Auguſtin. ex vi huius diſcretionis, & voluntatis diuinæ conferri electis perſeuerantiæ donum infallibiliter. *Nam horum* (inquit) *ſi quiſquam perit, fallitur Deus: ſed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus: horum ſi quiſpiam perit, vitio humano vincitur Deus: ſed nemo eorum perit, quia nulla re vincitur Deus*: & in fine capitis id late repetit. Quæro igitur quæ ſit illa voluntas diuina, ratione cuius detur electis perſeuerantiæ donum: non eſt enim ſola voluntas dandi aliquam primam vocationem congruam. quia nulla eſt, ex qua neceſſario vel infallibiliter ſequatur perſeuerātiæ donum, vt per ſe conſtat Neque ſola voluntas dandi ipſummet donum perſeuerantiæ, ſeu omnia præuenientia, & concomitantia auxilia ſpecialia, in quibus donum perſeuerantiæ conſiſtit: quia hoc nil aliud eſſet quam dicere ex voluntate abſoluta, qua voluit Deus vt iſti perſeuerent, ſequi perſeuerantiæ donum: hoc autem & ſupponit priorem dilectionē & diſcretionem, vt Auguſtinus ſignificat, & eandem habet rationem: nam ipſum perſeuerare aliquid diſtinctum eſt ab omnibus illis auxiliis, eſtq́; effectus eorum per liberam voluntatē exequendus, hunc prædefinit Deus & ratione illius dat illa auxilia, tanquam media propter finem efficaciter intentum. Ergo idem dicendum eſt de electione ad gloriam. Nam Deus nemini vult perſeuerantiam, niſi propter gloriam: ergo ſi voluntas dandi perſeuerantiæ donum antecedit omnia præuiſa merita, multo magis voluntas efficax dandi gloriam etiam antecedit: hæc autem eſt electio de qua agimus.

Atque hinc ſumi poteſt argumentum aliud in doctrina Diui Auguſtini, nam ſæpiſsime docet, vocationem congruam dari ex ſpeciali beneuolentia Dei quam appellat propoſitum gratiæ Dei: & ideo etiam appellat vocationem illā ſecundum propoſitum: vt cap. 14. viſum eſt: vbi oſtendimus, illud propoſitum ſignificare aliquā voluntatem Dei efficacem, ex qua infallibiliter ſequitur iuſtificatio & glorificatio eius, circa quem Deus tale propoſitum habuit: hæc autem voluntas non poteſt eſſe alia, niſi voluntas efficax ipſius finis, quæ eſt voluntas dandi gloriā: nam ſola hæc voluntas virtute includit omnia media, ita congrua, vt per ea infallibiliter com

paretur finis. Et hoc recte confirmant verba Auguſtini paulo antea citata ex lib. de corrept. & grat. capit. 14. *Volenti ſaluum facere, nullum humanũ reſiſtit arbitriũ*: hęc ergo voluntas eſt propoſitũ illud gratiæ, à quo omnis congrua vocatio, & efficax gratia manat: illa autem voluntas Dei efficax eſt, nam in efficaci voluntate humanum reſiſtit arbitrium. Denique illa voluntas ſaluandi, eſt ſine dubio voluntas dandi regnum cœlorum vbi ſalus eſt perfecta, ſecura & ęterna de qua Paulus locutus eſt, cum dixit: *Deus vult omnes homines ſaluos fieri*. 1. ad Thimoth. 2. Quæ verba ibidem Auguſt. de volũtate efficaci exponit, & de ſolis prædeſtinatis, inter quos ſunt omnia hominum genera, id eſt, ex omni ſtatu, natione, &c. in qua ex poſitione nũc nõ immoror: illud tantum ſumo, ex mente Auguſtini voluntatẽ efficacem ſaluãdi prædeſtinatum, & eſſe electionem efficacem ad gloriam, & eſſe radicem omnium bonorum & gratiarum efficacium, quę ſic electo conferuntur: quam proinde neceſſe eſt anteceſsiſſe præſcientiam omnium meritorum: hanc autem voluntatem electionem gratuitam appellamus, De qua recte intelligitur quod ſcribit Auguſtinus lib. de gratia & libr. arbit. c. 18. *Eligentium hominum meritum nullũ niſi eos elegentis gratia Dei præueniret: quia electi ſunt, elegerunt: non quia elegerũt electi ſunt.* Item ꝙ ait de prædeſt. ca. 17. *Intelligamus vocationẽ qua fiunt electi, non qui eliguntur, quia crediderunt, ſed qui eliguntur vt credant.* De qua electione ad fidẽ poſſunt eadem argumenta fieri quia etiam credere eſt actus liber: Ac denique in toto eo capite ita excludit merita: præuiſa ad electionem, ſicut ad prędeſtinationẽ: dicens non præſciuiſſe Deum, qui futuri eſſent ſancti, & ideo eos elegiſſe: quia Apoſtolus non dicit, *Elegit nos Deus*, quia futuri eramus ſancti: ſed, *vt eſſemus ſancti & immaculati in conſpectu eius in charitate*, quæ ſine dubio eſt electio ad gloriam, vel ſaltem illam includit, & ordine intentionis ſupponit. Quod etiam egregie confirmat celebris ille locus Auguſt. ſæpe in ſuperioribus tractat. lib. 1. de Bono perſeuer. cap. 14. vbi de Tyriis, & Sydoniis ait: *Quoniam vt crederent, non erat eis datum*, ſcilicet efficaci propoſito volũtatis Dei: *ideo vnde crederet eſt negatum*, id eſt, congruũ auxilium. Et poſtea ſubdit multis negari hoc auxilium, quia, *Dei altiori iudicio à perditionis meta non ſunt gratiæ prædeſtinatione diſcreti.* Similia ſunt infinita loca apud Auguſtinum, quę longum eſſet referre Legatur de Prædeſt. & gratia. præſertim c. 7. & 9. de bon. perſeu. c. 8. lib. 5. cont Iulian. cap. 3. lib. 3. Hipognoſt. præſertim à fine: & lib. 6. parum à principio.

Electio ante merita non eſt tantum virtualis, ſed formalis.

XIII. SEd dicet fortaſſe aliquis, verum quidem eſſe voluntatem ſaluandi prædeſtinatum antecedere aliquo modo præſcientiam abſolutam meritorum, tamen illam non eſſe voluntatem prædefinitiuam gloriæ, vel ſalutis in ſe, vel formaliter: ſed tantum in alio, ſeu virtualiter, id eſt, in vocatione congrua. Itaque, quia Deus vult homini dare congruam vocationem ad fidem, virtute vult dare fidem: & idẽ eſt proportionaliter de charitate, gratia, & gloria. Sed hoc nec conſonat verbis Auguſt. nec rationi. Auguſt. enim expreſſe ponit electionem ad regnum cœlorum, voluntatem efficacem ſaluandi, & electionem vt credant. Atque hinc formatur ratio, nam voluntas finis, in eo præſertim qui perfecte operatur non eſt virtualis, ſed expreſſa ac formalis: ſed, cum Deus dat vocationem congruam vt homo credat, ipſa fides eſt finis talis vocationis: & ſimiliter iuſtificatio eſt finis vocationis congruæ ad pœnitentiam; & glorificatio eſt finis auxilii congrui ad perſeuerandum: ergo voluntas talis finis non eſt virtualis tantum: ſed formaliſsima & expreſſa, & ſecundum rationem eſt prior: ergo multo magis antecedit præſciẽtiam meritorum, quam voluntas dandi vocationem, congruam.

Dices, etiamſi formalis intentio finis ſecundum rationẽ antecedat, non tamen oportere illam vt ſic eſſe efficacem ſed tantum conditionatam, & dependentem quoad ſuum effectum á libero arbitrio vt cooperaturo gratiæ Dei. Quod in hunc modum declarari poteſt, nam cum Deus intendens finem, & eligens media non egeat diſcurſu aliquo vel inquiſitione mediorum, ſed ſimul hebeat omnia præſentiſsima: non prius intendit finem & poſtea elegit media, ſed ſimul intendit finem per talia media, & dependenter ab illis. Sic ergo in præſenti vult quidem dare gloriam prædeſtinato, non tamen abſolute, ſed per talia media, ſcilcet per merita & actiones liberas cũ diuina gratia: & non ſine illis, & ita illa voluntas nõ eſt abſoluta, ſed conditionata: Sed hęc obiectio ſententiam noſtram maxime confirmat, & declarat. Nam in primis, quod illa voluntas efficax ſit probatũ eſt ex Auguſtino, quia illi voluntati nullꝰ reſiſtit. Probari etiam poteſt ex illo Matth. 24. *Ita vt in errorem inducantur ſi fieri poteſt etiam electi* Quæ eſt exaggeratio ad declarandam acerbitatem perſecutionis: cum fieri non poſsit vt electi deficiant. Quod autem hoc non ſit tantum ratione præſcientiæ, ſed ex vi ipſius electionis, declarant illa verba. *Niſi breuiati eſſent dies illi, non fieret ſalua omnis caro, ſed propter electos breuiabuntur dies illi.* Hinc enim cõſtat, hanc electionem talem eſſe, vt ratione illius remoueantur ab electis impedimenta ſalutis, & prouideantur media, quibus *certiſsime liberentur*, vt Auguſtinus *De bono perſeuer. cap.* 14. loquitur, eſt ergo illa electio efficax non tantum, vt verſatur circa media, ſed etiam vt verſatur circa finem, cum ſit fons & ratio talium mediorum, vt ſatis declarat illa particula, *propter electos*, Ex quo etiã ſumitur optima ratio, nam intentio finis eſt proportionata electioni mediorum: & è conuerſo, media manifeſtant, qualis fuerit intentio finis: ergo ſi Deus ex peculiari beneuolentia & prouidentia procurat huic homini magis congrua & infallibilia, quibus finem aſſequatur, ſignum eſt efficaciter intendere talem finem: & longe aliter velle ſalutem & gloriam tali homini quam alii, cui talia media ſpecialiter non confert.

Electio hæc abſoluta eſt.

Denique libenter amplector, quod in obiectione dicitur, Deum ſimul & ſimpliciſsimo actu ſecundum rem intendere finem per talia media, nam hinc neceſſario cõcluditur. Deum ante pręſcientiam abſolutam futurorum meritorum velle prædeſtinato totum hoc: & gloriam. & merita, & gloriã per merita, & merita, ꝓpter gloriã, & ſimiliter totũ hoc, & fidem & vocationem congruam, & illam per hanc, & hanc propter illam: ergo ſicut per illam voluntatem eligit Deus hominẽ ad vocationem congruã vel ad merita ita etiam ad fidem & ad gloriam & per illam voluntatem tam prædefinit finem quam medium. Nec vere ac proprie dici poteſt illa voluntas finis conditionata, quia licet in effectu, & executione pendeat finis à medio & non ſit aliter intentus, tamen illa met conditio eſt abſolute volita per illum eundem actum: & ideo totum illud obiectum, & quidquid in illo eſt, abſolute XV.

& efficaciter eſt volitum. Sicut qui habet voluntatem ædificandi integram domum, vult quidem tectum dependenter à fundamento, non tamen dicetur ſolum conditionate vel inefficaciter velle ædificare tectum, id eſt, ſub hac conditione, ſi poſitum fuerit fundamentum: quia hæc ipſa conditio in illa voluntate abſolute & efficaciter incluſa eſt: & ita totum obiectum eſt abſolute & efficaciter volitum: ita ergo eſt in prædicta voluntate diuina. Adeo vt, quamuis nos ratione diſtinguamus (quod facere poſſumus) illam ſimpliciſsimam Dei voluntatem, vt terminatur ad fidem, verbi gratia, & ad vocationem congruam: ad illam vt ad finem, ad hanc vt ad medium, & illam vt ſic præciſe conceptam intelligamus vt priorem, nihilominus, illa prior voluntas vt ſic etiam concipitur, vt abſoluta & efficax; quia talis eſt, vt ex vi illius neceſſe ſit Deum dare vocationem congruam. Et idem eſt voluntate dandi gloriam ſi præſciendatur à voluntate dandi merita: quia, virtute ſaltem includit illam: quia non terminatur ad gloriam vtcunque, ſed ſub ratione coronæ & brandii.

XVI. Atque ex his omnibus ſententia propoſita non ſolum Auguſtini autoritate: ſed etiam multis coniecturis & rationibus cõprobata eſt: quia licet ex parte hominis illa electio non ſit ſimpliciter neceſſaria vt ſaluari poſſit, & fortaſſe etiam ex parte Dei, & de potentia abſoluta, talis modus electionis non fuerit neceſſarius, vt aliqui homines ſaluarentur, tamẽ ſuppoſito modo prouidentiæ ſupernaturalis, quem Deũ habere credimus cũ electis, ex illo colligimus, eos ante præuiſa merita, ſua gratuita voluntate elegiſſe, nõ tantum ad vnũ vel aliud beneficium gratiæ, ſeu vocationis congruæ, ſed ad totam ſeriẽ mediorum, quibus infallibiliter perducũtur ad regnũ, & conſequenter etiam illos ad finem ipſum ſeu gloriam prǽelegiſſe. Et poteſt in hũc modum alia ratio formari: nam ſi prædeſtinati eliguntur ad gloriam ob merita præuiſa: vel hoc eſt propter vnum vel alium actum meritorum per ſe ac præciſe ſumptum: vel propter perſeuerantiam in bono merito vel in fructu eius vſque ad finem vitæ. Primum dici non poteſt: Tum quia alias omnes qui habent aliquem actum meritorum ſtatim fierent electi: non eſt enim maior ratio de vno quam de alio: Tum etiam quia alias mereretur homo perſeuerantiam in bono, quia ante perſeuerantiam meretur electionem ad gloriam, ex qua neceſſario ſequitur perſeuerantia: Tum denique quia Concil. Trident, ſeſſ. 6. docet iuſtos non abſolute mereri conſecutionem gloriæ, ſed ſub conditione, ſi in gratia deceſſerint: ergo neque abſolute poſſunt mereri electionem, neque etiam poſſunt mereri conditionem illam, id eſt, quod in gratia decedant: merito ſcilicet perfecto & infallibili, quod in aliquo actu reperiatur: ſed ſolum poſſunt ad illam conditionem cooperari perſeuerando, ſeu continuando bona opera cum diuina gratia, & non peccando. Secundum etiam dici non poteſt, quia ad perſeuerandum gratis datur perſeuerantiæ donum, quod ab ipſa electione ducit originem, vt ſatis declaratum eſt.

Probatur eadem aſſertio ex Scriptura.

XVII. Atque vlterius ex diuinis Scripturis multa ſumi poſſunt in eiuſdem rei confirmationem, quæ ab Auguſtino in adductis locis citantur, & à Proſpero, qui huic ſententiæ multum fauet lib. 1. de vocat. Gent. cap. 7. & 8. alias 22. & 23. Sed hi Patres in illis teſtimoniis præcipuam vim faciunt, ex quibus probatur, initium ſalutis, etiam ipſius fidei eſſe ex Deo. Quæ teſtimonia recte cõcludunt contra Pelagianos, qui aſſerebant, electionem diuinam fundari in aliquo bono vſu naturali liberi arbitrii: & ideo non tantum electionem ad gloriam: ſed etiam ad omnia beneficia gratiæ, prouenire dicebant ex aliquo humano merito. Contra Catholicos vero, qui ponunt meritum electionis ad gloriam, fundatum in aliquo priori gratia: non habent vim illa teſtimonia. Sunt autem alia quæ etiam ab Auguſtino afferuntur, in quibus ita diuina Scriptura de electis loquitur, vt ſignificet ſingulari Dei beneplacito fuiſſe à Deo dilectos & prælectos ad gloriam, non ob eorum merita præuiſa, ſed potius ab illa Dei dilectione manaſſe omnia beneficia gratiæ, quibus eis datum eſt vt gloriam meruerint. Huiuſmodi ſunt verba, quæ ſupra citaui, Matt. 24. *Propter electos breuiabuntur dies illi* Et infra *Ita vt in errorem inducantur, ſi fieri poteſt, etiam electi.* Et Marcus cap. 13. addit, quandam reduplicationem emphaſim habentem, *Sed propter electos quos elegit.* Et ſpecialem Dei prouidentiam indicat, cũ ait: *Niſi breuiaſſet Dominus dies, non fuiſſet ſalua omnis caro. ſed propter electos, quos elegit breuiabit illos.* Simile eſt illud Pauli ad Rom. 8. *Quis accuſabit aduerſus electos Dei?* In quibus & ſimilibus locis certum eſt, electos ſimpliciter & abſolute vocari qui ad gloriam & beatitudinem ſunt electi, iuxta illud 2. ad Tim. 2. *Omnia ſuſtineo propter electos, vt & ipſi ſalutem conſequantur, quæ eſt in Chriſto Ieſu cum gloria cœleſti.* Et ideo in citatis locis, de Chriſto veniente ad iudicium dicitur, *Congregauit electos ſuos:* Dicũtur ergo ſimpliciter electi ex electione ad gloriam, quę recte intelligitur in illis verbis Chriſti Luc. 12. *Nolite timere puſillus grex, quia complacuit Patri veſtro dare vobis regnum.* Tribuitur autem huic electioni in citatis locis, quod ratione ei⁹ Deus peculiarem prouidentiam habet circa ſic electos vt eos cuſtodiat, & perſeuerare faciat: non eſt ergo hæc electio ex præſcientia perſeuerantiæ, ſed potius eſt ratio eius.

Quo ſenſu accommodatiſsime intelliguntur verba Chriſti Ioan. 10. *Vos non creditis, quia non eſtis ex ouibus meis: oues meæ vocem meam audiunt, & ego cognoſco eas & ſequuntur me, & ego vitam æternam do eis & non peribunt in æternum & non rapiet eas quiſquam de manu mea.* Quæ vltima verba ſine dubio dicta ſunt propter prædeſtinatos, qui infallibiliter ſaluabuntur, vt ex ipſis verbis conſtat. Et Auguſt. tract. 48. Chryſoſt. hom. 60. & omnes ita exponũt. Non poteſt autem commode ad ſolam præſcientiam referri, quod Chriſtus ait. *Non rapiet eas quiſquam de manu mea:* Sed ad decretum voluntatis, & ad poteſtatem implendi illud, quæ nomine manus ſignificatur. Indicauit ergo Chriſtus in illis verbis, peculiarem curam quam habet de illis ouibus, quas per æternam electionẽ ſingulari modo ſuas effecit: & ideo ita illas cuſtodit, vt perire non ſinat: ergo talis electio non eſt ex præſcientia abſoluta perſeuerantiæ futuræ, ſed eſt origo illius. Sic etiam recte intelligitur illud Ioann. 13. *Non de omnibus vobis dico, ego ſcio quos elegerim.* Pręſertim iuxta expoſitionem Auguſt. tract. 59. Item illud Act. 13. *Crediderunt quotquot præordinati erant in vitam æternam.* Et illud ad Rom. 8. *Iis qui ſecundum propoſitum vocati ſunt ſancti.* Nam illud propoſitum nullum aliud melius intelligitur quam hæc æterna electio à qua prouenit, vt omnia electis cooperentur in bonum. Et iuxta hanc electionem optime explicantur omnia quæ in illo cap. 8. 9. & 11. & ad Eph. Paul. tractat. Quæ omnia nunc ex profeſſo tractare operoſum eſſet. XVIII.

Deni-

XIX. Denique facit illud Ioan. 15. *Non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos*: quod non ſolum de electione ad Apoſtol. ſed etiam de electione ad gloriam Auguſtinus ſæpe intelligit. Quo ſenſu non de omnibus Apoſtolis qui tunc aderant (erat enim inter eos Iudas) ſed de iis tantum, qui vere erãt electi, locutus eſt Chriſtus. Accommodari etiã poteſt quod ibidem Chriſtus ait: *Sicut dilexit me Pater & ego dilexi vos.* Loquitur enim Chriſtus de ſe vt homine: eſt autem Chriſtus homo, vt alibi Auguſtinus dixit: illuſtriſsimum noſtræ prædeſtinationis exemplar: ſicut ergo ipſe vt homo gratis eſt dilectus & electus vt eſſet filius Dei naturalis, ita & nos gratis dilecti, & electi ſumus ab ipſo. Vnde Chryſoſt. hom. 71. in Io. ait, in illis verbis. *Sicut ego dilexi vos* ſignificaſſe Chriſtum gratuitam dilectionem, ac ſi diceret (ait Chryſ.) *Non enim veſtris præcedentibus meritis debitum perſolui ſed ego incepi.*

XX. Poſſent in huius rei confirmationem plura adduci, ſed præſenti inſtituto hæc ſufficere videntur, vt de huius ſententiæ maxima probabilitate conſtet, quam in hoc opere libenter defendo, non ſolum propterea quæ adduxi, ſed etiam quia eſt expreſſa ſententia D. Thom. 1. p. q. 23. art. 4. & frequentius recepta ab Scholaſticis doctoribus: ac deniq; ne quis exiſtimet ad euitandas phyſicas prædeterminationes neceſſarium nobis eſſe, ab Auguſt. aut D. Th. vel à communioribus ſententiis, & in fauorem diuinæ gratię frequentius receptis, & in Scriptura ſacra & Patribus ſufficienter fundatis, ne tranſuerſum (vt aiunt) vnguem recedere.

CAPVT XVII.

Actus ſupernaturales prædefiniri à Deo, etiamſi non prædeterminet phyſice liberum arbitrium ad illos efficiendos.

I. *Variæ ſententiæ de prædefinitione actuum ſupernaturalium.* DRius quam fundamentis contrariæ ſententiæ ſatisfaciam, dicam de ſecundo pũcto propoſito, quia annexum eſt præcedenti, & ſuppoſitis omnibus, quę dicta ſunt in diſcurſu operis, facile expediri poteſt. De prædefinitione igitur actuum ſupernaturalium duplex quæſtio tractatur. Vna eſt, an ſit poſsibilis, ſalua eorum libertate, altera an de facto prædefiniti ſint. Circa priorem nonnulli Theologi ſentiunt omnino repugnare, quod hi actus prædefiniti ſint, & maneant liberi qui in ſuam ſentẽtiam afferunt Damaſcenum, Gregorium Niſſen. & alios Patres, præſertim græcos, quos in ſuperioribus adduximus. Qui generatim & ſine diſtinctione negant, Deum ea prædefinire quæ ſunt in nobis: & rationem reddunt, quia nõ vult vim inferre noſtræ libertati. In quam ſententiã citari ſolent multi Scholaſtici antiqui. Sed illi nihil aliud docent præter ea, quæ ſupra retulimus: imo vix attingunt hanc quæſtionem in eo ſenſu, in quo nunc tractatur. Ex modernis vero Scriptoribus nonnulli illã defendunt, pręſertim illi qui cauſam prædeſtinationis vel electionis ponunt ex parte noſtra. Poteſt autem in hac ſententia procedi ex variis fundamẽtis. Primo ex opinione quæ negat habere Deum ſciẽtiam futurorum contingentium, quæ conditionata dicitur: nam illa ſecluſa non poſſet Deus prædefinire actum ſupernaturalem infallibiliter futurũ, niſi omnino efficaciter determinet cauſam ſecundam ad illum actum, ita vt reſiſtere non poſsit: quia alias non poſsit effectus eſſe omnino infallibilis. Et, qui ſic opinantur, conſequenter quidem loquuntur, vt in ſuperiorib. dixi: ſed quam falſum ſit illud fundamentum in ſpeciali opere oſtendam. Et hoc ipſum conſequens quod ex illo infertur, ſufficere deberet ad oſtendendam illius principii falſitatem: videlicet aut phyſicam prędeterminationem admittendam eſſe, aut omnem prædefinitionem actus liberi negandam.

Alii vero q[u]amuis admittant ſcientiam conditionatam actuum liberorum, nihilominus exiſtimant, prædefiniri non poſſe integra manente eorum libertate, propter efficaciam cuius libet prędefinitionis diuinæ, & neceſſariam connexionem cum actu prędefinito. Ex his vero autoribus, qui ſic opinantur quidam conſequenter putant non potuiſſe homines efficaciter eligi ad gloriam ante præuiſa futura merita per abſolutam pręſcientiam, vt vidimus. Alii vero conſiſtere poſſe credunt abſolutam præelectionem ad gloriam abſq; prædefinitione abſoluta alicuius actus liberi in particulari, ſed in cõmuni tantum. Quomodo prędefiniri actũ nõ ita repugnat libertati, ſicut prędefiniri in particulari, & cum omnibus circumſtantiis: nam cum neceſsitate actus in communi poteſt ſtare in differentia actus in particulari; ſicut neceſſe eſt hominem aliquando venialiter peccare, licet in particulari nõ peccet niſi libere quia libertas non exercetur abſtracte & circa actum in communi, ſed in particulari, & cum omnibus determinatis circumſtantiis. II.

Et hoc declarant ex quadam doctrina D. Th. q. 6. de verit. art. 3. vbi inquirit, an prædeſtinatio certitudinem habeat: & reſpondet, habere certitudinem non ſolum ſcientiæ: ſed etiam ordinis ſeu cauſalitatis: & non ſolum eſſe certam reſpectu vniuerſalis finis, ſed etiam reſpectu particularis & determinari quia ille qui eſt ordinat[us] per prædeſtinationem ad ſalutem, nunquam deficit à conſecutione ſalutis. Deinde vero inquirens quomodo hæc certitudo ordinis cum libertate arbitrii componatur ſignificat hunc modum concordiæ: ſcilicet, quod licet prædeſtinatio habeat certitudinem præordinationis, & præelectionis quoad finem, id eſt quoad gloriam & tantam gloriam, non vero quoad media in particulari, per quæ prædeſtinatus conſecuturus eſt illam gloriam, ſed tantum in communi: quia nimirum Deus ita prouidet prædeſtinato, & tot auxilia illi præbet, vt ſi vni reſtiterit, alteri conſentiat; & infallibile ſit ex vi cauſæ, quod per tot auxilia & adminicula ſaluetur: quamuis non ſit ita certum, quod per hunc vel illum actum determinate ſaluabitur, ſed hoc ſit certum per pręſcientiam. Sicut infallibile eſt, & certum in cauſa hominem diu tentatum, & à Deo deſtitutum caſurum, quamuis illo modo non ſit certum in hoc vel illo peccato determinate lapſurum, ſed hoc ſolum poſsit eſſe certum in præſcientia, verba D. Thomæ ſunt: *Inuenimus ordinem compoſsibilem eſſe reſpectu alicuius dupliciter. Vno modo in quantum vna cauſa ſingularis producit effectum ſuum ex ordine diuinæ prouidentiæ: alio modo, quando ex concurſu cauſarum multarum contingentium, & deficere poſſibilium peruenitur ad vnum effectum, quarum vnamquamque Deus ordinat ad conſecutionem effectus loco eius, quæ deficit, vel ne altera deficiat.* Et infra. *Et hoc modo eſt in prædeſtinatione: liberum enim arbitrium deficere poteſt à ſalute, tamen in eo quem Deus prædeſtinat, tot alia adminicula præparat, quod vel non cadat, vel ſi cadat, quod reſurgat.*

Non ergo ponit D.Thom.certitudinem prædeſtinationis in ſingulari ac prædefinito medio, ſeu actu;ſed in communi tantum, prout in illo diſiuncto declaratur. Et iuxta hanc doctrinam declarant auctores huius ſententiæ omnia teſtimonia Scripturę vel Patrum,in quib. effectus, qui per actus liberos executioni mandantur, prędefiniri dicũtur: ſcilicet q̃ ſunt præ definiti quoad fines in particulari,quoad media vero tantum in communi:loquendo de prædefinitione in rigore,vt antecedit pręſcientiam abſolutam futurorum:nam,ſi hæc adiungatur per illam præuidet Deus, quod medium in particulari futurum ſit ex his,quæ in communi præordinauerat, & tunc illud acceptat & ordinat ad talem finem voluntate conſequente, quæ licet non ſit prędefintio in dicto rigore, tamen quatenus ex æternitate antecedit comparata ad effectum interdum prædefinitio, ſeu præordinatio appellatur.

III. Cenſura ſuperioris doctrinæ. Hæc doctrina nimis falſa videtur his Theologis recentioribus,qui phyſicas prædeterminationes introduxerunt:imo propter illam vitandam videtur potiſsimum compulſi, vt in aliud extremum inclinarent. Nam cum ipſi vel non agnoſcant vel non credant, ſcientiam conditionatam futurorum,ne cogerentur illum modũ prouidentiæ Deo attribuere etiam in ſupernaturalibus,actibus induxerunt efficaciam gratiæ & præmotionis diuinæ per phyſicam prædeter maintionem, vt per eam poſsit Deus ea omnia quæ de hominum ſalute perfectiſsime decreuit & ſtatuit infallibiliter ad exitum perducere. Ego vero,quamuis neutram ex his extreme oppoſitis ſententiis veram eſſe cenſeam, ita tamen de illis ſentio, vt ſi in alteram earum neceſſario inclinandum eſſet,potius prędefinitio omnis actus ſupernaturalis in particulari neganda eſſet,quam phyſica prædeterminatio admittenda, quia teſtimonia Scripturę, Conciliorum, & Patrum, ac rationes ſumptæ ex principiis fidei,nõ ita efficaciter oſtendũt,actus aliquos liberos præfiniri,ſicut probant non eſſe ex determinatione extrinſeca,vt oſtenſum eſt.

Prædefinitio non repugnat libertati.

IV. NObis autem neutra via ex his extremis neceſſaria eſt, imo ſuppoſita cõditionata ſciẽtia facillime defendimus poſſe Deũ intra ſe ſeu in voluntate ſua, abſoluto & efficaci propoſito decernere vt aliquis actus in particulari, & cum talibus circumſtantiis fiat in tempore à voluntate humana prius ratione, quam præſc at, talem actum eſſe abſolute futurum :imo & prius ratione in ordine finis, quam velit applicare media vel dare auxilia, per quæ talis actus futurus eſt,quamuis non ſine illis, vel aliquo illorum:hoc eſt prædefinire talem actum conſeruata eius libertate hæc omnia probantur,nam talis actus eſt honeſtus & ſupernaturalis: ergo ex hac parte non repugnat,quod Deus illum abſolute velit & amet, vel eligat tanquam proportionatum medium ad ſupernaturalem hominis finem. Deinde præcognouit Deus talem vocationem , vel auxilium , eſſe accommodatum medium, vt per illud volũtas humana de facto inclinetur ad talem actum eliciendum:imo præ cognouit eſſe tale vt voluntas infallibiliter ſit illi cooperatura, ergo poteſt Deus, vnico actu ſimpliciſsimo ſuæ voluntatis velle, quod creata volũtas eliciat talem actum, & vt illum habeat dare illi tale auxilium, quia & Deus ipſe eſt liber ad volendum, & obiectum ipſum ita eſt amabile, & reſpectu voluntatis diuinæ nihil indecens aut repugnans includit.Per illud autem decretum vult Deus vocationem,verbi gratia:vt me dium ad talem actum volũtatis humanæ, actũ vero vt finem reſpectu talis vocationis: quamuis eundem actum velit vt medium reſpectu gloriæ. Quod vero in hoc diuino decreto nihil ſit repugnans libertati gratiæ: patet,quia per tale decretũ vult Deus actum illũ in ordine ad cauſam,& ad medium per quæ libere futurus eſt,& ex vi talis decreti nullam aliã cauſam adhibet ad talem actum:ergo non eſt vnde poſsit libertatem lædere vel impedire,nam potius eam maxime tuetur per tale decretum: quia & directe vult ipſum actum creaturæ vt liberum, & ex vi eius ordinat medium aptum ad liberam determinationem cauſandam. Nec per illud decretũ aliter influit in voluntatem creatam : & ideo non poteſt modum operandi eius immutare, vt latius li.1.declaratum eſt.

V. Denique quod huiuſmodi decretum ſit vere prędefiniens talem actum,probatur ex dictis in priori puncto huius capitis, quia eſt abſoluta & efficax volitio eius,nã quod Deus nõ velit talem actum niſi in ordine ad accommodatum medium,& per illud non impedit quominus illa volitio abſoluta, & efficax ſit: imo ex vi eius applicatur tale medium infallibiliter, quia ipſa eſt abſoluta,& prędefinitiua talis actus,Et confirmatur, nam decretum,quo ſtatuit Deus dare homini talem vocationem congruam, vt credat, eſt prædefinitio reſpectu talis vocationis; quia ſimpliciter vult dare illam antequam præſciat abſolute futuram, quamuis non velit eam dare: niſi propter talem finem,vel actum :ergo & è contrario decretum de actu ipſo erit prædefinitio eius, quamuis non ſit volitus niſi per tale medium. Tandẽ ille actus non comparatur ad noſtram voluntatem vt determinandam ſolum concomitanter, ſed antecedenter, & cauſaliter, quia per illum Deus non vult tantum concurrere ſi voluntas conſenſerit, ſed vult vt conſentiat,idque non per velleitatẽ,ſeu ſimplicem affectum : ſed abſoluto & efficaci decreto, quale eſt illud,de quo Auguſtinus dixit : *volenti Deo ſaluum facere nullum humanum reſiſtit arbitrium*:eſt ergo vera prędefinitio: non tamen neceſsitatẽ inferens quia executioni mandanda eſt per medium congruum & accommodatum libertati humanæ, iam præſcitum,ad quod includit reſpectum:Atque hæc pars certior fiet ex ſequente:neque contra illam inuenio rationem alicuius momenti, cui in primo & ſecũdo libro ſatisfactum non ſit. Teſtimonia autem Patrum præſertim Græcorum, quibus interdum generaliter ſignificant, nullum actum liberum prædefiniri, intelligẽda ſunt,vel de prædefinitione tranſeunte : ſeu prædeterminante phyſice voluntatem creatam , vel (& in idem fere redit) de prædefinitione quæ nullum reſpectum habeat ad præſcientiam liberæ determinationis proprie ipſius voluntatis creatę, neque abſolutam,neque conditionatam.

Supereſt vltimo dicendem, quid de facto ſentiendum ſit: nam quidam Theologi ita hoc exaggerant, vt dicant eſſe de fide certum Deum prædefiniſſe omnes actus ſupernaturales in particulari & cum omnibus circumſtantiis.Sed nullum afferunt fundamentum illius cenſurę ſeu certitudinis:nam in Cõciliis nihil de hac re eſt definitum. In Patribus res eſt dubia? nam multi ſunt, qui ſaltem verborum ſpecie hoc negare videantur : nullus autem aut fere nullus VI. Non eſt de fide Deum prædefinire proprie omnes actus ſupernaturales in particulari.

ſus eſt, qui de omnibus actibus ſupernaturalib⁹ id affirmet. Dicit quidē Leo IX. epiſt. ad Petrum Antiochenum, *Deum prædeſtinare bona, non mala*, ſed nec dicit prædeſtinare omnia bona, nec dicit, prædeſtinationem illam antecedere præſcientiam, quo tantummodo nunc de illa loquimur, & prædefinitionem appellamus, vt expoſuimus. Sic D. Anſelm. libr. de Concord. cap. 2. prædeſtinationem liberi actus dicit non repugnare libertati eius: tamen manifeſte ſubiungit prædeſtinationem præſcientię: & per hanc, illam cum libertate conciliat. *Dubitari* (inquit) *non debet, quia eius prædeſtinatio & præſcientia non diſcordant, ſed ſicut præſcit, ita quoq; prædeſtinat.* Vnde addit inferius. *Quamuis neceſſe ſit fieri quæ præſciuntur, & quæ prædeſtinantur: quædam tamen præſcita & prædeſtinata non eueniũt ea neceſsitate quæ præcedit rem & facit: ſed ea, quæ rem ſequitur vt diximus Nõ enim ea Deus, quãuis prædeſtinat, facit, voluntatem cogendo, aut voluntati reſiſtendo, ſed in ſua eam poteſtate dimittendo, quamuis tamen ſua voluntas vtatur poteſtate, nihil tamen facit, quod Deus non facit in bonis ſua gratia*: vnde conſtat loqui etiam de ſupernaturalibus actibus. Ac tandē concludit. *Sicut præſcientia, quæ non fallitur, non præſcit niſi verum, ſed erit aut neceſſarium aut ſpontaneum, ita prædeſtinatio, quæ non mutatur, non prædeſtinat, niſi ſicut eſt in præſcientia.* Quod iuxta noſtram ſententiam recte poſſet exponi de præſcientia conditionata: tamen in rigore conuinci non poteſt, hanc fuiſſe mentem Anſelmi, ſed poſſet aliquis illum intelligere de præſcientia abſoluta, vt verbum præſcientiæ in rigore ſumptum indicat. Denique D. Auguſtinus & alii Patres, in quibus reperiri poteſt aliquod huius prædefinitionis fundamentum, neque ſatis aperte modum eius declararunt, multoque minus dixerunt in omnibus ſupernaturalibus actibus, vel neceſſariam eſſe, vel de facto reperiri huiuſmodi prædefinitionem.

VII. Atque hinc conſtare etiam poteſt, illam fidei certitudinem, quam illi Theologi tali ſententiæ attribuunt non poſſe ex diuinis Scripturis ſumi, cum ſancti Patres, per quos Deus nobis Scripturas declarat, eam ibi non inuenerint. Nec teſtimonia, quæ frequenter afferri ſolent, illam oſtēdunt, quædam enim ſunt communia actibus bonis & malis quibus teſtimoniis aliqui ex dictis Theologis libenter vtuntur, quia æque affirmāt prædefinitionem actuum malorum, ſicut bonorum, quod falſum eſt; Vnde in illis locis non ſemper eſt ſermo de prædefinitione actuũ liberorum, ſed effectuum ipſorum, quod valde diuerſum eſt, vt libr. 2. declaraui: huiuſmodi eſt illud Iſai. 14. *Dominus exercituum decreuit, & quis poterit infirmare?* & ſimilia. In aliis vero licet ſit ſermo de prædefinitione, non tamen conſtat, an dicatur prædefinitio propter anteceſsionem æternitatis, vel propter anteceſsionem ſecundum rationem ad præſcientiam nam prior vſus videtur ſatis frequens, & accommodatus communi modo loquendi, ſicut præſcientia, præparatio, & ſimilia dicuntur propter anteceſsionem durationis, & quia hæc notiſsima eſt, interdum illa præpoſitio in Scriptura omittitur. Sic Act. 2. dicitur: *Hunc definito conſilio & præſcientia Deo traditum, &c.* Ex quo non poteſt colligi illam definitionem anteceſsiſſe præſcientiam: & tamen eodem modo dici poſſet. *prædefinito conſilio, & præſcientia Deo traditum.* Tandem, ſi quod eſt teſtimonium, ex quo poſsit in ſpeciali hæc prædefinitio actuum ſupernaturalium colligi, præcipue eſt illud ad Epheſ. 2. *Creati in Chriſto Ieſu in operibus bonis, quæ præparauit Deus vt in eis ambulemus.* In illo autem vel non eſt ſermo de præparatione prædefinitiua, & efficaci, ſed de ſufficiente, vt verba ipſa præ ſe ferunt, & ſtatim magis declarabimus vel, ſi ita explicetur, tantum ibi erit ſermo de prædeſtinatis: & ita non erit vniuerſalis definitio de omnibus actibus ſupernaturalibus: imo & de actibus prædeſtinatorum fortaſſe non omnino conuincit, licet ſit ſatis probabile teſtimonium.

Triplex ordo ſupernaturalium actuum.

VIII. Ego quidem valde probabile eſſe cenſeo prædefiniiſſe Deum omnes actus ſupernaturales, ſed nõ de omnibus eſſe æqualem certitudinem, vel probabilitatem. Et ideo conuenienter in tres ordines ſeu claſſes illos diſtingui poſſe exiſtimo. Quidã enim ex his actibus ſunt præordinati à Deo ad cõmune bonũ Eccleſiæ tãquam media vel diſpoſitiones, ſeu neceſſariæ conditiones ad totius generis humani remedium: vt fuit, verbi gratia conſenſus B. Virginis ad cõceptionem filii: & in hoc ordine poſſunt poni omnes actus liberi & meritorii Chriſti, & ſimiles. Alii ſunt actus ordinati ad priuatum præmium alicuius hominis prædeſtinati, & ſunt media, per quæ ad finem prædeſtinationis dirigitur. Alii denique ſunt ordinati ad iuſtitiam, vel bonum priuatæ perſonæ præſcitæ, quam quod ad vltimum terminum, & finem talium actuum peruentura non eſt.

IX. De primo ordine actuum fere certum exiſtimo prædefiniri à Deo, non inconfuſo tantum & vniuerſali, ſed in particulari, & cum omnib. circumſtantiis. Probatur ex dictis in priori puncto. Itē quia eſt res incredibilis, quod Deus non prædefinierit tempus & horam Incarnationis in particulari, ſed id determinandum reliquerit per voluntatem B. Virginis, cum Paulus *ad Gal.* 4. dicat. *poſtquam venit plenitudo temporis, miſit Deus filium ſuum, &c.* Quo loco omnes Sancti intelligunt plenitudinem temporis appellari complementum temporis à Deo prædefiniti. Idem argumentum fieri poteſt de actibus voluntatis Chriſti, quib. mortem pro nobis acceptauit, noſtramque ſalutem operatus eſt; nõ enim alio tempore neque alio modo id voluit Chriſtus, quam ſicut Patrem voluiſſe & diſpoſuiſſe intellexit: iuxta illud. *Non quæro voluntatem meam, ſed voluntatem eius qui miſit me*, Ioan. 6. & ad Hebr. 10. *Ecce venio, vt faciã, Deus, voluntatem tuam.* Idemque argumentum ſumi poteſt ex prædicatione Apoſtolorum, quæ per actus liberos, & ſupernaturales mandata eſt executioni: & tamen dubitari non poteſt, quin ſingulari Dei conſilio facta ſit tali tempore & tali loco: imo in hac diſpoſitione rerum maxime latet occultum myſterium diuinæ prouidentiæ & prædeſtinationis. Dicere autem, Deum hæc omnia ex ſe diſpoſuiſſe in confuſo & in communi, particulares autem circumſtantias non præordinaſſe voluntate ſua, ſed præſciuiſſe determinandas per voluntates hominum, eſt valde alienum à perfectione diuinæ prouidentiæ, & à modo, quo Scriptura ſacra loquitur de huiuſmodi conſiliis diuinis, & à fortiori hoc conſtabit ex dicendis de actibus ſecundi ordinis.

Certum eſt ſe creditur prædefiniſſe Deum ſupernaturales actus qui pertinent ad cõmune bonum.

X. Dices, etiam ſi demus, Deum prędefinire effectus, qui per actus liberos eueniunt in particulari, & cum omnibus circũſtantiis, non neceſſe eſt, vt actus ipſos liberos pręfiniat; ſed ſatis eſt, vt diſponat cauſas eo modo, quo præſcit operaturas. Nam interdum præfinit Deus in particulari effectum, qui non fit niſi medio actu malo, & tamen non præfinit actum malum: ſic enim præfi-

Obiectio.

præfiniuit Paſsionem Chriſti, & diem, horam, ac punctum mortis eius, vt ſignificauit Leo Papa ſerm.7.de Paſſ. dicens, *Neque vlla poterit ratione turbari, quod ante æterna ſæcula & miſericorditer erat diſpoſitum,& incommutabiliter præfinitum*, & ſumitur etiam ex his quæ de circumſtantiis paſsionis tractat D.Tho.3.p.q 46 quæ tamen omnia mediis actib. peccatorum mandata ſunt executioni. Vnde ipſe Chriſtus aiebat Luc.22. *Filius hominis vadit ſicut ſcriptum eſt de illo, veruntamen væ homini illi per quem tradetur* Reſpondetur, verum quidem eſſe interdum diuinam prouidentiam impleri, ſola permisſione actuum liberorum, quando illi mali futuri ſunt: tamen vt prouidentia ſit perfecta,& ſufficiens ad effectum prædefinitum neceſſe eſt vt & permiſsio ſit particularis de actu cũ omnibus circumſtantiis eius, quæ neceſſariæ ſunt ad effectum præfinitum, & vt ſit actus permiſſus infallibiliter futurus, ſi permittatur, quod nullo modo eſſe aut intelligi poſſet, niſi ſuppoſita conditionata ſcientia ante prædefinitionem talis effectus. Eadem ergo ſupponẽda eſt, quando actus liber, per quem fit effectus à Deo prædefinitus eſt bonus & ſupernaturalis. Vnde in hac parte eſt conuenientia inter actum bonum & malum; tamen aliunde eſt differentia: quia Deus non eſt auctor mali actus, nec facit vt ab homine fiat, neque intendit illum: & conſequenter neq; applicat cauſas & circumſtãtias ex quibus præſcit actũ illum eſſe conſequendũ, vt ille fiat, ſed ex aliis generalibus vel ſpecialibus rationibus ſuæ prouidentiæ illa diſponit, ſinens voluntatẽ humanã abuti illis, & tunc ipſe illa bene vtitur ad alium finem à ſe præfinitum. At vero actus bonus & præſertim ſupernaturalis, eſt per ſe amabilis, illiuſque præcipuus auctor eſt Deus, qui illum intendit & facit vt fiat, & propter illum confert auxilia congrua, quibus ſcit infallibiliter futurum & ideo circa talem actum non interuenit permiſsio: ſed poſitiua ordinatio, & præfinitio, quando talis actus neceſſarius eſt ad alium finem ſeu effectum prædefinitum.

XI. *Omnes actus ſupernaturales hominum electorum ſunt à Deo præfiniti.*

Circa ſecundum ordinem actuum, probabilius etiam cenſeo, prædefinire Deum in indiuiduo, & in particulari, & cum omnibus circumſtantiis omnes actus bonos & ſupernaturales, quibus prędeſtinati ſalutem conſequũtur, quod poteſt probari ex illis verbis ad Epheſ. 2. *Creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus vt in eis ambulemus.* Sed ad hoc teſtimonium, vt ſupra indicaui, ſatis apparenter reſponderi poteſt, aliud eſſe prædefinire, aliud præparare, nam prædefinire eſt ſtatuere omnino vt fiat: præparare autem ſolum eſt diſponere omnia neceſſaria vt aliquid fiat, ſicut præparat prandium, qui diſponit omnia, etiam ſi non omnino ſtatuat vt aliquis comedat, ſed ſolum quaſi ſub conditione, ſi voluerit. Et poteſt hoc confirmari ex intentione Pauli, qui non loquitur ad ſolos prædeſtinatos, ſed ad totam Eccleſiam, cui toti, & omnibus membris eius præparauit Deus bona opera, in quibus ambulent, quamuis nõ de omnibus prędefinierit, vt in eis ambulẽt. Vnde Chryſ. quem multi alii imitantur, docet: nihil aliud ibi docere Paul. quã poſt recreationẽ ſeu iuſtificationẽ per fidem viuã, neceſſaria eſſe bona opera: quia ad hoc dantur nobis gratia & iuſtitia, & auxilia quæ illam comitantur, vt in bonis operibus ambulemus. Sed nihilominus Diu. Auguſtinus lib. de Prædeſt. Sanct. c.10. hæc verba exponit de præparatione per diuinam prædeſtinationem. Diſtinguens enim inter gratiam & prædeſtinationem ait. *Prædeſtinatio eſt gratiæ præparatio, gratia vero eſt ipſa donatio. Et ſubdit. Quod itaque ait Apoſtolus Creati in Chriſto Ieſu in operibus bonis, gratia eſt: quod autem ſequitur: quæ præparauit Deus vt in eis ambulemus prædeſtinatio eſt.* Similia habet Fulgentius lib. 1. ad Monym. *Bona opera noſtra Paulus à Domino aſſerit præparata, hoc eſt, in prædeſtinatione diſpoſita: &* infra. *Sicut præparata eſt per prædeſtinationem voluntas à Domino, qua bonum velimus, ſic etiam bona opera præparauit Deus, vt in eis ambulemus.* Item Proſper lib.2. de vocatione gentium cap.35 alias 10. ſub finem ex his verbis Pauli ita concludit, *Deus his quos elegit ſine meritis, dat vnde ornentur & meritis* Denique D. Thom. in illum locum: *Nihil aliud eſt* (inquit) *prædeſtinatio quam præparatio beneficiorũ Dei inter quæ beneficia, computantur & ipſa bona opera noſtra. Dicitur autem Deus nobis aliqua præparare in quantum diſpoſuit ſe nobis daturum.* Igitur hi Patres intellexiſſe videntur illa verba de præparatione per diuinam voluntatam diſponentem, prædeſtinantem, atque adeo prædefinientem dare nobis talia opera. Exponendo enim eos non ſolũ dicere præparaſſe Deum nobis auxilia congrua ſed ipſa bona opera, per æternam prædeſtinationem: quæ idem eſt, quod prædefinitio reſpectu talium operum. Et Fulg. videtur expreſsius hæc diſtinguere, ſcilicet præparari voluntatem à Domino vt bonum velit quod fit per auxilium cõgruum: & præparare ipſa bona opera, vt in eis ambulemus, quod fit per efficax propoſitum Dei, ex quo oritur vocatio congrua.

Sed adhuc dicet aliquis totam hanc præparationem non conſiſtere in prædefinitione ipſorũ bonorum operum, ſed in præparatione auxilii ſeu vocationis congruentis ad vnum quoque bonum opus: nam vt dicebam, præparare effectum, nihil aliud eſt quam aptare ſeu applicare cauſas neceſſarias ad effectum. Præparare igitur prædeſtinando, nihil aliud erit, quam præparare auxilia ita congrua, vt infallibiliter inducant talem effectũ. Quin potius hoc ſenſu poſſunt illa verba ad omnes applicari quadam diſtributione accommoda: nam omnibus Deus præparat bona opera, præparando auxilia, non tamen omnibus eodem modo: ſed quibuſdam ſolum per ſufficientia auxilia: aliis vero, ſcilicet, prædeſtinatis per auxilia congrua. Sed licet hanc expoſitionem admittamus, quæ neq; ex verbis Pauli eſt aliena, neque expoſitionibus ſanctorũ contraria, ſed illas concilians, ex illa ſufficienter concludi poteſt, quod intendimus. Si enim Deus homini prædeſtinato præparauit auxiliũ congruum vt credat, vel vt conuertatur, aut perſeueret: ideo eſt, quia efficaciter decreuit illi dare fidem pœnitentiam, & perſeuerantiam, nã applicatio medii accommodata eſt intentioni finis & è conuerſo, ex modo applicandi media recte colligimus, qualis fuerit intentio finis. Hinc eſt illud Auguſt. de Prædeſt. Sanctor. 17. *intelligamus ergo vocationem qua fiunt electi, non qui eliguntur quia crediderunt ſed qui eliguntur vt credant:* non ergo tantum eliguntur ad vocationem cõgruam, ſed ad ipſam fidem: electio autem præfinitionem dicit. Hinc etiam eſt illud Auguſt. de bono perſeu. cap. 14. *Quoniam vt crederent non erat eis datum, etiam vnde crederent eſt negatum.* Non enim loqui poteſt de donatione fidei in re, ſeu in executione, quia oportuiſſet prius datum eſſe vnde crederent: loquitur ergo de donatione in intentione, vt ſtatim idem Aug. manifeſte declarat: Docet igitur, auxilium accommodatum vnde homo credit, inde prouenire quod Deus intentione & prædefinitione ſua iã illi homini donauit fidem: cui autem tale auxilium Deus non prouidet, ſignũ eſt, non illum elegiſſe

ad finem

ad finem: Hoc ipſum confirmant teſtimonia, quæ ſupra cap. 14. adduximus, vt ex mente Aug. oſtenderemus, vocationem efficacem eſſe illam quæ eſt ex propoſito efficaci Dei. Vnde idem etiam probari poteſt ex teſtimonio D. Thom. ibi adducto.

XIII. Ex his ergo concludimus, Deum præfiniuiſſe omnia ſupernaturalia opera, quæ ſunt media vt electi conſequantur gloriam, ad quam electi ſunt. Tum quia non eſt maior ratio de vno opere, quam de alio: ergo ſi fides eorum vel pœnitentia prædefinita eſt, eadem ratione & reliqua media: tum etiam quia ad omnia & ſingula dantus à Deo auxilia congrua, vt per ea prædeſtinatus operetur: nam ſi interdum datur prædeſtinato auxilium ſufficiens quo non operatur, actus ad quem tale auxilium ordinatur, de facto non eſt medium, quo talis prædeſtinatus conſecuturus eſt gloriam. Vnde mirum non eſt, quod non fuerit præfinitus, neque ad illum datum fuerit auxilium congruum. Denique ratio generalis eſt, quia qui efficaciter intendit finem eligit & determinat media per quæ vult & ſtatuit illum finem comparare, & ita præfinit illa præſertim ſi talia ſint, quæ & in eius voluntatē cadere poſsint, & ex ipſius peculiari cura & prouidentia efficienda ſint.

XIV. Neque oportet in huiuſmodi diuino conſilio & præordinatione excogitare confuſam aliquam præordinationem mediorum ſeu meritorum prędeſtinati in communi, abſtrahendo vel ab ſpeciebus actionū, vel ab indiuiduis actibus, vel à circumſtātiis eorum, hæc enim reuera ſunt Deo indigna & aliena ab infinita perfectione ſuæ prouidentiæ: præſertim illius quam cum prædeſtinatis obſeruat: quos ſicut ſingulariter dilexit, & ad definitum gradum gratiæ & glorię elegit, ita non in confuſo, ſed in particulari, & ſpecialiſsima cura illis prouidet. Deinde quis credat, Deum, dum hoc vel illo modo vocat hominem neſcire (loquimur ſecundum anteceſſionē rationis) an conſenſurus ſit necne? & ideo quaſi tentando incedere: vt ſi nunc non conſenſerit homo, eum iterum vocet, vel alio modo: &c. Eſt enim hic modus prouidendi & agendi valde imperfectus: imo, ſi quis recte conſideret eſt in ſufficiens ad efficaciam vel infallibilitatē, quam diuina prouidentia requirit in mediis, quorum ordinatio prouenit ex abſoluta & efficaci intentione finis: quia hæc intentio tam eſt infallibilis, vt implicet contradictionem non peruenire ad conſecutionem finis. Illa autem confuſa prouidentia, ſi non aliunde haberet certitudinem, niſi ex multitudine, & quaſi viciſsitudine auxiliorum, non haberet tantam infallibilitatem, ſed potius cōtingentiam: quia ſimpliciter non repugnaret, neque implicaret contradictionem, omnia illa auxilia caſſa reddi ex libertate voluntatis, vt conſtat ex his, quæ in ſuperioribus diximus præſertim c. 10. Igitur ſuppoſita prædicta intentione Dei dandi gloriam, & coronam prædeſtinato, neceſſe eſt fateri, præcognouiſſe Deum non in cōfuſo, ſed in particulari, certa aliqua media, quibus omnino infallibiliter poſſet illa intentio ad exitum perduci ergo non tantum in confuſo, ſed in particulari media præfinit. Ac tandem cum Deus ſtatuit dare homini vocationem congruam ad fidem non decernit de vocatione aliqua in confuſo, aut abſtrahendo à circumſtantiis, ſed de vocatione determinata & hic & nunc danda, quam nouit, huic homini futuram congruam, ſeu penetraturam eius animam, vt de vocatione Pauli dixit Chryſoſt. in ſuperioribus citatis & Aug. ſimiliter in locis ſuperius adductis, præſertim c. 14. ergo etiam actus eſt prædefinitus in particulari & cum omnibus circumſtantiis, nam talis actus prædefinitus eſt, qualis reſpondet tali vocationi: vt oſtendimus: ergo eadem ratione omnes actus ſupernaturales, qui ſunt media prædeſtinationis ſunt in particulari definiti, neque hoc magis repugnat libertati, quam electio ad gloriam, vt ex dictis patet.

Actus ſupernaturales hominum reproborum an prædefiniti ſunt.

DE tertio ordine actuum ſupernaturalium qui fiunt à reprobis, res eſt magis incerta, nam Auguſtin. interdum videtur tribuere hoc beneficium ſpecialis electionis & vocationis ſolis prædeſtinatis. Vnde libr. 1. de Prædeſtin. Sanctor. cap. 16. ſic inquit. *Ad hanc vocationem, qui pertinent, omnes ſunt docibiles Dei.* & infra, *Omnes docibiles Dei veniunt ad filium:* & inferius. *Iſtorum autem nemo perit, quia omne quod dedit ei Pater non perdet ex eo quidquam: quiſquis ergo inde eſt, omnino non perit nec erit inde qui pereat. Propter quod ſcriptum eſt. Ex nobis exierunt, ſed non erant ex nobis: nam ſi fuiſſent ex nobis, manſiſſent vtique nobiſcum.* Et libr. de correct. & grat. capit. 7. ſic inquit. *Qui perſeueraturi non ſunt, procul dubio neque eo tempore, quo benepieque viuunt, in iſto numero computandi ſunt, non enim ſunt à maſſa perditionis præſcientia Dei, & prædeſtinatione diſcret. Et ideo nec ſecundum propoſitum vocati ac per hoc nec electi ſed in eis vocati de quibus dictum eſt, Multi ſunt vocati, & non in eis de quibus dictum eſt, Pauci vero electi.* Accedit quod D. Thom. 1. part. quæſt. 23. articul. 7. docet, numerum reproborum eſſe certum in diuina præſcientia, non tamen ex diuina præfinitione, ſicut eſt numerus prædeſtinatorum. Ex quo colligitur, ipſum eſſe ſeu ipſas generationes reproborū nō eſſe ex ſpeciali præfinitione Dei, ſed ex generali prouidentia & curſu cauſarum, quibus Deus cooperari poteſt abſque prædefinitione ſpeciali, quæ ſecundum rationem antecedat; ſicut ibidem D. Thom. ait, numerum boum, vel culicum, & aliorum huiuſmodi non eſſe per ſe præordinatum à Deo: ergo multo minus erunt ex prædefinitione Dei actus huiuſmodi reproborū: nam etiam hi poſſunt ſequi ex generali prouidentia, gratiæ etiā ſi Deus ſpeciali intentione illos non præfiniat. Et confirmatur: nam hac ratione dictum eſt ſupra lib. 2. non omnes actus bonos moraliter eſſe ex ſpeciali pręfinitione diuina, quia non omnes ordinantur à Deo ad aliquem finem ſpecialiter ab ipſo intentum, & aliunde fieri poſſunt cum generali concurſu naturæ: ſed etiam actus ſupernaturales reproborum, fieri poſſunt cum generali concurſu gratiæ & non ordinantur à Deo ad finem ſpecialiter intentum, ſicut eſt in electis. Non ergo eſt neceſſaria illorum præfinitio, ſed ſufficit illa antecedens voluntas, qua Deus vult omnes homines ſaluos fieri. XV.

XVI. In contrarium autem eſt, quia D. Aug. ſæpe docet, neminem poſſe credere, pœnitere, &c. ſine vocatione congrua & efficaci. Et ita exponit illud *Nemo poteſt venire ad me niſi Pater meus traxerit eum*: omnem autem vocationem efficacem ait eſſe ex ſpeciali propoſito, & beneuolentia Dei, vt ſupra viſum eſt, & intelligendum videtur ſecundum diſtributionem accommodam, ſcilicet, ex propoſito, & intentione dandi illud donum, vel illum actum, ad quem vocatio eſt congrua & accommodata; id eſt, ſi vocatio eſt congrua tantum ad credendum procedit ex intentione

tione dandi fidem; ſi ad vere pœnitendum, ex intentione dandi iuſtitiam, & ita de cæteris: ergo, ſicut omnes actus ſupernaturales reproborum procedunt ex gratia efficaci, & vocatione congrua: ita etiam ex ſpeciali prædefinitione diuina. Et confirmatur, quia alias fidelis, ſi ſaluãdus non eſt, non diſcerneretur ab infideli ex vi diuinæ diſpoſitionis & ordinationis; prout eſt à voluntate diuina, ſed ſolum ex præſcientia. Conſequens autẽ eſt parum conſentaneum doctrinæ Auguſt. & illi teſtimonio Pauli. *Quis enim te diſcernit?* iuxta expoſitionem ſuperius datam, & iuxta ea quæ dicemus cap. ſequent. ergo ad ſpecialem Dei præfinitionem ac diſpoſitionem pertinet, quod ex duobus audientibus fidei myſteria, quorum vnus nõ credit, alter ita vocatur vt credat, quamuis ſaluandus non ſit: vt ſic etiam in illo verum ſit. *Non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis.* Denique confirmatur, nam, licet talis homo non ſit prędeſtinatus ſimpliciter, eſt prædeſtinatus ad iuſtitiam temporalem, vel ad fidem: ergo etiam ad hæc beneficia eſt præelectus: ergo ei proueniunt ex ſpeciali prędefinitione Dei: alioqui pari ratione dici poſſet, prout Catherinus & alii dixerunt, multos ſaluari ex ſola illa voluntate generali, qua Deus vult omnes homines ſaluos fieri, cum generali prouidentia gratiæ abſque alia ſpeciali præelectione. Adde, in ipſis reprobis inueniri magnam varietatem ſupernaturalium donorum: nam quidam recipiunt maiorem vocationem, & plura gratiæ beneficia, & ſæpe mere gratuita abſq; vllo merito illorum. Hæc autem varietas non poteſt ex ſola generali prouidentia gratiæ euenire: eſt ergo ex aliqua peculiari intentione, atque adeo ex prædefinitione diuina. Idem ergo cenſendum eſt de varia illa differentia, quæ eſt inter reprobos credentes, & non credentes, amantes, & non amantes, &c.

XVII. *Quid ſit in hac parte probabilius.* Propter has ergo poſteriores rationes videtur hæc poſterior pars eligenda vt probabilior & conformior Auguſt. Qui in prioribus locis loquitur de electis, & prædeſtinatis ſimpliciter, & de vocatione ad fidem viuam finalem, ſeu vſque ad finem vitæ; non tamen negat, ſeruata proportione dari vocationes efficaces in reprobis, & electionem ſecundum quid, id eſt, ad iuſtitiam, vel fidem temporalem. Et ratio vel congruentia reddi poteſt: quia licet actus ſupernaturales reproborum, non ordinentur ſpecialiter ad finem glorificationis eorũ efficaciter intentum à Deo, veriſimile tamen eſt, omnes ſpecialiter ordinari ad finem aliquem diuinæ gloriæ efficaciter intentum ac præfinitum à Deo. nam tota hæc varietas communicationis diuinæ gratiæ, quæ fit in vniuerſis rationalibus creaturis tam prædeſtinatis, quam reprobis, habet ex parte Dei aliquas altiſsimas rationes & cauſas, ob quas eſt per ſe & directe à Deo intenta ac præfinita mirabili ſapientia ad oſtenſionẽ gratiæ, & iuſtitiæ ſuæ. Quo enim ordo gratiæ altior eſt eo talis modus diſpoſitionis, & præordinationis, eſt illi maxime cõſentaneus: quanquam in ea ipſa diſpoſitione, & prędordinatione ſingulare aliquid habeant prædeſtinati. Propter quod fortaſſe D. Thom. citato loco non ſolum dixit: Prædeſtinatorum numerum eſſe prędefinitum à Deo ſed etiam eſſe *per modum cuiuſdam principalis præfinitionis.*

XVIII. *Exponitur modus prædeſtinationis hominum* Quod in hunc modum vtcunque concipere vel declarare poſſumus: nimirum, Deum per infinitam ſcientiam, quæ omne decretum liberũ ſuæ voluntatis antecedit, & vt ſic, ſcientia ſimplicis intelligentiæ dici poteſt, præcognouiſſe infinitos homines, quos creare poſſet, & ad gloriam ordinare; & infinitos modos, quibus poſſet illis prouidere, & res omnes diſponere, ſimul præcognoſcens, in quibus habitura eſſent effectum talia media, ſi eis darentur: & qui eſſent cũ his vel illis cooperaturi, vel reſtituri. Hac ergo ſuppoſita præſcientia, quod ad puros homines ſpectat (vt Chriſtum & angelos omittam) exiſtimo primum decretum diuinæ voluntatis reſpectu hominum, & inferiorum creaturarum ſenſibiliũ fuiſſe, tot & tales homines ad cœleſte regnum cum effectu perducere. Nam comparando has creaturas inter ſe, hic eſt veluti finis creaturarum omnium: vnde tandiu duratura creditur harum inferiorum rerum adminiſtratio, & generationum ſucceſsio, quandiu ille numerus electorum impletus non fuerit. Cum autem infinitis modis poſſet Deus hoc ſuum decretum exequi, tamen inter alios præuidit, hac diſpoſitione, prouidentia, & gubernatione rerum, & totius vniuerſi, quæ nunc eſt tam in ordine naturæ, quam in ordine gratiæ ad quem ordo naturæ refertur, futurum fuiſſe, vt ſi hic ordo rerum conſtitueretur, eiſque tali modo prouideretur, illi omnes homines eſſent procreandi & ſaluandi. Simul autem præuidit, ſeruato eodem ordine rerum, & communi concurſu ac prouidentia, conſequenter fore plures alios homines procreandos, & in tanto numero multiplicandos, quos proinde voluit etiam procreare, non ex illa ſingulari prędefinitione, qua voluit electos, ſed vel propter ipſos electos, vel quaſi ex quadã conſecutione ad eum ordinem cauſarum, quem propter electos ſpecialiter inſtituebat.

Et hoc ſenſu exiſtimo dixiſſe Diu. Thom: numerum electorum eſſe certum ex ſingulari præfinitione, numerum autem reproborum *non ſic omnino:* hæc enim ſunt verba eius: & ſubdit. *Qui videntur eſſe præordinati à Deo in bonum electorum.* Vnde non videtur excludere omnem præordinationem à tali numero hominum, ſed ſolum eam principalem, quæ eſt in electis. Vnde, mente præſcindendo hoc decretum Dei, prout terminatur ad electos tantum, & ad ordinem & durationem vniuerſi propter illos, dici poteſt numerus reproborum certus ex præſcientia, & nõ ex præfinitione: quia, nimirum, non eſt per ſe primo intentus à Deo, ſed præuiſus vt conſequens ex tali ordine & duratione cauſarum. Si tamen conſideremus decretum illud adæquatũ Dei, quia ante illud ſupponitur perfecta ſcientia omnium illorum effectuum, tam vt poſſibilium, quam vt futurorum ſub conditione quod hæ vel illæ cauſæ adhibeantur; ſic intelligimus vno decreto prędefiniiſſe Deum totum numerum hominum per tales cauſas procreandorum, & omnibus etiam non electis voluiſſe dare ſufficientia auxilia gratiæ, quibus poſſent beatitudinem conſequi, quamuis non omnib. voluerit dare æqualia, ſed maiora vel minora pro ſua ſapientia & arbitrio. XIX.

Addendum vero vlterius eſt, ſimul præuidiſſe Deum ſimiliter ſub conditione ex omnibus illis hominibus, ſi procrearentur ſub tali ordine & prouidentia rerum tam naturæ, quam gratiæ, nullum præter electos fuiſſe ſaluandum ex ſolo abuſu ſuæ libertatis. Simulque ſub eadem conditione prędidiſſe, ſi huic dentur talia auxilia tali tempore, fuiſſe ſaltem crediturum, dilecturum, vel operaturum, &c. quamuis non perſeueraturum. Stante ergo hac præſcientia conditionata, voluit quidem Deus nihilominus non dare his hominibus maiora auxilia, vel ex eo ſolum, quod ea nõ debebat, vt ſeſe dominum, & XX.

num, & liberalem datorem ſuæ gratiæ oſtenderet ſimul tamen, vel ad eandem liberalitatem aqua ex parte cum reprobis manifeſtandam, vel ad maiorem iuſtificationem iudiciorum ſuorũ vel propter alios fines ſibi cognitos, voluit fidem vel iuſtitiam tali modo, vel tali tempore reprobis communicare, quod ſæpe etiam fit propter electos, vel propter conſortium electorum. Nam hinc ſæpe prouenit illa mirabilis diſpoſitio diuinæ prouidentiæ, quæ omnem humanam rationem ſuperat, quod huic Nationi prædicitur Euangelium, & non illi, quod tali tempore relinquantur homines in magnis tenebris ignorantiæ ſuæ, & poſt longa ſæcula illuminentur, &c. Sunt ergo hęc omnia ſupernaturalia aliquo ſpecialiori modo ex prędefinitione Dei, quã naturalis: quamuis in electis dici poſsint eſſe ex primaria ſeu principali prædefinitione, in reprobis vero ex ſecundaria; vt declaratum eſt.

CAPVT XVIII.

Exponũtur & conciliantur varia Patrum teſtimonia, præſertim Auguſtini circa electionem prædeſtinatorum ad gloriam.

I. Ex his, quę hactenus diximus, ſatis factum eſt difficultati in principio decimiſexti capitis propoſitę. Admittimus n. omnia, quæ de electione prædeſtinatorum, & de infallibili prouidentia, qua in beatitudinem à Deo diriguntur, illa ſententia ſumit. Negamus tamen ad huiuſmodi prouidentiæ genus neceſſariam eſſe phyſicam predeterminationem, ſed applicationem, illius vocationis ſeu excitantis gratiæ, quam Deus infallibili ſcientia prænouit habituram effectum, ſi tali homini, tali tempore & modo illam tribuat.

Solum ſupereſt vt reſpondeamus ad teſtimonia Patrum, quæ adduximus pro illa ſententia
II. quæ negabat; electionem ad gloriam factam eſſe ante præuiſa merita. Et quidem de Patribus Græcis, & de Hieronymo, Ambroſio, ac aliis antiquioribus Auguſtino, multi fatentur, eos fuiſſe in illa ſententia, quia nondum exorta Pelagiana hęreſi, nõ ita exacte de myſterio prædeſtinationis diſputarunt, ſicut Aug. Sed, ſicut verũ eſt, eos nõ declaraſſe in particulari quęſtionem hanc de prædeſtinatione, vel de electione ad gloriam ante præuiſa merita: ita etiam eſt verum, eos nunquam negaſſe, elegiſſe Deum prędeſtinatos abſque eorum meritis, neq; aliquid docuiſſe doctrinæ Aug. expreſſe contrarium. Vnde ſæpe Aug. eos in ſuam ſententiam adducere & interpretari conatur, vide lib. 4. cõt. duas epiſt. Pelag. ca. 11. & lib. de natura & gratia cap. 61. & ſeq. & lib. de prædeſt. Sanct. cap. 14. & pręſertim lib. de bono perſeu. cap. 19. vbi adducit Cyprianum. Gregorium Nazian. & Ambroſiũ, cuius optima ſunt illa verba, ſuper Lucam in principio. *Quem Deus miſeratur & vocat.* Et illa Luc. 9. *Deus, quos dignatur, vocat, & quem vult, religioſum facit.* Nam in his ſatis ſignificat Ambroſius, electionem Dei gratuitam, ſeu voluntatem dandi fidem, pœnitentiam, aut gloriam, eſſe radicem omnis boni ſupernaturalis; quod Deus operatur in homine. Quum ergo hi patres ſignificãt, Deum neminem voluiſſe ſaluare, niſi ex præſcientia meritorum, vel loquuntur

Patres Græci exponũtur.

ſolum de electione, quæ eſt per modum executionis, quam ſtatim declarabo: vel certe ſolum ſignificant, Deum neminem elegiſſe ſaluandum niſi per merita: non quod merita ſint cauſa electionis, ſed ſalutis: & ipſamet cadant ſub eandem electionem. nam, quem Deus gratis eligit ad gloriam, gratis etiam eligit ad merita, quæ coronari poſsint per gloriæ conſecutionẽ. Atq; in hoc ſenſu, electio ad gloriam conſequendam ꝑ merita ſupponit q̄dem præſcientiã meritorũ, non abſolutam, ſed conditionatam; per q̄ non cognoſcuntur vt cauſa vel ratio electionis, cum nondum præcognoſcantur vt abſolute futura, ſed proponuntur tantum vt beneficia, quæ Deus poteſt, cui voluerit conferre, tanquã media ad gloriam obtinendam, vel tanquam finis proximus alicuius congruæ vocationis, quam Deus prænouit, infallibilem habituram effectum, ſi conferatur.

Exponitur Auguſtini teſtimonium ex quæſt. 2 ad Simplician.

Ad primum & difficile teſtimonium Auguſtini, Bellar. lib. 2. de grat. & lib. arb. cap. 15. exiſtimat; Auguſtinum in illo quidem loco illam docuiſſe ſententiam: poſtea vero eam retractaſſe. nam quæſtiones illas ad Simplicianum iunior ſcripſit: ſenior vero effectus ſcripſit ad Sixtum & ad Paulinum epiſt. 105. & 106. & libros de prædeſt. Sanct. de bon. perſeu. de Correct. & grat. in quibus contrariam docet ſententiam. III.
Veruntamen hæc reſponſio nonnullas patitur difficultates. Prima eſt, quia Aug. lib primo, de Prædeſt. Sanctor. cap. 4. mentionem faciens illiꝰ quæſtionis ad Simplic. eam maxime commendat: nam in ea dicit laboratum eſſe pro libero arbitrio, & gratiam Dei viciſſe: & Similia habet libro 2. Retract. capite 1. vbi totam quæſtionem appobare videtur: cum nihil ex ea retractet. Secundo obſtat, quia eundem modum loquendi, quem habet Aug. in illa quęſtione, videtur ſeruare in ſuperioribus libris, etiam in illis locis, in quibus maxime videtur ponere electionem ad gloriam ante merita: nam libro de corrept. & gratia cap. 7. ſic inquit. *Electi ſunt, quia ſecundum propoſitum vocati ſunt: propoſitum autem non ſuum, ſed Dei:* & infra, *Illi ergo electi, vt ſæpe dictum eſt, qui ſecundum propoſitum vocati, qui etiam prædeſtinati atque præſciti:* ergo etiam hoc loco ſignificat, propoſitum vocandi antecedere electionem, & vocationem congruam; ſeu effectum talis vocationis præuiſum, eſſe rationem electionis. Vnde inferius de reprobis ait. *Non ſunt ſecundum propoſitum vocati, ac per hoc neque electi.* Et lib. de Prędeſt. Sanct. ca. 17. *Intelligamus* (inquit) *vocationnm, qna fiunt electi,* id eſt, digni vt eligantur. Et eodem modo dixit Proſper lib. 2. de voc. gent. ca. 10. alias 35. *Fruſtra dicitur quod ratio operandi non ſit in electis, cum etiam ad hoc operentur, vt electi ſint.*

Poſſumus ergo aliter reſpondere, Auguſtinũ IV.
aliquando mutaſſe vel variaſſe loquendi modum, eſto ſententia eius vbique ſit eadem. Duplex enim electio diſtingui poteſt ex eodem Auguſtin. tract. 68. in Ioan. Vna per modum intentionis: alia per modum executionis. Illa erga antecedit merita: hæc vero fit ex meritis. Exponitur ergo Auguſtinus, quod in illa quæſtione ad Simplicianum loquatur de electione executiua qualis eſt illa de qua dicitur Matth. 13. *Elegerunt bonos in vaſa, malos autem foras miſerunt:* in aliis vero locis loquatur de intentione electionis ſeu prędeſtinationis. Sed huic interpretationi ob-

ſtat, quod electio executiua eſt temporalis. nam eſt executio æternæ electionis, vt conſtat ex ipſo Auguſtino dicto tract. 68. in Ioan. At vero in citato loco ad Simplicianum, aperte loquitur Auguſtinus de electione æterna. nam adducit teſtimonium Pauli ad Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem*, & ait, ſecundum præſcientiam eſſe intelligendum. Reſpondetur tamen, in ipſamet æterna electione poſſe illas duas rationes diſtingui, vt etiam Bellarmin. notauit capite 14. vbi interpretans locum Ambroſii. *Quos præſciuit ſibi deuotos futuros ipſos elegit ad æterna præmia*. primum exponit de electione temporali: deinde addit: electionem æternam duobus modis conſiderari poſſe: vno modo vt eſt intentio dandi gloriam: alio modo vt eſt diſpoſitio executionis, & quaſi executio in mente diuina. Priori ratione, inquit, antecedit electio, quia gloria in genere cauſæ finalis eſt prior, quam bona opera: poſteriori autem modo, ſubſequitur: & de electione ſub hac poſteriori ratione interpretatur dicta verba Ambroſii, & ſubdit eodem modo poſſe dicta Patrum Græcorum exponi, & cũ Auguſtino conciliari. Miror ergo, cur non eodem modo Auguſt. exponi; & ſecum conciliari poſſe viderit.

V. Præſertim, cum multa ſint, quę huic faueãt expoſitioni. Primum, quod Auguſt. ibi hoc ſumit principium, in quo totam doctrinã fundat. *Nemo eligitur, niſi iam diſtans ab illo qui reiicitur*, Quod de omni electione, etiam de illa, quæ eſt per modum intentionis, intellectum, verum eſſe non poteſt: alias etiam electio ad primam gratiam efficacem vel vocationem congruã ſupponeret differentiam eius, cui datur, ab eo, cui nõ datur; quod conſtat eſſe falſum, etiam in doctrina Aug. Quia illa vocatio non ſupponit diſtantiam, ſed facit, alias daretur ex parte noſtra cauſa totius prædeſtinationis, etiam quoad primum effectum. Igitur neceſſe eſt intelligi de electione quoad ordinem vel diſpoſitionem executionis. Deinde ibi diſtinguit Auguſtin. electionem à propoſito: & loquitur de propoſito quod eſt radix vocationis congruę & efficacis, quod non poteſt eſſe aliud, niſi propoſitum dãdi gloriam; vt ex contextu conſtat, & ſupra oſtenſũ eſt: ergo illud propoſitum, nihil eſt aliud, quam quod nos appellamus electionem per modum intentionis: ergo altera electio, quam dicit ſubſequi ex hoc propoſito, neceſſario intelligẽda eſt per modum executionis. Tandem ibi ait Auguſtinus loquens de Iacob. *Non electus eſt vt fieret bonus ſed bonus factus eligi potuit*, in quibus verbis non ſolum videtur excludere electionem ad gloriam, ſed etiam ad gratiam, vel ad fidem: at conſtat, non potuiſſe id Auguſtinum dicere de electione per modum intentionis: ergo ſolũ ibi declarat diſpoſitionem executionis.

VI. Et hæc ſolutio ſatisfacere quidem videtur prædicto teſtimonio, tamen ad intelligẽda plura alia loca Auguſt. & aliorum ſanctorum, cõſiderandum & annotandum occurrit; aliud eſſe hominem eligi, aliud fieri electum, ſicut aliud eſt eſſe dignũ electione, aliud eſſe (vt ſic dicam) electioni conformem: nam eſſe electione dignũ ſignificat dignitatem illam antecedere electionem, & eſſe rationem eius: eſſe vero electioni cõformem, ſolum eſt talem fieri aut eſſe, qualis electus eſt, quod poteſt eſſe conſequens ad electionem & effectus eius. Sic ergo fieri electum, non ſemper ſignificat idem quod eligi: neque idem quod fieri dignum electione, ſed ſignificare etiã poteſt fieri talem, qualis electus eſt: nõ quia talis futurus fuerit, ſed vt talis ſit. In hoc ergo poſteriori ſenſu accipi poteſt, quod Auguſt. ait de Prædeſt. Sanct. ca. 17, *Intelligamus vocationem, qua fiunt electi, non qui eliguntur quia crediderunt: ſed qui eliguntur vt credant*. Per vocationem enim dicuntur fieri electi, non quoad ipſam denominationem electorum, ſed quoad terminum eius, ſeu quoad dignitatem illam, ad quam ſunt electi. Exponuntur alia Auguſtini teſtimonia. Sic videtur expoſuiſſe Proſper citato loco præmittit enim. *Deus his, quos elegit ſine meritis, dat vnde ornentur & meritis*. & ſtatim ſubdit. *Fruſtra dicitur, quod ratio operandi non ſit in electis, cum ad hoc operentur, vt electi ſint*. Quid ergo eſt operari vt electi ſint, niſi operari vt ornentur meritis, ad quod electi ſunt? In eodem ergo ſenſu accipiendum puto, quod dicto cap. 7. de correct. & grat. Auguſt. dicit, *Electi ſunt, quia ſecundum propoſitum vocati ſunt*. Quamuis n. poſſet exponi, vt intelligatur ſecundum cauſam illationis non rei: nam omnis qui ſecundum propoſitum vocatus eſt, electus eſt: tamen non eſt vocatio ratio electionis, ſed è conuerſo: Quamuis (inquam) ita exponi poteſt, tamen aptior videtur dicta expoſitio, vt eſſe electum, non ſignificet ibidẽ, ꝙ eligi ſed eſſe talem, qualis per electionem deſtinat⁹ eſt vt ſit. Neque enim Auguſtinus dicere potuit, per vocationem fieri aliquẽ dignum electione, cum hoc expreſſe repugnet doctrinæ eius in eodem capite: intelligit ergo per vocationem fieri hominem electioni conformem: in eodem ergo ſenſu ait illos eſſe electos, quia ſunt ſecundum propoſitum vocati.

Sic intelliguntur optime verba Auguſt. epiſt. 105. vbi interpretatur, *electionem gratiæ*, id eſt, *non debiti, & electionem, qua eligendos facit ipſe, nõ inuenit*. Quod etiam repetit epiſt. 106. vbi ſimiliter dicit hanc electionem diuinam non ſupponere diſparitatẽ in electis, ſed facere. Deniꝗ d. cap. 17. de Prædeſtin. Sanct. tractans illud Apoſtoli ad Eph. 1. Sicut elegit nos in ipſo ante mundi cõſtitutionem, *Si propterea* (inquit) *dictum eſt. quia præſciuit Deus credituros, non quia facturus fuerat ipſe credentes, contra iſtam præſcientiam Filius dicit, Non vos me elegiſtis, ſed ego vos elegi: cum hoc potius præſcierit Deus, quod ipſi eum fuerant electuri. vt ab illo mererentur eligi. Electi ſunt itaque ante mundi conſtitutionem ea prædeſtinatione, in qua Deus tua futura facta præſciuit: electi autem ſunt de mundo ea vocatione, qua Deus id quod prædeſtinauit impleuit*. Igitur ex mente Auguſtini hoc modo fiunt electi per vocationem: ſcilicet, quantum ad terminum & effectum electionis æternæ, non quoad rationem eius, prout fuit in prima Dei intentione. Vnde ſubdit inferius. *Elegit Deus fideles, ſed vt ſint, non quia iam erant*: & adducit illud Iacobi 2. *Nonne Deus elegit pauperes in hoc mundo, diuites in fide, & hæredes regni*, & concludit, *Eligendo ergo facit diuites in fide ſicut hæredes regni*: ergo antecedit electio ad fidem & ad regnum: & ratione illius vtrumque accipit homo, & ita fit electus. Ac denique ſubiungit Auguſtinus verba notanda ad alia loca intelligenda. *Recte quippe in eis hoc eligere dicitur, quod vt in eis faciat, eos elegit*. Sic ergo dici poteſt Deus elegiſſe merita in prædeſtinatis, non quia eos propter merita elegerit, ſed quia eos elegerit ad merita, quibus gloriam conſequantur. Et iuxta hanc phraſim locutionis intelligi etiam poſſet, quod Auguſtinus dicit in fine illius quæſt. ad Simplician. ſcilicet, *elegi à Deo voluntates*, nimirum, non quæ procedant, ſed quæ ſequantur electionem: quanquam eo loco, vt dixi, potius loquatur Aug. de electione quoad executionem, quam quoad intentionem.

Atque

VIII. Atq; ex his facile exponuntur omnia talia teſtimonia Auguſtini in principio cicata: nam, cum in ſerm. 7. de verbis Domini ait, electionem eſſe & ſecundum gratiam, & ſecundum iuſtitiam, ſenſus eſt, quoad intentionem, eſſe gratiæ & ſolius voluntatis Dei, quoniam vt ibidem dicit quos voluit, hos elegit: quoad executionem vero eſſe iuſtitiæ: & quoad hoc dicit: illos eligi, qui de ſe non præſumunt. Rurſus, quoties prædeſtinationi aut electioni Aug. coniungit p̄ſcientiā meritorū, vel loquitur de executione, vel certe adiungit præſcientiam vt conſequentem electionem, non vt antecedentem: nam vt ſæpe ait, præſciuit Deus, quod fuerat ipſe facturus, præſcientia nimirum abſoluta; antequā neceſſe eſt vt præceſſerit conditionata: quia nō poſſet Deus eligere hominem ad fidem & merita, niſi ante electionem præſciſſet modum, quo poterat, ſi vellet fidem dare & merita: & hoc ipſum eſt cognoſcere illa vt futura ſub cōditione. Vnde de hac etiam ſcientia ſępe Auguſtin⁹ loquitur. Et ex his principiis facile erit vnicuique cætera teſtimonia exponere, ne in ſingulis amplius immorari oporteat: plus enim, quam exiſtimaram, in hac diſputatione de prędeſtinatione ſum progreſſus: quamuis non ſine cauſa: nam authores cōtrariæ ſententiæ in hac infallibilitate prædeſtinationis & electionis totū fere ſuæ ſententię fundamentum cōſtituunt.

CAPVT XIX.

Satisfit quibuſdam nouis obiectionibus contra doctrinam præcedentium capitum.

POST confectum hoc opus aliud nuper in lucem editum ad manus noſtras peruenit, in quo ſententia illa quam in his capitibus magis probauimus de electione prędeſtinatorum ante pręuiſa merita; variis modis impugnatur, & contraria vt vera ſtabilitur. Quarum impugnationum ſummam huic loco addendam exiſtimaui, & quantæ ſint efficaciæ breuiter oſtendere, vt veritas, quam omnes ſincere inquirimus, illuſtrior fiat.

I. Ex eo quod Aug. agat contra Semipelagianos, colligunt doctiores quidam illum non loqui de electione ad gloriam.

Primum igitur diligenter & erudite laboratum eſt in explicando errore Maſilienſium, & Semipelagianorum, ſeu eorum; qui reliquię Pelagianorum appellati ſunt, cum quibus, poſt victoriam de Pelagianis obtentam diſputatio ſūpta eſt ab Auguſtino præſertim in lib. de prædeſtinatione Sanctorum: & à Proſpero, & Hilario diſcipulis eius. Vt hinc colligant de hac re, nimirum; an homines eligantur ad gloriam, ex meritis, nullam fuiſſe Auguſtino controuerſiam cū Pelagianis, aut eorum reliquiis: ideoque nunquā fuiſſe illius mentem docere, homines eligi ad gloriam ſine præuiſis meritis, ſed ad gratiā & ſanctitatem, & præcipue ad primum gratiæ auxilium, ante quod nullus poteſt eſſe in homine motus, q̊ illud à Deo impetret, ſeu mereatur in quo Semipelagiani ſolum ab Auguſtino diſſident, atque ita nobis ſuadeant. D. Auguſt. nunquam docuiſſe prædeſtinatos fuiſſe electos ad gloriam ante meritorum præuiſionem, neq; hoc pertinere ad gratiam Dei, quam ipſe defendebat.

II. Sed id non ſatis bene colligunt.

Ego vero nunquam dubitaui in ea re fuiſſe diſsidium Semipelagianorum cum Auguſt. vt breuiter, quantū huic operi ſatis eſſe iudicaui; ſuperius hoc lib. cap. 2. num. 4. & ſequentib⁹ declaraui. Neceſsitatem autem illius conſecutionis non video. Quaſi vero nihil de donis gratiæ aut prædeſtinationis Dei docuerit Auguſt. niſi quæ directe ſunt contraria erroribus quos impugnauit. Facile ergo concedam (quanquam alii rigoroſius cenſeant) Auguſt. non docuiſſe hanc ſententiam tanquam in fide certam, neque in his, contra quos ſcribebat, oppoſitum vt errorem damnaſſe: nego tamen inde fieri vt nūquam hanc ſententiam docuerit. Nam tractando controuerſias alias cum hæreticis, vel Catholicis non omnino recte ſentientibus, conſequēter multa docet, & tractat, quæ cum illis connexa ſunt, quamuis non ſunt ita directe intenta. Huiuſmodi autem eſt res hæc in qua nunc verſamur. Quia Auguſt. intendit ſpecialem illam prouidentiam, quam Deus habet cum prædeſtinantis, ortam eſſe ex ſpeciali quadam dilectione efficaci & abſoluta, qua illos perſecutus eſt, non ex ipſorū pręuiſis meritis, ſed ex ſua gratuita voluntate & indifferenter loquitur, dicens hanc dilectionem ſeu electionem fuiſſe ad gloriam, & ad gratiam. vel, vt propriis eius terminis vtamur, *vt ſint ſancti, & regnent cum Chriſto, & vt ſaluentur ſeu vitam æternam conſequantur.* Hæ namque locutiones omnes apud Auguſtinum reperiuntur, vt ex ſupra adductis à nobis ſatis conſtat: ideoque ex ipſa gratuita & ſingulari prouedentia, quem Deus gerit erga prędeſtinatos, & ex locutionibus Scripturæ, quib. illa ſignificatur, tacite & vt ita dicam, in actu exercito colligit Auguſt. hoc genus dilectionis Dei erga prædeſtinatos. Tacite, inquam, quia licet de hoc non expreſſe diſputet cum Pelagianis, vel Semipelagianis; tamen ductus ipſa rerum connexione, & teſtimoniorum Scripturæ ſignificatione, de tota hac cauſa tanquam de vna & eadem loquitur.

Quod vt amplius intelligatur, aduertendū eſt, Auguſtinum non ſolum contēdere, primum gratiæ auxilium, ſeu primam vocationem dari prædeſtinato, ſine meritis eius; quanquam enim hoc videbatur ſufficere contra Semipelagianos, illud tamen ſuo modo commune eſt reprobis q̄bus ē̄t dantur prima auxilia, & vocatio interdum etiam efficax quoad primam iuſtificationem, & de illis ē̄t eſt certum talia auxilia, ſiue ſufficientia, ſiue ſuo modo efficacia dari ſine proprio merito, quod primum auxilium gratiæ antecedat. Sed præter hoc intendit Auguſt. illud primum auxilium, quatenus in prædeſtinato efficax eſt, in ordine ad finalem, & perſeuerantem ſalutem, quæ per illud aliquo modo inchoatur, eſſe ex ſpeciali, &. vt ita dicā, formali intentione Dei: nam hoc etiam ſignificant Scripturæ ſupra adductæ, quas ita ab Aug. intelligi ſatis, vt credo, probant teſtimonia ſupra tractata, quæ hic repetere neceſſe non eſt. Huiuſmodi aūt voluntas, ſeu modus dandi tale auxilium euidenter includit abſolutam & efficacem voluntatem dandi effectum eius, non ſolum proximum, ſed etiam vltimam, propter quem obtinemdum datur. Quod quidem de virtuali ſaltem voluntate conuerſionis, ſeu iuſtificationis, etiam autores alterius ſententię negare non audent; re tamen vera nec eſt maior difficultas in formali quam in virtuali intētione, vt infra oſtendam: nec Deo eſt denegan da formalis voluntas & intentio finis, accommodata modo eligendi medium, cum hic ſit modus maxime proprius & perfectus operantis per intellectum: & in Deo ipſo no ponat imperfectionem, imo petfectionem ſupponat: neque in creatura modū operandi immutet vt ſta-

tim dicam:

tim dicam. Nec denique eſt minor ratio admittendi hanc intentionem formalem reſpectu proximi, effectus, quam vltimi æternæ ſalutis. Quæ omnia ſatis, vt opinor, exc. 16. conſtant: magis tamen occaſione ſequentium obiectionum declarabuntur.

III. Quam aliter velit Deus primũ auxilium prædeſtinatis, quam reprobis.

Præterea, ex dictis colligi poteſt, eſſe certum, & cõſtans fundamentum in doctrina Auguſtini, & maxime neceſſarium in hac materia, Deũ non ſolum gratuito velle prędeſtinato primum auxilium, quod eſt efficax, ſed etiam velle illud quatenus efficax eſt, ſeu vt ſit illi efficax. Sunt enim hæc duo valde diuerſa: nam Deus etiam vult dare peccatori concurſum, qui in illo futurus eſt efficax, & interdum vult dare beneficium quod futurum eſt occaſio peccandi: & tamẽ Deus nõ vult directe talem efficaciam, vel effectum: aliud ergo eſt velle dare id quod futurum eſt efficax, & aliud velle dare illud quatenus efficax eſt, & vt infallibiliter habeat effectum: & in hoc conſiſtit ſpecialis dilectio prædeſtinatorum in modo conferendi primam vocationem congruam, quæ propterea includit, vel ſecundum rationem ſupponit efficacem voluntatem dandi effectum, propter quem præcipue datur tale auxilium. Et ideo Auguſt. indifferenter de his loquitur propter connexionem eorũ inter ſe.

Reſponderi poteſt, ſufficere ad hoc intentionẽ inefficacem finis per effectum ſimplicem quo Deus vult omnibus beatitudinem. Sed hoc inprimis per ſe diſplicet: nec fit vereſimile, cum intentio finis debeat eſſe proportionata electioni mediorum. Deinde quia ratio facta probat in illa voluntate dandi gratiam efficacem, quatenus talis eſt, virtute includi efficacem, intentionem finis: & præterea oſtenſum eſt, ex virtuali recte inferri formalem in ſubiecta materia quia Deus non indiget virtualibus intentionibus. Ac denique ne recedamus ab Auguſtino, de cuius ſenſu nunc agimus ſemper ipſe de hac voluntate talis effectus, vt de efficaci loquitur: illius ſunt enim illa verba *Volenti ſaluum facere, nullum humanum reſiſtit arbitrium*: quod de ſola voluntate efficaci verum eſt, nam in efficaci ſæpe humanum reſiſtit arbitrium. Et hoc eſt etiam propoſitũ illud Dei ſaluandi ſuos electos, ex quo omnis ſpecialis gratia prędeſtinatorum proficiſcitur, vt eſt frequens in doctrina Auguſtini.

Alioqui quantum ſpectat ad voluntatem, & dilectionem Dei, nulla eſſet fere differẽtia, inter prædeſtinatum, & reprobum quantum ad beneficium efficacis vocationis, ſed tota diſparitas proueniet ex cooperatione liberi arbitrii: quod eſt ſatis alienum à doctrina Auguſtini, & Scripturis etiam non conſonat, vt ex alia difficultate tractanda ſequenti capite magis conſtabit. Sequela vero patet: quia intentio illa inefficax ſaluandi vtrumque æqualis eſſe dicitur reſpectu prędeſtinati & reprobi: auxilium autem ſeu vocatio quæ vtrique datur, in re ipſa etiam poteſt eſſe æqualis, vt oſtendam, vel ſaltem in hoc ſunt æquales, quod neutra eſt efficax omnino prædeterminando voluntatem, ſed ſolum cum cooperatione eius, quæ in vtroque eſſe poteſt ſi ipſe velit: ergo ſi Deus non ex ſpeciali intentione in vno operatur magis quam in alio, quantum attinet ad gratiam vocationis quatenus à Deo eſt, æquales ſunt. Nec ſatis eſt quod Deus præſciat, in vno futuram eſſe efficacem, & non in alio: & quod nihilominus in vtroque conferat: nam hoc ipſum poſſet prouenire ex aliqua generali ratione prouidentiæ, & nõ ex ſpeciali dilectione prædeſtinari, ſicut etiã contingere poteſt in bonis actionibus moralibus quantũ ad ordinaria media communis prouidentiæ. Auguſtinus autem, vbique contendit gratiam efficacis vocationis, præſertim quando ſatis eſt, vt inchoet perſeuerantem & finalem ſalutem, tam eſſe gratuitam, vt non ſolum non fundetur in merito, ſed etiam anteuertat omnem rationem ex parte hominis, deturque ex ſpeciali dilectione Dei qua efficaciter vult æternam ſalutem eius. Quidquid ergo Maſſilienſes ſenſerint, Auguſtinus extendit ſermonem, docetque quomodo de hac gratia & radice eius ſentiendum ſit.

Duplex voluntas dandi gloriam per modum intentionis & executionis, ab eiſdem impugnatur, falſo tamen.

Secundo diffuſe impugnatur diſtinctio illa, qua diuerſa loca Auguſtini conciliauimus de duplici voluntate dandi gloriam, ſcilicet, per modũ intentionis, vel executionis. Et inprimis dicitur diſtinctionem hanc nullum habere in Auguſtino fundamentum: quod ab ipſis non probatur. Nobis autem viſum eſt, & rem ipſam, & varias Auguſtini locutiones & contextum ipſum diuerſorum locorum non ſolum ſufficere, ſed etiam cogere ad intelligendas illas diuerſas voluntates & ad diuerſa loca applicandas. IV. Eo vel maxime quod prædicti authores admittant, & recte apud Auguſt. duplicem inueniri electionem, iuſtitiæ, quæ ſupponit præſcientiam & diſcretionem meritorum, de qua loquitur li. 1. ad Simplicianum q. 2. cum ſimilibus: aliam electionem gratiæ. de qua loquitur 1. de Præ-deſt. Sanct. ca. 19. & ſerm. 7. de verb. Domini, & ſæpe alias. Electionem ergo, quæ fit ſecundum iuſtitiam, nos vocamus ſecundum executionem: quia illa eadem voluntas eſt, per quam Deus in tempore quibuſdam dat gloriam & non aliis, licet ipſa voluntas, etiam formaliter ſumpta, ſecundum talem reſpectum ſit æterna: electionem autem gratiæ, ſeu gratuitam reſpectu glorię dicimus eſſe per modum intentionis. Nam quod ipſi ſupponunt, hanc electionem gratiæ ex mente Auguſtini nõ cadere in gloriã, ſed in gratiam tantum, eius verbis repugnat, cũ de hac electione loquens dicat per eam eligi omnes ad regnandum cum Chriſto, & eandem vocet voluntatem efficacem ſaluandi electos. Reſpõdent, quia gratia eſt ſemen gloriæ, ideo electionem ad gratiam dici aliquãdo electionẽ ad gloriam ſeu æternam ſalutem. Sed fortaſſe, cum maiori fundamento decere poſſemus interpretationem hanc non habere in Auguſtino fũdamentũ, ſatis enim diſerte loquitur. Sed præterea inquiro; de qua gratia loquãtur, an de gratia ſanctificante, & remittente peccata, an ſolum de gratia primæ vocationis efficacis; Si de hac poſteriori, illa non eſt ſemen gloriæ nec per ſe ac formaliter ſanctificat animam, ſed remote tantum eſt quoddam initium horum bonorum: nec propter illam ſolam veriſimile eſt dixiſſe Auguſtinum, eligiſſe nos Deum ad regnum cælorum. Si vero eſt ſermo de gratia ſanctificante, inquiro rurſus an ſit ſermo de quacunque ſanctitate, an de ſanctitate quæ perſeueret vſque ad finem vitæ? Primum dici non poteſt; nam, licet omnis gratia huiuſmodi ex ſe, vel ſecundum præſentem iuſtitiam ſit ſemen gloriæ: tamen non ſemper cum effectu perducit ad regnum cœlorum, cum tamen ſit ſermo de voluntate producendi tales homines cum effectu ad regnum cœlorum. Si autem illa electio gratiæ

Per electionem ad gloriam nunquam intelligit Augu. electionem ad gratiam,

gratiæ eſt ad gratiam ſanctificantem, & perſeuerantem; & finalem, illa eſt gratia conſummata: & illa eſt gloria: & vanum eſt illius intentionem diſtinguere ab intentione beatitudinis & regni cœlorum: tum quia ſe infallibiliter cõſequuntur, & qui intendit formam, intendit etiã cõſequentia ad formam: tum etiam quia eadem eſt vtriuſque ratio: quia gratia finalis in re ipſa non datur adultis ſine aliquo merito, imo nec gratia prima datur eis ſine aliquo merito de cõgruo, vel ſine aliqua diſpoſitione libera, de quib. eadẽ eſt ratio, vt patebit. Electio ergo gratiæ apud Auguſt etiam regnum cœlorũ complectitur, quatenus ordine intentionis dilectione efficaci talibus hominibus intenditur. Neque dubitandum eſt propter nomen electionis gratiæ: tũ quia maxime ſic dicta eſt, quia nõ fundatur in merito, vt ſupra oſtẽdi: tũ etiam quia ipſa vita æterna eſt etiam gratia, quæ licet in ordine executionis ſit gratia pro gratia, tamẽ in ordine intentiõnis eſt prima gratia, id eſt, primũ donũ gratuitum quod homini amatur, & per alias gratias procuratur.

Adduntur vero vlterius rationes philoſophicæ quibus illa diſtinctio impugnatur, quarum

V. Rationes quibus impugnãt duplicem illam volũtatem.

ſumma eſt: Quia licet apud Philoſophos, & Theologos ita diſtinguantur ordo intentionis, & executionis, itaque opponi dicantur, vt quod eſt primum in intentione, ſit vltimum in executione tamen nullus Philoſophorum conſtituit vtrumque ordinem in mente, vel voluntate artificis, ſed alterum tantum ordinem ſcilicet intentionis: alterum vero, ſcilicet executionis in re ipſa: nos autem vtrumque illum ordinem conſtituimus in volũtate Dei tanquam in mẽte artificis. Et prẹterea videmur dicere, Deum poſt finitum ordinẽ intentionis noſtro modo intelligendi, iterũ poſtea conſultare, & quaſi cogitare de executione; quod nullus artifex facit, ſi prudens ſit, & difertus. Videmur item dicere Deum ordine intentionis eligere hominem ad gloriam, quia præſciuit media per quæ poteſt illum ad eum finem perducere. Ac denique videmur dicere, Deum eligere prædeſtinatos ad gloriam: vt eos ſanctos efficiat: quod tamen non ita eſt, ſed potius eos ſanctificat, vt capaces gloriæ efficiat. Denique adduntur hic aliæ rationes, quæ coincidunt cum his quẹ circa rem ipſam poſtea fiunt, & ideo illas nunc prætermitto.

VI. Soluuntur facile.

Rationes autem propoſitæ facile à nobis diſſoluũtur. Nam ad primam reſpondemus, verũ quidem eſſe ordinem executionis eſſe in re ipſa: tamen ſi executio ab eodem artifice per ſuã voluntatem operante emanatura eſt, neceſſario intelligere oportet in ipſomet artifice præter totum ordinem intentionis & conſultationis, voluntatem à qua immediate manet executio, quæ incipiat à proximo medio, quod in electione fuit poſtremũ, & progrediatur vſque ad executionem finis primo intẽti. Neque hoc eſt nouũ apud Philoſophos morales: nam poſt totam electionem mediorum, in qua finitur ordo intẽtionis dicunt incipere vſum, qui, vt actiue eſt ab eodem artifice, in voluntate eius exiſtit, & ab illo inchoatur executio. Quãuis ergo in Deo ſecundum rem non ſit diſtinctio talium actuũ, tamen vere ac proprie illi tribuuntur, & ſecundum rationem à nobis diſtinguuntur; nam huiuſmodi actus ad perfectionẽ ſpectãt, & formaliter nullam imperfectionem inuoluunt. Stat ergo firma & ſolida illa diſtinctio actuũ pertinẽtiũ ad ordinem intentionis, vel ad ordinem executionis, intellecta non ſolũ de actib[9] immanẽtibus in mente artificis, & tranſeuntibus quoad externam executionem, ſed etiam quoad internos actus voluntatis eiuſdem artificis, vt declaratum eſt. Quod ſi addamus, in Deo æque æternam eſſe voluntatem per quam in tempore exequitur quod vult, & voluntatem qua intendit aliquid, ſeu prędefinit; recte concludemus, in ipſa æterna Dei voluntate & decretis liberis ei[9] optime diſtingui vnum quod ſit per modum intẽtionis, & aliud quod ſit per modum voluntatis executiuę, & applicantis ad vſũ pro tali tẽpore cauſas, ſeu potentiã proxime exequentem talem effectum.

VII. In illorum doctrina noſtra ſupponitur.

Atque hanc ipſam diſtinctionem ab eiuſdem auctoribus qui illam impugnant, re ipſa admitti, duobus modis oſtenditur. Primo quia, quando Deus præfinit dare homini cogitationem, ex qua ſcit eſſe futurum peccatum, vel cogitationẽ ex qua ſcit futurum eſſe opus virtutis, vere dicimus. Deum velle dare vnam propter opus virtutis, non vero aliam propter opus peccati Cuius rei cauſa eſſe non poteſt, niſi quia in altero caſu antecedit ſecundum rationẽ actus aliquis diuinæ voluntatis; quo intẽdit tale opus bonũ, & ex quo orta eſt cogitatio, quæ futura eſt cauſa illius operis: in alio vero caſu non antecedit talis intentio, ſed ſolum poſt voluntatẽ dandi talẽ cogitationem, ſequitur in Deo voluntas cõcurrẽdi cũ humano arbitrio ad actũ peccati, quę eſt volũtas executiua, & alia proportionalis ponenda eſt circa opus bonum, quia etiam Deus vult concurrere ad illud. Ergo circa illummet actum bonũ interueniũt ex parte Dei duo affect[9] ratione diſtincti: vnus pertinẽs ad ordinẽ intẽtionis, alius vero ad executionẽ. Atque ita concedere vidẽtur prędicti auctores: nã priorem intentionẽ expreſſe ponũt: poſteriorem autẽ voluntatem negare non poſſunt: tũ quia illam admittunt in actibus malis, & æque vel magis neceſſaria eſt in bonis: tum etiam, quia illa prior intentio ſolum ponitur ab ipſis per modũ ſimplicis affectus: & ideo neceſſaria eſt alia voluntas efficax & operatiua. Quod in negotio prædeſtinationis euidens etiam eſt; nam ipſi cõcedunt, ante voluntatem dandi vocationem congruam præcedere ex parte Dei aliquam intentionem dandi æternam ſalutem; quia alias non poſſet intelligi, Deum dare talem vocationem propter talem finem. Vnde etiam neceſſario concedunt, illam intentionem præcedere ante præſcientiam meritorum, quia ante primam vocationẽ nulla ſunt merita: & tamẽ poſt præuiſa merita ponunt electionem iuſtitiæ ad eandem æternam ſalutem; quæ eſt ex parte Dei executio actiua glorificationis prædeſtinatorum, quæ in tempore fit, & illius tranſeuntis ſeu externæ electionis, qua boni à malis ſeparantur. Conſtituunt ergo eundem ordinem, & diſtinctionem actuum: ſolumque à nobis differunt, quod illam intentionem ponunt inefficacem, & per ſimplicem affectum: nos autẽ putamus circa prædeſtinatos eſſe efficacem & abſolutam. Hæc vero diuerſitas ex aliis principiis examinanda eſt: ad præſens vero punctũ nihil refert: quia, quocunque modo ponantur, intelligimus illos ordines, & actus ad illos pertinentes eſſe diſtinctos. Aliud argumentum eſt, quia quando fines & medium ita comparantur vt medium in executione ſit cauſa phyſica efficiens finem ſine interuentu cauſæ liberæ, tunc fatentur, finem eſſe prius in intentione efficaci Dei, quam medium: licet ſit poſterius in executione, vt quando Deus intendit efficaciter abũdantiã frumenti, & ideo ordinat pluuiam, quã

prius exequi vult; tunc autem neceſſario eſt ponenda alia voluntas executiua: per quam Deus poſt factam pluuiam efficit abundantiam frumenti:nam hic etiam effectus in ſe, ac per ſe procedit ex aliqua voluntate Dei. Neque nunc refert,quod talis intentio efficax admittatur ab illis auctoribus in mediis phyſicis, non in moralibus:nam hoc poſtea videbimus: nã ad præſẽs ſufficienter concluditur illo argumẽto, illos ordines ac voluntates,ſecundũ ſe diſtingui per rationem vbicunq; aliunde non repugnauerit, vtramque voluntatem dictam interuenire.

VIII. Aliæ rationes, non ſatis percipio, quo modo metem noſtram attingant,vel ad cauſam pertineant. Nos enim nec cogitauimus vnquã, poſt finitam conſultationem & electionem neceſſarium eſſe moroſam repetionem, aut nouam conſultationem ad executionem inchoandam: neque hoc ſequitur ex prędicta diſtinctione: nam quilibet artifex expeditus ad agendum & à fortiori Deus, facta electione mediorum ſtatim incipit executionem adueniente tempore, pro quo facta eſt electio. Solum ergo dicimus, hãc executionem fieri per voluntatem ratione diſtinctam à priori intẽtione. Addimus ſubinde ad exequendum primum medium,quod fuit vltimũ in electione, ſolum eſſe neceſſarium habere cogitationem talis medii, & memoriam electionis factæ,& conſtantiam in illa: quæ omnia clariſsima ſunt in Deo, remotis imperfectionibus loquimur enim more noſtro.) Ad volũtatẽ autem efficacem executiuam ſecundi, & tertii, vel vltimi medii neceſſe eſt præcognoſcere pri⁹ medium iam eſſe executioni mandatum: qa cũ media ita ſint ſubordinata, vel per ſe, vel ex vi prioris conſultationis & electionis non poteſt quis progredi ad executionem poſterioris medii, niſi iam intelligat medium quod ſupponitur,eſſe executioni mandatum, atque hoc modo præſcientia abſoluta meritorum poteſt eſſe neceſſaria ad donationem gloriæ, & ad voluntatem æternam quam Deus habet de executione illius,licet non ſit neceſſaria ad intentionem dandi gloriam:quod alii quidem admittunt de intentione in efficaci;quantum vero ad præſens ſpectat, eſt eadem ratio de efficaci. Secus vero eſt de ſcientia conditionata futurorum meritorum,ſi hęc vel illa auxilia conferantur: nam hęc neceſſario præſupponenda eſt, vt poſsit intentio efficax talis finis in Deo intelligi. Nec vero ꝑpterea dicimus,vt in alia obiectione ſupponitur Deum eligere hominẽ ad gloriam ordine intẽtionis,quia ſic præſciuit illa merita:hoc n. plane repugnat;quia,cũ cõditionalis nihil ponat in eſſe,illa merita ſic ꝑcognita nõ ſunt digna aliqua remuneratione: nõ ſunt ergo illa merita cauſa electionis, & cõſequenter illa cauſalis in rigore falſa eſt, nec ſequitur ex noſtra doctrina:ſed ad ſummũ ſequitur, ex parte Dei, vt poſsit talẽ intentionẽ habere, neceſſariã eſſe illã præſcientiã quia nõ poteſt haberi prudenter electio efficax, niſi ſubſint media,per q̃ poſsit talis electio efficaciter executioni mandari:illorũ ergo mediorũ præſciẽtia neceſſario ſupponẽda eſt in Deo: q ſũma ſapientia & prudentia omnia diſponit: huiuſmodi ergo eſt illã præſcientia conditionata vt in proprio opere latius explicauimus.

Quaratione procedat artifex ab electione ad executionem.

IX. Denique nõ video quo modo ex dictis ſequatur,Deum eligere aliquos ad gloriam, vt eos Sãctos efficiat: hoc enim nec ſequitur ex prædicta diſtinctione, quam nunc examinamus, vt per ſe conſtat,neque ex aliis ſententiis noſtris quæ in medium afferri poſsint. Breuiter tamẽ de ſẽſu illius propoſitionis dicendum eſt. Si nomine ſanctitatis intelligamus ea, quæ eſt omni ex parte perfecta,id eſt,omnino pura,indefectibilis,inamiſibilis, &c. Sic propoſitionem illam verum poſſe habere ſensũ: imo in eo recte poſſe intelligi verba Pauli ad epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi cõſtitutionem,vt eſſemus ſancti & immaculati in conſpectu eius in charitate*: Si autem illa verba ſic intelligantur, illa particula, *vt* non dicit cauſam finalẽ electionis alicuius medii, ſed dicit finẽ ipſum,ſeu terminũ ad quẽ eliguntur prędeſtinati: & ideo Paulus non addidit; *Elegit nos ad gloriam vt eſſemus ſancti*, ſicut in dicta propoſitione dicitur: & minus proprie dictum videtur,etiam loquendo de illa ſanctitate perfecta; quia gloria non eſt medium ad prædictam ſanctitatem,ſed eſt ipſamet perfecta ſanctitas: exponi tamen põt q illa particula, *vt*, non dicat cauſam finalẽ,ſed formalem,ſeu, quod perinde eſt,vt nõ dicat finem extrinſecum, ſed intrinſecam rationẽ volendi vt cum dicimur amare virtutem propter honeſtatem eius, eſt enim gloria ipſamet ſanctitas perfecta;& conſumma a.Si autem in ea propoſitione ſermo ſit de imperfecta ſanctificatione:quæ in hac vita fit,ſic falſa eſt omnino illa propoſitio, quia hæc ſanctitas ordinatur ad illam gloriã, non è cõuerſo. Nec vero,ſi De⁹ prius ratione voluit dare beatitudinem q̃ hanc ſanctitatẽ,ſequitur ad hoc decreuiſſe dare beatitudinem,vt poſtea daret ſanctitatem; ſed potius ſequitur ex vi illius decreti voluiſſe in hac vita dare ſanctificationẽ, per quã tandẽ ad beatitudinem perueniretur. Sicut ſi quis decreuit habere domum,& poſtea decernit de illa paulatim ædificanda, non propterea dicetur decreuiſſe habere domũ vt poſtea de illa ædificanda tractaret electio enim, ſeu executio medii non eſt ratio,propter quam habetur intentio finis;etiamſi ex intentione finis conſequatur progreſſus ad electionem vel executionem.

Quo ſenſu vera ſit illa propoſitio.

De ſeligit aliquos ad gloriam vt eos ſanctos efficiat.

Quo ſenſu eſt falſa.

Quam immerito dicant, nec inſinuaſſe quidem Auguſt. electionem ante præuiſa merita.

Tertio afferuntur, & late expenduntur Auguſtini teſtimonia,in quibus docet, electionẽ inter homines fieri ex præuiſis meritis. Et tandẽ additur nullibi Auguſtinum oppoſitũ, vel leuiter inſinuaſſe. Sed in hac obiectione nihil, eſt q nouam pecat reſponſionem. Nam Auguſtini teſtimonia omnia à nobis adducta ſunt in cap. 16. & in cap. 18. expoſita:& expoſitio reuera non eſt vel leuiter impugnata. Nimia vero exaggeratio eſt cum dicitur Auguſtinum nullibi oppoſitum, vel leuiter inſinuaſſe, cum Scholaſtici fere omnes eam ſententiam ex Auguſtino ſumpſerint, eamque illi attribuant. Quod ſi alii Scholaſtici fortaſſe in hac parte digni minori fide habeãtur certe D. Thomæ auctoritas non poteſt ita in hac parte contemni, vt dicamus, vel non legiſſe Auguſtinum aut legiſſe,& non intellexiſſe, illi attribuendo ſententiam, quam nec leuiter indicauit:aut intellexiſſe,& ab eius ſentẽtia diſceſsiſſe. Addo, pręter Scholaſticos, plures alios doctiſsimos viros in Auguſtino ſatis verſatos,tum modernos, tum etiam antiquiores, partim etiam conſentientes illi in hac doctrina de prædeſtinatione,partim contra dicentes, Auguſtino tribuere hanc ſententiam. Qui ergo credibile eſt, nec leuiter alicui eam inſinuaſſe; Denique teſtimonia à nobis adducta, & vis quæ illis infertur per contrariam expoſitionem,vt paulo ante diximus,ſatis oſtendunt Auguſtinum non leuiter tantũ,ſed grauiſsime hanc receptã ſententiãdo cuiſſe. Nec de Auguſtino plura dicere neceſſe eſt. X.

Illud

XI. Vt illata verbis D. Tho. illū explicant pro ſua ſententia. Illud tamen non omittam, quod ad ſcientiā D. Thom. ſpectat, nimirum prædictos Theologos etiam voluiſſe D. Thom. ita exponere, vt noſtram ſententiam non doceat, eo quod in 1. part. quæſt. 23 art. 4. ſolum dicit: *Prædeſtinationem aliquorum ad ſalutem æternam ſupponere ſecundum rationem, quod Deus illorum velit ſalutem.* Quod non oportet intelligi de beatitudine alterius vitæ: nam per ſalutem æternam intelligere poſſumus iuſtificationem, & perſeuerantiam in gratia, ad quam Deus elegit quoſdam præ aliis. Sed in primis iam ſupra dixi fruſtra diſtingui iuſtificationem, & perſeuerantiam in illa, à gratia cōſummata, & beatitudine, cum hæc intrinſece connexa ſint, & eadem ſit omnium ratio quantum ad hoc, quod in conſecutione ſeu executio ne pendent à libero conſenſu voluntatis. Imo proxime magis requiritur hic conſenſus ad gratiam & perſeuerantiam obtinendam: nam poſtea beatitudo ſine noua cooperatione libera datur. Sed declarant, per gratiam, & Perſeuerantiam in iuſtitia nō intelligi formalem ipſam ſāctitatem perſeuerandi vſque ad finem vitæ, ſed auxilia congrua, in quibus virtute quodā modo continetur hęc iuſtitia, & perſeuerantia, quatenus Deus præſcit, ſi ea conferat, hominem & iuſtificationi, & perſeuerantiæ cōſenſurum. Vnde fingunt, prius ſecundum rationem, & ante præuiſa merita habuiſſe hoc decretum circa prędeſtinatos, dandi illis omnia auxilia præueniētia congrua, quibus cooperando, ſicut Deus ipſe ſciebat, ſalutem conſequerentur. Et in hoc decreto dicunt conſiſtere primum illum amorem ſpecialem, quo Deus amauit prædeſtinatos prę aliis; & de hoc exponunt D. Tho. cum dicit dilectionem, ſecundum rationem præcedere prædeſtinationem: quia poſt illam vniuerſalem volūtatem ſigillatim decreuit Deus per prædeſtinationem talia auxilia. Sed hæc, ſicut gratis & ſine fundamento dicuntur, ita per ſe ſe ſtatim diſplicent. Nam in primis illa voluntas vniuerſalis, ſi intelligatur diſtincta ſecundum rationē à voluntate dandi ſingula auxilia in particulari, eſt impertinens: tum quia in Deo nō eſt volūtas cōfuſa ex parte obiecti, ſed diſtincti vult, quidquid vult, diſtincte illud intelligi: tum etiam, quia illa neque eſt voluntas finis ſeu formalis intētio eius, vt per ſe cōſtat, neque etiam eſt neceſſaria, aut vtilis ad finem, quia ſatis ſuperq; ſunt volūtates ſingulorum mediorum, ſeu auxiliorum in particulari. Si vero illa voluntas vniuerſalis nō eſt aliud quam voluntas totius collectionis cōgruorum auxiliorum, quæ in Deo eſt vnica & ſimplex & diſtincte terminatur ad ſingula auxilia congrua ex vi illius conferenda; in hoc ſenſu falſum eſt poſt hanc voluntatem ſubſequi prædeſtinationem; per quam decernitur de ſingulis auxiliis in particulari. Nā, ſi prędeſtinatio eſt in voluntate, nihil aliud eſt quam illa voluntas; ſi vero eſt in intellectu, non eſt ſecundum ſe totā poſteriori illa voluntate, ſed ſunt, vt ita dicam, permiſtæ & comparantur vt prior & poſterior in ordine ad diuerſa auxilia ſeu media. Quia, licet illa volūtas in re ſit vna; tamen prout terminatur ad diuerſa auxilia, ratione diſtinguitur, & prius terminatur ad vnum, quam ad aliud ſecundum aliquē ordinem cauſalitatis, quē inter ſe habent. Et eodem modo ratio talium mediorum prout eſt in intellectu, & prædeſtinatio dicitur, prius terminatur ad vnum medium quā ad aliud, & comitatur voluntatem, ita vt, licet reſpectu vnius & eiuſdem auxilii hæc ratio exiſtens in intellectu vt practice applicata per voluntatem, ſit poſterior: tamen reſpectu vlterioris auxilii eſt prior quam voluntas dandi illud. Illa ergo voluntas vniuerſalis omnium auxiliorum, nullo modo poteſt antecedere totam prædeſtinationem. Præterea, quod ad D. Tho ſpectat, in quo verſabamur, euidens eſt illum non loqui de hac voluntate, nam loquitur expreſſe de voluntate finis, quam ſupponit prudentiam vt eſt præceptiua mediorum: conſtat autē prudentiam per ſe non ſupponere voluntatem cōfuſam mediorum, niſi quatenus virtute includitur in efficaci intentione ipſius finis. Item, quia cōſequenter loquitur de ſalute æterna, vt eſt finis ad quem tendunt prædeſtinati: auxilia autē congrua ſiue ſigillatim, ſiue vniuerſim ſumpta, non ſunt huiuſmodi fines, ſed media. Præterea quod nunquam apud D. Thom. reperietur illa phraſis locutionis quod ipſa auxilia vocet æternam animæ ſalutem. Denique in ſolutione ad primum expreſſe declarat ſe loqui de electione ad gratiam & gloriam: loquitur autem de eadem electione quæ prædeſtinationem antecedit. Eſt ergo ſatis clara mens D. Thomæ & ex illo articulo, & ex art. 7. eiuſdem quæſt. vt alia loca omittam.

Prima ratio qua pugnant contra voluntatem illam efficacem, quam ponimus.

QVarto principaliter afferuntur variæ rationes contra aſſertionem ipſam. Prima eſt qa voluntas dandi gloriam, vt eſt in Deo ante prę uiſa merita, eſt voluntas antecedens: ſed hac voluntate Deus vult, omnes homines ſaluos facere tam reprobos, quam prædeſtinatos, vt eſt in ore omnium Theologorum, & eſt optima interpretatio illius loci Pauli 1. ad Tim. 2. *Deus vult omnes homines ſaluos fieri*: ergo hæc voluntas æqualis eſt reſpectu omnium hominum, ſed non eſt efficax reſpectu omnium hominum, ergo nec reſpectu aliquorum. XII.

Soluitur. Reſpōdetur primo, habuiſſe Deum illam voluntatem reſpectu omnium, & ex vi illius voluiſſe, & diſpoſuiſſe illa generalia media, quæ omnibus communia ſunt quoad ſufficientiam. Deinde vero alia ſpeciali voluntate efficaci elegiſſe quos voluit, etiam ante prę uiſa merita & ex vi illius diſpoſuiſſe ſpecialia, & efficacia media & auxilia, quæ ſuis confert electis. Nec Theologi ponentes priorem voluntatem poſteriorem, excludunt, ſed potius fere omnes illam admittunt: neque etiam illę voluntates inter ſe pugnant, vt per ſe conſtat neq; etiā videtur ſuperfluę cum habeant diſtincta obiecta, & diuerſos effectus. Secundo dicitur, volūtatem antecedentē (vt in ſuperioribus etiā attigi ex doctrina Damaſceni) non ſemper eſſe inefficacem, ſed aliquando eſſe beneplaciti & abſolutam noſtrorum operum. Neq; etiam eſſe de ratione voluntatis antecedentis vt ſit efficax, ſed poſſe etiam, eſſe ſimplicē affectum vt per ſe clarū eſt. Dico ergo, voluiſſe quidē Deum omnes homines ſaluos facere antecedenti volūtate, non tamē omnes eadem vel æquali: nulla eſt n. illa conſequentia; nam, licet Deus antecedēter voluerit efficaci voluntate ſalutem quorūdam, aliorum vero ſolum ſimplici affectu: nihilominus verum eſt velle omnium ſalutem volūtate antecedenti. Nec Theologi aliud dicunt, ſed generatim loquuntur. Et vtraque reſponſio probabilis eſt, & ſufficiēs: quę autem verior ſit, dicam, Deo dante, in ſpeciali tractatu dè Prædeſtinatione, quem præ manibus habeo.

Secunda ratio eſt: quia de diuina voluntate, & ordine actuum eius philoſophari debemus perana-

Secunda ex analogia ad voluntatem humanã

per analogiam ad voluntatem humanam; quia non poſſumus aliter concipere voluntatem diuinam; neque in illa inuenitur ſecundum ſe talis ordo actuum, ſed à nobis concipitur propter illam, vel ſimilem analogiam: ſed, ſi inter homines intelligamus Principem proponere aliquod præmium bene certantibus, aut laborantibus, vel quid ſimile, & ſtabili decreto velit ſtatuere vt nulli detur tale præmium, niſi habenti talia merita; fieri non poteſt, vt talis Princeps abſoluta voluntate velit alicui dare illud præmium non cognoſcendo in illo talia opera; niſi mutet priorem voluntatem, quia illæ voluntates contrariæ ſunt. Idem ergo de Deo ſentiendum eſt, nam eſt eadem proportionalis ratio.

Soluitur.

Reſpondeo: in aliquo eſſe ſimilitudinem inter Deum & hominem; quæ in argumento declaratur; in alio vero eſſe diuerſitatem, quæ notanda eſt, quia in eo deficit analogia; nimirum in hoc quod voluntas vnius hominis non eſt ita poſita in voluntate & poteſtate alterius, vt efficaciter vel infallibiliter poſsit ab eo moueri pro arbitrio ſuo; quia nec per potentiam nec per præſcientiam habet hanc efficacitatem vel phyſicã, vel moralem: cor autem hominis in manu Dei eſt, & quocunque voluerit, vertet illud infallibiliter, ſuppoſita conditionata præſcientia, vt in ſuperioribus declaratum eſt. Propter hanc ergo diuerſitatem reſponderi poſſet ad argumentum negando ſimpliciter analogiam. Si tamen non ſit ſermo de voluntate efficaci cum æqualitate, ſed cum proportione, ſic reſpondeo negando minorem. Poſſet enim ille Princeps, quantum in ſe eſt, velle vt familiaris ſuus (verbi gratia) vel amicus, in quo nullum adhuc cognoſcit meritum vel opus, conſequatur illud præmium, non quidem ita vt perſeuerans ſine merito, illud obtineat: ſed ita vt conſequenter velit illum habere merita proportionata illi præmio eaq; illi procurare, quantum in ipſo eſt: nam hoc modo illæ voluntates non ſunt repugnantes: nam per vnam ſtatuitur lex de modo & via obtinendi illud præmium: per aliam vero intenditur idem præmium alicui perſonæ vt conſequendum per eadem media, non quia in illa perſona præſupponatur, ſed quia illi dabuntur, & præordinabuntur ex vi illius intentionis. Nam hoc modo poteſt ipſemet homo, antequã habeat merita, efficaciter intendere conſequi illum finem, non quidem ſine meritis, ſed procurando illa ex vi illius intentionis. Idem ergo poterit Princeps: nulla enim ſufficiens ratio differentiæ aſsignatur, quidquid alii dicant. Quod facile patebit, ſi in tertia perſona exemplum adhibeamus. Poteſt enim quidam alius diſtinctus à Principe intendere efficaciter, quantum in ſe eſt, vt alius cõſequatur illud præmiũ, licet in illo nondum viderit meritum, non tamen volendo vt ſine merito illud obtineat, ſed cõſequenter volendo totã ſuã induſtriã & diligentiã adbibere, vt ille habeat merita proportionata illi præmio. Quod totum in huiuſmodi tertia perſona circa aliam eſt liberale & gratuitum, quamuis conſecutio præmii poſtea futura ſit ex iuſtitia. Atque hoc quidem, quod in tertia perſona explicuimus, tam familiare eſt, vt nihil frequentius eſſe videatur. Sic enim pater efficaciter, quantum in ſe eſt, intendit recte & honeſte filium ſuum conſequi hanc dignitatem, vel illam, quamuis nondum in illo præuideat merita vel diſpoſitionem debitam, quia virtute vult hãc ei procurare: & ideo ſtatim eligit media, nimirum vt ſtudeat, honeſte viuat, &c. Quod ergo in tertia perſona facile intelligitur in ipſomet Principe, non maiori difficultate intelligitur, ſi aduertamus duplicẽ poſſe inducere perſonam, ſc. legiſlatoris, ac iudicis q datur us eſt pmiũ iuxta rationẽ meriti, & amici q ex beneuolentia alicuius poteſt eidem velle illud præmium, & merita quæ ad illud neceſſaria ſunt. Ad hunc ergo modum de Deo philoſophamur, & talis eſt voluntas dandi gloriam, quam in Deo ponimus ante præſcientiam meritorum, vt circa quintam rationem magis declarabimus, nam fere cum hac coincidit.

XIV. Tertia ratio petita ex diuerſitate: quæ eſt inter media moralia & phyſica

Tertia ratio eſt, quia licet in mediis, quæ ſunt phyſica cauſa conſecutionis finis, poſsit intentio efficax præcedere intentionem mediorum; tamen, quando media ſunt tantum cauſa moralis, & quaſi diſpoſitio neceſſaria eius conſequuturus eſt finem, non poteſt in eo ſaltem qui daturus eſt talem finem ſeu præmium, intentio efficax eſſe prior ſecundum rationem, quam præintelligantur talia merita: ſed in præſenti merita ſunt media ad gloriam non tanquam cauſa phyſica, ſed moralis: ergo intentio efficax dandi gloriam non poteſt ordine rationis antecedere præſcientiam meritorũ. Maior declaratur ex differentia inter media phyſica, & moralia: nam illa ex ſe & ab intrinſeco habent virtutem cauſandi ſine relatione ad voluntatem alterius: & ideo, licet prius intendatur finis ſine præſcientia, vel particulari voluntate talis medii, ſi tamen poſtea eligatur, ex ſua virtute operabitur & conducet ad executionem finis: at vero medium morale non operatur ex ſola virtute intrinſeca, ſed vt relatum ad voluntatem eius qui daturus eſt finem intẽtum, vt patet in merito, quod debet ab alio acceptari: & idem eſt ſuo modo de impetratione, morali diſpoſitione, &c. Vt autem hæc acceptẽtur per voluntatem alterius, neceſſe eſt præcognoſci: ergo impoſsibile eſt, vt is qui daturus eſt tale præmium, efficaciter illud velit alicui, niſi poſt præuiſa eius merita.

XV. Diſſoluitur.

Reſpondetur negando maiorem. Nam, ſi præciſe ſiſtamus in ratione finis, & medii, ſemper intentio finis eſt prior ſecundum rationem electione mediorum, ſiue media ſint phyſica, ſiue moralia: & ſiue aliquis ſibi ipſi intendat conſecutionem talis finis, (quod ab aliis etiam admittitur) ſiue alteri: & ſiue is qui intẽdit, ſit is qui effecturus eſt, ſeu daturus finem, ſiue alius, vt in reſponſione ad ſecundam rationem declaratum eſt. Ratio enim generalis eſt, & eadem in omnibus, quia finis vt finis, eſt cauſa mediorum, tam moralium, quam phyſicorum: ergo ex ſuo genere debet eſſe prior, quam media quæcunque illa ſint: non eſt autem prior executione, ergo intentione. Rurſus in ipſo intendente & eligente, intentio eſt cauſa vel ratio electionis: in nobis enim, qui imperfecto modo & per varios actus operamur, intentio cenſetur eſſe cauſa efficiens aliquo modo electionis: in Deo vero, in quo non eſt actuum diſtinctio in re, nec cauſalitas realis eſſe poteſt: tamẽ quatenus eſt aliqua diſtinctio rationis, intentio finis eſt ratio electionis, quia ratione illius applicatur voluntas ad eligenda media ſiue phyſica, ſiue moralia: fruſtra ergo inuẽta eſt illa diſtinctio.

Nec ratio qua ſuadetur & declaratur, efficax eſt: nam licet medium morale habeat ſuã cauſalitatem quaſi effectiuam ſeu moralem per reſpectum ad voluntatem alterius qui daturus eſt finem: tamen quatenus actu exercet hanc cauſalitatem, non comparatur ad finem vt effectus ad cauſam, ſed vt cauſa ad effectum in alio genere; & ideo iam non conſideratur ſecundum ordinem intentionis, ſed ſecundum ordinem executionis. Siſtendo autẽ in ordine intentionis & con-

& cõſultationis,quando intẽditur finis,per hæc media moralia conſequendus non intenditur ꝓpter ipſa media,vt(verba grati) ꝓpter merita tanquam propter finem ; idenim plane repugnat (alioqui finis ordinaretur ad media vt ad finem)& ideo intentio talis finis vt ſic non prærequirit ſcientiam talium mediorum vt exiſtentium vel futurorum abſolute,ſed vt poſsibilium&efficacium in ſuo genere ad talem finẽ, ſi ad illum eligantur:& tunc intenditur finis vt obtinendus per talia media , vel implicite per intentionem,vel formaliter per electionem amata,non quia præſupponuntur futura,& ideo placent:ſed quia ex vi intentionis & electionis ordinantur vt fiant,& placeant,& acceptentur ab eo,qui daturus eſt præmium. Quamuis ergo hæc media cauſent per reſpectum ad eius voluntatem,qui daturus eſt præmium : non ideo neceſſe eſt vt ſciantur futura,&placitura illi abſolute ſed ſat is eſt quod præcognoſcantur ap a & digna eius acceptatione,ſi fiant,vt poſsint eligi ſeu ordinari ad talem finem.Quocirca quãdo Deus dicitur propter merita exiſtentia , vel præuiſa dare gloriam,iam tunc merita non cõſiderantur vt media eligenda,ſed ſecundum aliam rationem cauſæ , quæ ad efficientem vel diſpoſitiuam reuocatur.Quando enim dicimus Deum dare præmium propter merita , illud, *propter*,non dicit cauſam finalem, vt per ſe conſtat,quia meritum non eſt finis præmii:ſed dicit moralem cauſam effectiuam vel diſpoſitiuam: ſicut etiam Deus dat gratiam propter contritionem,vel pluuiam propter orationem: & ideo in hoc ordine mirum non eſt quod præſciẽtia talis cauſæ proximæ ſupponatur ante voluntatem dandi effectum propter illam : quia iam illa voluntas non pertinet ad ordinem intentionis,ſed electionis,quam ſupra late declarauimus ſupponere præſcientiam meritorum.

Quoad præſens inſtitutũ,nihil in fere diſcriminis eſt inter media phyſica & moralia. Neq; in hoc fere eſt vlla differentia inter media phyſica & moralia , præter illam quæ conſiſtit in ipſo modo cauſalitatis,à quo habent vt dicantur phyſica,vel moralia media. Declaratur:quia ordine intentionis prius vult Deus infundere animam rationalem corpori , quam velle cum ſemine concurrere ad diſponendum illud,& ad priorem voluntatem non neceſſe eſt ſupponere præſcientiam abſolutam futuræ actionis ſeminis ad diſponendum corpus , ſed ſatis eſt præcognoſcere virtutem & aptitudinem ſeminis, vt poſsit eligi tanquam medium ad illum finem. Poſtea vero quam Deus eligit hoc medium,& voluit concurrere cum ſemine ad diſponendum corpus,videns iam illum eſſe diſpoſitum, vult in executione infundere animam corpori, quod videt iam eſſe diſpoſitum: & in hoc ordine æque neceſſarium eſt præſupponere medium illud, quamuis phyſicum eſſe iam poſitum in re vel in præſcientia. Idemque intelligi poterit in quolibet alio medio phyſico.Solum eſt diuerſitas,quod in aliis effectibus ipſa media aliquando per ſe attingunt ad effectionem phyſicam ipſiuſmet effectus, qui propoſitus fuerat vt finis eorum. Sed hoc nihil refert ad rem de qua agimus, & ad conſtituendũ debitum ordinem inter finis intentionem , & executionem mediorum. Atque hæc doctrina clarior fiet ex ſolutione quintæ rationis.

Ratio quarta qua probant,per illam voluntatem efficacem libertatem deſtrui.

XVI. Quarta ratio,in qua fit magna vis,eſt quia per hanc electionem efficacem ad gloriam ante præuiſa merita,tollitur liberum arbitrium, ita vt non ſit in poteſtate hominis ſic electi gloriam amittere.Probatur ſequela : quia nullus poteſt reſiſtere efficaci voluntati Dei : ergo poſita illa voluntate non manet poteſtas ad oppoſitum: ergo tollitur indifferentia:ergo & libertas. Nec ſatis fit communi reſpõſione de ſenſu compoſito & diuiſo:nam hic locum habet doctrina Anſelmi qua nos vſi ſumus, quod ſenſus compoſitus, qui eſt ex ſuppoſitione antecedente vſum libertatis,ſi neceſſario infert actum , tollit etiã libertatem eiuſdem actus.Probatur, quia illud decretum ponitur à nobis efficax & antecedens præſcientiam meritorum , ac liberi conſenſus voluntatis,& neceſſario infert actum : ergo eſt ſuppoſitio antecedens, qualis ab Anſelmo deſcripta eſt:ergo tollit libertatem.

Hæc ratio ſufficienter,vt exiſtimo, eſt in ſuperioribus à nobis adducta:& apud me eſt omnino inefficax, & in hoc etiam improbabilis, (quod de tertia etiam ratione dici poſſet) quod ꝓbare conatur eſſe impoſsibile Deo inefficaciter eligere aliquem ad gloriam libere conſequendam : q; nullus antiquorum Theologorum dixit,illorum etiam qui putant de facto talem electionem in omnibus ſaluandis non præceſsiſſe.Imo etiam eo tendit illa ratio vt probet, non poſſe Deum abſoluta voluntate prædefinire aliquem actum liberum,vel effectum interuentu cauſæ liberæ neceſſario exequendum,ante præſcientiam abſolutam liberi vſus : quod prædicti auctores conſequenter concedunt. Vnde etiam in particulari docent,Deum non elegiſſe efficaciter beatiſsimam Virginem vt eſſet mater Dei, niſi propter merita eius iam abſolute præuiſa. Quod ſi argumentemur, quia Deus ideo dedit B.Virgini tantam gratiam,& tam inſignes act⁹, & ad illos efficax auxiliũ,vt per illos ſe diſponeret ad dignitatem matris Dei,quam illi dare volebat:Reſpondent,hoc ſolum eſſe verũ de quadam voluntate inefficaci,qua Deus deſiderabat hanc fœminam matrem Dei efficere , ſi ipſa ſe diſponeret.At qs vnquam Sanctorum,ac Theologorum ita locutus eſt , vt Deus inefficaciter deſiderauerit beatam Virginem efficere matrẽ Dei,prius quam efficaciter id voluerit?aut quomodo credibile eſt Deum tanta gratia præueniſſe beatam Virginẽ, vt peccato originali eam præſeruaret,& quod nondum eam in matrem ſuam efficaciter elegiſſet,ſed ſolũ q; ex velleitate quadam eam deſiderauerit matrem ſuam efficere:aut quæ eſt neceſsitas illius imperfecti act⁹, & conditionati,cum in poteſtate Dei ſitum eſſet efficaciter facere vt illa conditio in re poneretur;imo cum hoc facturus eſſet ex vi illi⁹ primę intentionis.Adde,eadẽ ratione dicturos eſſe hos Theologos , Deum non potuiſſe velle ac p̄definire nos redimere abſoluta & pfecta voluntate ante præuiſa Chriſti merita, & paſsionem, &c. nam ille effectus p̄definiendus talis erat, vt non niſi per media moralia & libera efficiendus eſſet Omitto alia ſuperius tacta , propter quæ nunquam potui in hanc venire ſententiã, præſertim,quia quoad hanc partẽ, in argumento à libertate ſumpto nullam vim vnquã intellexi,

XV. Quid ſumatur improbabile in ratione iſta.

Reſpondeo igitur negando ſequelam. Ad probationem autem dico,ſenſum compoſitum hic optime applicari,& ad neceſsitatem illam, quæ ex illo decreto infertur, eſſe conſequentiæ tantum, non conſequentis. Conſequenter etiam nego decretum illud eſſe ſuppoſitionẽ antecedentem,de qua Anſelmus locutus eſt. Tria enim illi deſunt, quæ neceſſaria ſunt. Primum eſt,vt ſuppoſitio illa antecedens inferat infallibiliter aliquẽ actũ in particulari,& cũ determinatis

Reſpondetur ad rationem.

natis circumſtantiis, circa quem talis ſuppoſitio verſetur; quia libertas non in vniuerſali, ſed in particulari exercetur. Per electionem autem efficacem ad gloriam, ſi nihil aliud addatur, non determinatur homo ad aliquẽ actum voluntatis ſuæ in particulari: ſed ad ſummum infertur ex illa ſuppoſitione, quod homo operabitur in hac vita, prout oportuerit ad finem illum cõſequendum: ſub qua generalitate poterit maximam libertatem exercere, adeo vt neque quoad ſpecificationem actuum determinatus ſit: poterit enim interdum bene, interdum male operari, dum tandem ſaluetur. Quod ſi adhuc inſtetur, ſaltem eſſe determinatum ad hoc, vt perire non poſſit, reſponderi poſſet hoc nullum eſſe inconueniens in prædicto ſenſu compoſito, quia illa determinatio non eſt in homine, ſed in Deo: in homine vero ſemper mãdatur executioni ſine præiudicio libertatis. Sicut, ſi Deus ſtatueret abſolute non dare homini in toto diſcurſu vitæ auxilium aliquod ſpeciale ad non peccandum, infallibili conſequentia ſequitur illum aliquando peccaturum, non tamen ſequitur priuari vlla innata libertate. Atq; hoc caput ſufficit ad formam argumenti ſoluendam, tamen neque vniuerſaliter ſatisfacit quoad omnes prædefinitiones diuinas, neque etiam in præſenti declarat rem totam, nam poteſt vrgeri caſus in quo neceſſarius ſit aliquis act⁹ in particulari ad gloriam conſequendam.

XIX. Secundo ergo neceſſarium eſt vt ſuppoſitio antecedens talis ſit, quæ per ſe immutet voluntatem humanam, eamque omnino determinet ad actum ex vi ſuæ cauſalitatis quod non habet decretum illud diuinum, quod per modum intentionis ponitur, vt ſatis in ſuperiorib. declarauimus. Dicetur fortaſſe, iuxta hanc interpretationem, inutilem & nullius momenti eſſe doctrinam Anſelmi: tunc enim perinde eſt ac ſi diceretur, ſuppoſitionem neceſsitantem voluntatem, tollere libertatem. Reſpondetur; negando ſequelam: non enim defuerunt qui dicerent, ſuppoſitionem omnino determinantem voluntatem noſtram, non tollere libertatem. Merito ergo docere potuit Anſelmus, ac declarare, ſuppoſitionem ſic præoccupantem & determinantem voluntatem, impedire liberum eius vſum. Dices, non ſolum hoc docuiſſe Anſelmum, ſed etiam, omnẽ ſuppoſitione priorẽ omni vſu libro, & neceſſaria cõſecutione inferentẽ aliquẽ vſum determinatũ voluntatis talem ex neceſſitate eſſe, vt per ſe determinet ad vnum ipſam voluntatem; & conſequenter tollat libertatem: nam, ſi hanc vim non habeat, non eſt vnde poſſit habere tantam connexionem cum effectu, vt neceſſaria conſecutione illum inferat. Reſpondeo, imo eſſe aliam viam & rationem fundandi illam neceſſariam illationem media ſcientia conditionata liberorum effectuum, vt ſupra ſatis declaratum eſt. Neque hic eſt abuſus huius ſcientiæ conditionatæ, vt alii nobis obiiciunt; quia nihil eſt magis proprium prudentis artificis, quam velle efficaciter optimos effectus per ſe, vel miniſtros ſibi ſubordinatos efficiendos: ſi in potentia & in ſapientia ſua habet modum q̃ poſsit infallibiliter & efficaciter facere vt illi effectus fiant, eo modo quo ipſe fieri decreuerit: ad hanc autem diuinam ſapientiam ſpectat illa conditionata ſcientia.

Quę ſuppoſitio antecedẽs libertatem tollat.

XX. Hinc dicitur tertio, ſuppoſitionem antecedentem, quæ tollit libertatem, talem eſſe debere, vt non includat reſpectum ad aliam ſuppoſitionẽ conſequentem q̃ virtute includat, & in qua nitatur aliquo modo, ſaltẽ quantũ ad hoc, vt ipſa exhiberi poſſit; alioqui illa ſuppoſitio iã non eſt omnino antecedens, & ille reſpectus quem habet ad conſequentem, ſatis eſt, vt non tollat libertatem: quod manifeſte declaratur ita eſſe in illo decreto. Nam, licet Deus illud præhabeat, antequam videat merita per vſum liberum abſolute futura, neceſſario tamen ſuppoſnit ſcientiam conditionatam illius, ſine qua non poſſet Deus habere illud decretum de actu libero, vt ſic: & ex hac parte iam fundatur illa ſuppoſitio antecedens in altera conſequente: & illam virtute includit: quia ex vi illius decreti cogitur, vt ita dicam, Deus ad applicanda illa media, quibus ſcit voluntatem humanam mouendam ad vſum liberum, atque ita plane fit vt nullã libertatẽ tollat. Vnde, licet in vrgẽda hac quarta ratione multa dicantur, & contra varias reſpoſiones, variis ẽt modis replicetur: nihil tamen inuenio, ꝙ contra hanc noſtram reſpõſionẽ dictum ſit, vt illi aliud addere ſit neceſſariũ.

Addo vero, idem argumentum cum eadem efficacia retorqueri poſſe contra illos auctores: Nam voluntas abſoluta dandi vocationem cõgruam, ſuppoſitio eſt antecedens præſcientiam abſolutam actus liberi: iam ergo ſit argumentũ: poſita illa voluntate non poteſt cum illa componi: vt voluntas humana non operetur, quia non poteſt tali voluntati Dei reſiſtere: ergo in illo ſenſu compoſito voluntas non poteſt non operari: ergo tollitur libertas, quia illa ſuppoſitio eſt antecedens. Dices, ſi voluntas illa per ſe ſola conſideretur, ea non obſtante, poſſe volũtatem humanam non operari: quia illud decretum Dei non habet pro obiecto ipſummet actum, ſicut habet voluntas præfiniens ipſum actum Sed contra, quia Deus non tantum vult dare hanc vocationem, q̃ eſt congrua, vt ſupra dicebam: ſed vult dare illam vt eſt congrua, & efficax: ergo cum illa componi non poteſt vt voluntas humana ei reſiſtat, ergo ſaltem hoc modo negare non poſſunt quin ſit verum illud Aug. *Volenti ſaluum facere nullum humanum reſiſtit arbitrium.* Item alii auctores fatentur hanc voluntatem ſaltem eſſe virtualem præfinitionem actus: voluntas autem humana ita non poteſt reſiſtere virtuali Dei voluntati efficaci, ſicut & formali. Item aiunt, in illa voluntate ſua ſufficienter præſcire Deum talem effectum eſſe futurum: ergo implicat contradictionem ſtante illa voluntate: non ſequi effectum, & voluntatem humanam non operari. Idem ergo nodus illi ſoluendus ſupereſt: eius autem ſolutio non eſt alia niſi à nobis tradita.

XXI. *Cõtra illos retorquetur ratio ab ipſis facta.*

Occurritur illorum ſolutioni.

Quinta ratio ducta à temporali retributione gratiæ.

XXII. QVinta ratio eſt, quia repugnat prædeſtinatos eligi ad gloriam ex æternitate ſine meritis, & in tempore illam non recipere abſq; meritis Quia Deus non aliter dat gloriam in tempore, quam ab æterno dare decreuit: alias vel mutaret, vel non impleret decretum: cum ergo de fide certum ſit, electos non recipere in tempore gloriam niſi ex meritis, non potuerunt in æternitate eligi abſque illis. Et confirmatur, nã velle gratis aliquid dare, & poſtea non dare niſi ex titulo oneroſo ex iuſtitia, repugnantia ſunt: non enim poſſent illi duo tituli ſimul coniungi. nam vnus includit negationem alterius: ergo, ſicut in tempore datur gloria non gratis, ſed ex oneroſo titulo meritorum, ita electio ad illam exeodẽ titulo facta eſt. Vnde etiam in Scriptura quando præmium vltimum pro meritis dandum dicitur, pro ratione redditur; quia ex æterni-

ternitate ſub hac lege præparatum eſt iuſtis tale præmium. Hic enim eſt ſenſus verborū Chriſti Matth. 25. *Venite benedicti Patris mei, poſſidete paratum vobis regnum ab origine mundi*, & ſubdit rationem. *Eſuriui enim, & dediſtis mihi manducare, &c.* Indicans hanc eſſe rationem, ob quam eis fuit regnum præparatum, & non tantum collatum. Quod etiam ſignificant illa verba 1. ad Corinth. 2. ex Iſaia 14. *Oculus nō vidit, &c. quæ præparauit Deus diligentibus illum.* & clarius Iacobi 2. *Nonne Deus elegit pauperes in hoc mundo, diuites in fide, & hæredes regni, quod promiſit Deus diligentibus ſe?* Sicut ergo elegit Deus ad regni hæreditatem, quos videt pauperes in hoc mundo; ita etiam quos videt eſſe diuites in fide. Tandem confirmatur, quia ſi Deus elegiſſet abſolute aliquos ad gloriam abſq; præuiſis meritis; verum eſſet dicere ex vi illius decreti eos habituros eſſe beatitudinem, etiam ſi non habeant merita, quia illud decretum eſt abſolutum, & nullam includit conditionem: ergo quacunq; ſublatum, habebit effectum.

XXII. Soluitur prædicta ratio.

Hæc ratio in quadam æquiuocatione verſari videtur. Aliud eſt enim gratis diligere, vel eligere aliquem ad gloriam; aliud vero aliquem ad gloriam gratis ei conferendam: in priori enim locutione liberalitas ſeu gratia coniungitur cū actu diligendi, illique attribuitur: in poſteriori vero cōiungitur cū obiecto electionis, & executioni ei⁹ attribuitur. Similiter in his locutionib. poteſt eſſe æquiuocatio, *ex meritis præuiſis velle dare gloriā*, aut *velle dare gloriā propter merita*: nā in priori ſignificatur, merita eſſe rationem decreti liberi prout terminatur ad gloriā: in poſteriori vero ſolum ſignificatur, merita eſſe rationem ipſius gloriæ, ſeu collationis eius. Quod autem hæc duo diuerſa ſint, & ſeparabilia, exemplis, & ratione conuinci poteſt. Et primum affero exemplum in hac eadem materia, quod aduerſarii negare non poſſunt. Nam Deus, ſaltem voluntate antecedente ſimplicis affectus, vult omnes homines conſequi gloriam: hunc ergo affectum gratis habet Deus: quia non præcedunt merita præuiſa ipſorum hominum (nunc enim de Chriſto non agimus) in quibus fundetur: & tamen per illum affectum nullo modo vult aut deſiderat Deus, vt homines gratis conſequantur gloriam: alioquin haberet gloriam antecedentem repugnantem ſuæ legi ſeu abſoluto decreto, quę in nullo hominum impleretur. Affectus ergo ille, quamuis ex parte actus habeatur, ex parte obiecti non terminatur ad gratis dare ſeu accipere, vt ſic dicam, ergo illa duo plane diſtincta ſunt, & ſeparabilia: nam, ſine meritis hominum habet Deus illum affectum: non tamen per illum appetit vt homines obtineant gloriam ſine meritis Simile exemplum humanū eſt: quando Rex proponit varia præmia certantib. ſtrenue, vel quid ſimile: nam offerendo præmia, liberalitate vtitur: quia propter alicuius meritum nō facit: atque ita gratis vult, vt præmium detur ſtrenue certantibus: non tamen vult vt eis gratis detur, ſed ex iuſta diſtributione. Idem videre licet in contractibus iuſtitiæ commutatiuæ: nam velle rem aliquam vendere, aut hunc operarium conducere potius quam illum, ex mera voluntate eſt, & ideo poteſt aliquis dici gratis id velle etiamſi rem ipſam non velit gratis donare. Ratio eſt clara, quia, cum actus & obiectum diſtincta ſint, poteſt aliqua conditio conuenire actui, quæ non apponatur in obiecto. Vnde actus amoris, qui eſt velle bonum alicui, poteſt gratis haberi, quamuis per illum nō velimus vt alius gratis obtineat bonum illud: nam etiam eſt magnus amor alterius velle vt bonum conſequantur etiam ſua induſtria & labore, eoque erit maior talis amor, quo fuerit efficacior, & maxime ſi ex illo oriatur voluntas efficax iuuandi talem hominem ad illud bonum conſequendum.

XXIV. Theologi ergo, qui aſſerunt, Deum gratis eligere prędeſtinatos ad gloriam obtinendam, ſolum dicunt, Deum ſola ſua voluntate abſq; vllo hominis merito habuiſſe talem affectum abſolutum & efficacem ad tales homines: non tamē dicunt, per illud decretum voluiſſe vt tales homines gratis & ſine vllo labore ſuo gloriam conſequerentur: in ratione autem facta hoc poſterius illis imponitur, quod non dicunt, neque ex priori dicto ſequitur, cum oſtenſum ſit hæc duo eſſe diſtincta, & ſeparabilia. Nec poteſt cum probabilitate dici, illa duo diſtingui & ſeparari poſſe in affectu ſimplici non in amore efficaci: quia nulla ratio differentiæ reddi poteſt: & exempla adducta tam hic, quam circa ſecundam & tertiam rationem oſtendūt, doctrinam datam habere locum tam in voluntate efficaci, quā in ſimplici affectu. Et ratio adducta ex diuerſitate actus, & obiecti, æque procedit in efficaci amore. Ac deniq; res ipſa per ſe explicata videri facile poteſt: fingamus enim, aliquem, qui non eſſet Deus, nec largitor gloriæ aut alterius præmii, habere tantam poteſtatem & cognitionem humanæ voluntatis, vt ſuis conſiliis infallibiliter poſſet eam ducere quo vellet, conſtituamuſque præmium gloriæ eſſe propoſitum à Deo cuilibet facienti tale opus virtutis: & idem eſt ſi præmium aliud ſit à Rege ꝓpoſitum militanti, verbi gratia, per annum: talis ergo homo poſſet efficaciter velle, vt Petrus, verbi gratia, gloriam vel tale præmium conſequatur: quā voluntatem gratis haberet, nō tamen vellet, vt Petrus gratis obtineret præmiū, ſed iuxta legem ſtatutam, vt per ſe patet. Illam autem voluntatem tunc eſſe poſsibilem patet: quia eſt de obiecto poſsibili in ſe & reſpectu talis hominis, & nullum includit modum repugnantem. Illa autem hypotheſis, quam declarationis gratia in homine fingimus, in Deum vere conuenit. ergo etiam in amore eius efficaci ſunt illa duo diſtincta & ſeparabilia. Nam, quod Deus ipſe ſit, qui largiturus eſt præmium, nihil difficultatis addit, cum Deus poſsit vtramque perſonam ſubire, vt ſupra declaraui. Atque hæc videbantur ſatis eſſe ad argumenti ſolutionem.

XXV. Quod ſit obiectū voluntatis efficacis, quā ponimus.

Vt tamen res euidentior fiat, oportet amplius declarare quod ſit obiectum illius amoris gratuiti prædeſtinatorum. In quo ſupponimus obiectū illud eſſe gloriam eorum. Inquirimus vero, quomodo ſe habuerit illa conditio gratis, vel non gratis, aut ex meritis obtinendi gloriā in obiecto illius electionis. Tribus ergo modis intelligi poteſt ſe habuiſſe. Primo poſitiue ac definite, ita vt per illam electionem voluit Deus donare gratis beatitudinem omnibus illis hominibus: & hoc dici poteſt de omnibus adultis. Idque conuincit optime quinta ratio facta. poſſet autem id dici de infantibus, & ſi qui alii ſunt qui ſine propriis meritis de condigno beatitudinem conſequuntur; de quo alias: in his nulla eſt repugnantia, quia in tempore non obtinent beatitudinem vt coronam iuſtitiæ, ſed tantum vt hæreditatem: & ideo potuerunt ſtatim in primo ſigno ita eligi ad gloriam gratis obtinendam.

XXVI. Alter modus explicādi quod ſit illud obiectum.

Secundus modus eſt, vt in primo ſigno Deus præciſe voluerit dare illis hominibus gloriam nihil ſtatuendo de eius conditione, an gratis vel nō gratis eſſet danda; ita vt obiectū illius voluntatis

luntatis, nec fuerit donatio liberalis gloriæ, nec iuſta retributio, ſed præciſe collatio illius boni: poſtea vero per electionem decreuerit Deus, vt illa voluntas prior per merita, & non

Reiicitur.

aliter executioni mandaretur: & ideo tandem in ordine executionis ſolum voluerit glorificationem electorum tanquam retributionẽ. Hic vero dicendi modus mihi etiam non placet, quanquam probabilis ſit, & per illam quintam rationem non ſatis impugnetur. Nam licet donatio in re exercita nunquam poſsit eſſe niſi in aliqua ſpecie, ſcilicet vel liberalis donationis vel ſolutionis iuſtæ, &c: tamen in voluntate & intentione poteſt ſecundum rationem generalẽ obiici. Nam ſi Petrus, verbi gratia, videat Paulum creditorem ſuum in magna aliqua neceſsitate conſtitutum, põt abſoluta voluntate ſecũ ſtatuere illi ſubuenire: poſtea vero ſecũ deliberare an donando, vel ſoluendo debitum illi ſubuenturus ſit. Vnde ſit vlterius, vt licet poſtea ſtatuat illi ſubuenire ſoluendo debitum, non ꝓpterea mutet priorem intentionem, ſed eligat medium, quo & illa intentio impletur, & quodãmodo determinatur & applicatur ad opus: quia de ſe erat indifferens, nec poterat in illa generalitate impleri. Sic ergo in pręſenti, licet De⁹ poſt illã electionem velit illã impleri per merita non propterea mutat, vel in re minima prius decretum, quidquid alii obiiciant, variantes ab electione gratis concepta ad gratiã ſeu liberalitatem in obiecto poſitam; & ideo inueniunt mutationem vel repugnantiã, cũ nulla ſit. Quia licet Deus ex vi illius decreti non reſpexerit merita, non tamen excluſit: & ideo, licet adiungatur voluntas meritorum, nõ eſt mutatio. Quod in aliis rebus facile intelligi poteſt: nam, licet Deus velit (verbi gratia) fructuum vbertatem hoc tempore, quę per varias cauſas & media fieri poteſt, quamuis ex vi illius intentionis nõ determinet modum, & per electionem illum definat, vt (verbi gratia) quod vbertas illa eueniat per cauſas naturales; aut per miraculum; vel per orationem alicuius, aut ſine illa, non propterea mutat illam priorem intentionem, ſed exequitur illam.

Rurſus iuxta hunc modum facile etiam dicitur, Deum ab æterno præparaſſe iuſtis gloriam ex meritis obtinendam, non quod præparatio ipſa facta ſit ex meritis: ſed quod obiectum illi⁹ præparationis fuerit gloria ex meritis: ita tamẽ vt illa pręparatio non intelligatur facta per nudam intentionem gloriæ, ſed adiuncta etiam electione mediorum, ſeu potius per totam prędeſtinationem. Neceſſarium eſt autem iuxta hunc modum dicendi fateri, quod ſtante præciſo decreto dandi gloriam electis, illi habituri ſint gloriam, ita vt ſi per impoſsibile non haberent merita, illam eſſent cõſecuturi: tamen hæc conditionalis eſt ex hypotheſi impoſsibili, ſuppoſito alio decreto volũtaris meritorũ, ratione cuius verum eſt neminem conſecuturum gloriam ſine meritis. Quod ſiquis dicat non fuiſſe impoſſibile Deum non habere hoc poſterius decretũ circa merita, ſuppoſito priori circa gloriam; & ideo abſque hypotheſi impoſsibili ſimpliciter eſſe verum dicere, quod, licet hi homines non haberent merita, conſequerentur gloriam, reſponderi poteſt concedendo totum, & ſine magno incommodo: quia tunc fuiſſet alia æterna diſpoſitio volũtatis diuinę, ſi non in intẽtione, ſaltem in mediorum electione. Quando autem nunc dicitur ex vi præſentis decreti æterni diuinæ volũtatis fieri non poſſe vt electi conſequãtur gloriã ſine meritis, ſatis eſt id verificari reſpectu adęquati decreti, vt cõprehendit finem & media, licet non verificetur reſpectu intentionis finis vt à nobis pręciſe conceptæ. Sic ergo facile defendi poſſet ille dicendi modus. Nihilominus tamen, vt dixi, mihi non probatur; quia ſine cauſa ponit illam intentionem confuſam & abſtractam in Deo, quæ de ſe vel imperfecta, vel minus perfecta eſt. Quia in exemplo adducto quando homo deliberat de aliqua actione ſua, & prius determinat de genere & poſtea cõſultat de ſpecie, ideo eſt, qa nõ ſtatim perſpicit quid magis expediat, nã ſi totum ſtatim cõprehenderet, perfectum decretum ſtatim faceret: ita vero ſe habet Deus in primo ſigno rationis: & aliæ rationes colligentur ex his quæ in puncto ſequenti dicemus.

XXVII. Tertius ac certior modus.

Tertio ergo modo intelligendum eſt obiectum illius electionis fuiſſe beatitudinem vt coronam iuſtitiæ, vt obtinendam ſecundum iuſtitię leges: ſic enim perfectiori modo haberi intelligitur, nã ex parte obiecti requirit actum iuſtitiæ & ex parte actus gratuiti habet rationem miſericordiæ. Neque iſta duo ſimul repugnant. quia vt ſupra dicebam, velle vt aliter perficiatur per viam iuſtitiæ, gratuitus & liberalis amor & magna miſericordia erga illum eſt. Et quamuis per illum amorem non detur alteri gratis bonum quod illi amatur: ipſe tamen amor gratis donatur, & ratione illius tanquam ex radice multa alia bona gratis danda erunt, per quę fiet vt gloria ex iuſtitia detur: Sic ergo declarata hęc intentio perfectiſsima eſt, & facile intelligitur, & ceſſant omnes obiectiones: quia nec ſequitur aut gloriam gratis eſſe dandam ex vi illius, neque mutari decretum ſi iuſtitia agatur, neꝗ dandã eſſe gloriã ex vi illius decreti, ſi nõ habeãtur merita, quia iam tunc nõ poſſet eſſe corona iuſtitiæ. Deniꝗ intelligitur optimè quomodo etiã ex vi illius præciſæ intentionis præparata ſit gloria prædeſtinatis vt præmiũ: ſicut volũtate antecedente etiã dici poteſt Deus præparaſſe regnum cœlorum reprobis: nam propter illud obtinendũ illos creauit, non tamen eis illud pręparauit abſolute, vel quomodocunque, ſed vt coronam iuſtitiæ, nam hoc affectu, & nõ alio illud eis optat. Atꝗ vtroque modo exponuntur ſufficienter loca Matthęi, & Pauli. nã locus Iacobi non recte adducitur: non enim eſt ſenſus, Deum elegiſſe in pauperib. diuitias fidei, quas præcognouit. has enim æque amat in diuitib⁹ ſi illas habeant: ſed ſenſus eſt elegiſſe pauperes, vt eos faceret diuites in fide, ſicut elegit (verbi gratia) Apoſtolos, vt recte exponit Auguſtinus 1. de pręd. eſt. Sanct. cap. 17.

Iuxta illum obiectiones ſoluuntur perquam facile.

XXVIII.

Nec vero ex prædicta expoſitione ſequitur, illud decretum ſupponere præſcientiã meritorũ, ſed ſequitur in virtute & implicite includere voluntatem dandi merita ei, cui ſic amatur beatitudo; & ideo eſt hæc intentio maxime accommodata electioni mediorum, quæ ſtatim ſecũdum rationem ex vi illius ſubſequitur, per quã Deus vult homini dari omnem gratiam (vt vno verbo omnia concludam) neceſſariam & accommodatam vt infallibiliter obtineat illam coronam: atꝗ ita tandem vult primam vocationem congruam omnino gratis dare, offerendo ſimul cõcurſum ſeu adiuuantem gratiam illi proportionatam, vt homo libere conſentiat; & paulatim ſe diſponat, vt ex iuſtitia obtineat coronam, ad quam gratis fuit electus. Ex quibus omnibus ſatis, vt opinor conſtat, prædictas obiectiones nihil obeſſe communi, & receptæ doctrinæ,

ſtrinæ,& per occaſionem illam magis illuſtrare ac perſuadere. Nam tres primę rationes facile poſſunt ex dictis in fauorem eius retorqueri: ex aliis vero poteſt in hunc modum formari pro ea ratio. Quia hæc electio neque liberati derogat, neq; meritis. Adde quod neque in aliquo minuit gratiam & prouidētiam erga reprobos: aliūde vero exaggerat amorem Dei erga prędeſtinatos: plurimum conſonat Scripturis: cōciliat dicta Sanctorum, & præſertim Auguſtini; eſt iuxta ſenſum communem antiquorum Theologorum: eſt radix valde proportionata ſingularis prouidentiæ Dei cum prædeſtinatis: eſt ergo illa ſententia omnino præferenda.

CAPVT XX.

Soluitur alia obiectio, & explicatur quæſtio an contingat ex duobus hominibus æquale auxilium gratiæ habentibus, vnum credere, aut conuerti & non alium.

I. Rationes dubitandi. EX his, quæ hactenus diximus, videtur aperte ſequi, fieri poſſe, vt non maius auxiliū gratiæ recipiat is, qui operatur, aut conuertitur. quam ille qui non conuertitur. Conſequēs aūt videtur omnino falſum: ergo & doctrina ex qua illud ſequitur Sequela declaratur. nam conſtituamus duos homines, æq; vocatos, & pręuentos ad finem, quos Deus paratus ſit æque adiuuare ſi conuerti velint; & neutri eorum dare auxiliū illud efficax, quo prædeterminet voluntatem eius: in eo caſu contingere poteſt iuxta noſtram doctrinam, vt alter conuertatur. & credat: alter vero in ſua infidelitate permaneat pro ſola eius libertate; ergo in eo caſu is qui credit non maius auxilium a Deo recipit, quam qui non credit. Cōſequens autē eſſe omnino falſum probatur: primo, quia ille homo credens, ſe diſcerneret à nō credente, ſuo libero vſu, contra illud 1. ad Corinth. 4. *Quis enim te diſcernit?* Secundo, quia haberet aliquid, quod non accepiſſet, ſcilicet, bonum vſum ſuæ libertatis in credendo: nam hunc nō recepit à Deo, quia aſſeritur nihil amplius hūc recipiſſe, quam alterum; hoc autem eſt contra Paulum eodem loco dicentem. *Quid habes quod nō accipiſti?* Tertio, qa huiuſmodi homo haberet vnde gloriaretur; cōtra Paulū eodē loco: nimirū, de bono vſu ſuæ libertatis in credendo, quē ex ſe habet, & non ex maiori auxilio Dei. Quarto, quia alioqui nō maiores gratias deberet Deo referre is qui fidem recipit, quam qui non recipit: quia non maius auxilium à Deo accepit, ſed ſua induſtria ſibi comparauit fidem cum æquali auxilio.

II. Contrariæ opiniones. Hæc obiectio petit vt explicemus quæſtionē hoc tempore valde controuerſam: vtrum contingere poſsit, vt ex duobus hominibus æquale auxilium à Deo recipientibus, alius credat, vel pœnitentiam agat, alius non item. Nam quidā Theologi dicunt, nō poſſe dici à Catholico Theologo, niſi in hac parte ignorante, quod ſtante æquali auxilio Dei, Petrus conuertatur, & non Paulus. Nec verentur, contrariam ſententiam, temerariam & Pelagianam appellare. Alii vero Theologi contrariam ſententiam abſolute & ſine diſtinctione affirmant; & oppoſitum putant repugnare arbitrii libertati in his, qui operantur: & ſufficientiæ gratiæ in his, qui non operantur ſeu conuertuntur. Et vtrique in ſuū fauorem afferunt Auguſtinum. Veruntamen ſi ſenſus quæſtionis diſtincte, & abſque vlla æquiuocatione percipiatur: & quæ hactenus diximus, attente conſiderentur vix relinquitur quæſtioni aut controuerſiæ locus, ſi in rebus, & non in verbis conſtituatur. Poteſt ergo intelligi quæſtio de auxiliis gratiæ, quæ ſunt per modum principii, præciſe ſumptis, vel includēdo ſimul cum illis actualem concurſum Dei ſupernaturalem, & ad ordinem gratiæ pertinentē. Rurſus æqualitas auxiliorum duplex intelligi poteſt. Vna eſt in actiuitate, & perfectione phyſica ſeu in ipſa entitate auxilii. Alio modo conſiderari poteſt ſub ratione quadam morali; & in genere beneficii & maioris beneuolentiæ Sicut Matth. 12. de muliere, quæ duo minuta in gazophylacium miſit, dixit Chriſtus plus cæteris miſiſſe, non quantitate phyſica ſeu abſoluta, ſed morali ſeu reſpectiua. Sic idem auxiliū gratiæ oportuno tempore datum, licet abſolute & in genere entis maius non ſit, tamen moraliter & reſpectiue eſt maius beneficium, quam ſi alio tempore daretur.

III. Prima aſſertio. Principio igitur manifeſtum eſt, non poſſe in eo, qui non operatur; & qui operatur eſſe æqualia omnia auxilia gratię, ſi non ſolum ea, quæ dantur per modum principii, ſed etiam illud, q; datur per modum concurſus comprehendatur. Quod quidem tam eſt per ſe euidens: ſuppoſitis principiis fidei, vt nō ſolū à nullo Theologo (quod ego ſciam) negatum ſit, verum etiā neque in quæſtionem aut controuerſiam adductum: quia is qui credit, habet actum, quem non habet is, qui non credit: ergo etiam habet actualem Dei concurſum & ſupernaturalem ad illum actum quē, & alius nō habet: nam hic cōcurſus (vt in ſuperioribus viſum eſt) immediate fertur in ipſum actum, imo nihil aliud eſt, q̄ dependentia ipſius actus à Deo, vt prima cauſa ſupernaturali: & ideo eſſe non poteſt niſi in eo, qui operatur; in hoc ergo auxilio ſemper neceſſario excedit operans non operantem. Et in hoc ſenſu dixerunt Soto & Vega infra citandi, omnes illos melius conuerti, quibus Deus magis fauet ſua gratia adiuuante: nam per adiuuātem gratiam intelligunt hunc concurſum, vt expreſſe Soto declarauit, nam illam motionem Dei appellauerat, & ſubdit. *Neque aliud eſt, me Deū hoc modo mouere, quam mecum concurrere ad eliciendum liberum actum.*

Quod ſi aliqui Theologi interdum ſine hac diſtinctione loquuntur, & dicunt, cum æquali auxilio vnum operari & non alium, id faciunt, vel quia aliis locis rem ſufficienter declararunt, vel quia putant, concurſum ipſum non propriè vocari auxilium, nō quia ſupernaturalis nō ſit, ſed quia auxiliū proprie ſignificare videtur vires ad agendum, non actionem ipſam, quam cōcurſus ſignificat, quod pertinet ad quæſtionem de modo loquendi, vt in principio huius libri tetigi: vel certe ita loqui potuerunt ſine diſtinctione, quia quæſtio aliū ſenſum nō patitur præſertim inter ſapientes. Nam cū quęſtio ſit de actione, nemo prudens intelligere poteſt, an cū æquali actione ſtet vnum agere & non aliū: ſed cum æqualibus viribus ad agendum, ſeu cum æquali principio. Quando ergo tractatur quæſtio de duobus habentibus æqualia auxilia, abſq; alia declaratione intelligenda eſt de auxiliis, quę ſunt per modum principii, non de concurſu ipſo. Alioqui, etiā in actibus moralibus ordinis naturæ dicere non poſſemus, ex duobus habentibus ęqualia dona naturę, vnum pro ſua libertate facere eleemoſynam, alium non facere: imo neq; vnum peccare, alium nō peccare; quia ſemper is qui actu operatur, habet actualem concurſum

concurſum naturalem. quem non habet alius, qui non operatur. Igitur ex ſe conſtat non fieri comparationē in concurſu, quamuis hoc tempore ad vitandas calumnias, optimum conſilium ſit, declarationem adhibere.

IV. Secunda aſſertio. At vero, loquendo de auxiliis omnibus, quæ dantur vt principia actus & ex ſe præſcindunt ab actuali concurſu, ſimpliciter verum cenſeo poſſe fieri, vt ex duobus habentibus æqualia auxilia vnus cōſentiat, credat, aut pœnitentiam agat non alter. Ita docuerunt ex recentiorib⁹ auctorib. Driedo de captiuitate & redemptione gen. hum. tra. 4. c. 2. par. 5. conc. 5. Ruard. art. 7. 8. & 10. Stapleton. lib. 4. de gra. & liber. arbit. cap. 8. Bellarmin. lib. 6. de liber. arbitr. cap. 15. ſent. 9. Soto 1. de nat. & grat. capite 16. & Vega li. 6. in Trid. ca. 9. & ex antiquis Scholaſticis inſinuat hoc Bonauent. in 4. d. 16. art. 4. quęſti 1. vbi ſic inquit: *Motus contritionis feruenter eſſe poteſt ſecundum cooperationem liberi arbitrii. Vnde ex æquali gratia aliquando magis feruens elicitur motus; aliquando minus, ſecundum cooperationem liberi arbitrii.* Addit vero ſtatim. *Sed proprie non dicitur maior, niſi virtute pœnitentiæ augmentatæ, & hoc eſt per gratiam,* In quibus vltimis verbis ſignificat, gratiam cooperantem ſeu concurrentem ſemper eſſe maiorem. Apertius id docet Altiſiod. lib. 2. Summæ tractat. 2. cap. 3. & Dionyſius Ciſtercienſis in c. diſt. 17. art. 3. vbi ait voluntatē cum æquali gratia, ſi magis conetur, poſſe magis efficere. & hunc modum operandi eſſe proprium agentis liberi, docet Vgo de San. Vict. in annotatio. in ca. 6. epiſt. ad Rom. Ex Patribus poſſunt multa adduci in huius rei confirmationem quę breuiter indicabo.

Cyril. Alexand. lib. 11. in Ioan. c. 21. poſtquam multa de neceſſaria cooperatione liberi arbitrii cum diuina gratia diſputaſſet, ita cōcludit. *Quod ſi proditor æqualiter aliis diſcipulis Saluatoris auxilium non habuerat, fruſtra hæc à nobis dicerentur. Sin autem non minus, quam cæteri diuina gratia regebatur, ſed ſuo ipſius iudicio in profundum perditionis delapſus ſit, quomodo etiam non ſeruauit eum Chriſtus? &c.* Chryſoſt. ad Rom. 9. hom. 16. inter alia ſic inquit: *Deus admodum bonus cum ſit, in vtriſque eandem oſtendit voluntatem, etenim non eos modo, quos ſeruabat, miſeratus eſt, ſed & Pharaonem ipſum, quantum quidem in ipſo fuit: eandem enim lenitatem & ille & hi ſunt aſſecuti, qui ſi ſeruatus non fuit, rei totius culpa ab illius animo accidat, nam Dei partes atque officia nihilominus accipit quam qui ſeruati ſunt.* Idem docet Origines latiſsime, multiſque exemplis declarat li. 3. Periarch. paulo poſt principium.

V. Sed apud Auguſtinum eſt de hac re locus inſignis lib. de prædeſt. & gratia, cap. 15. vbi comparat Nabuchodonoſor, & Pharaonem, quorū prior flagellatus pœnitentiam egit fructuoſam poſterior, durior effectus eſt. *Ambo homines, ambo reges, ambo captiuum Dei populum poſſidentes, ambo flagellis clementer admoniti. Cur ergo medicamentum vnius medici confectum alii ad interitum, alii valuit ad ſalutem? Quid fines eorum fecit eſſe diuerſos, niſi quod vnus manum Dei ſentiens in recordatione propriæ iniquitatis ingemuit, alter libero contra Dei miſericordiſſimam veritatem pugnauit arbitio.* Et poſtea concludit. *Hæc omnia, vel adiuuante Domino perfici, vel deſerente permitti.* Significans ex parte eius, qui conuertitur, id potiſsimum eſſe tribuendum gratiæ, non præuenienti tantum, ſed adiuuanti, & cooperāti libero arbitrio. Sed, quia hic liber in dubium reuocatur an Auguſtini ſit, eandem fere comparationem facit idem Auguſt. 12. de Trinit. c. 6. vbi conſtituit duos æqualiter animo & corpore affectos, & æquali tentatione pulſatos, & vnum velle, & alterum nolle à caſtitate deficere. Vbi quamuis non agat de vocatione ad bonum, ſed de tentatione ad malum, tamē eadem eſt ratio; quia cum tentatione coniūcta eſt gratia & vocatio ad vincēdā illam. Idem ſumitur ex eodem Auguſtino lib. 1. ad Simplic. quæſt. 2. in illis verbis. *Quāuis multi vno modo vocati ſunt, tamen, quia non omnes vno modo affecti ſunt, illi ſoli ſequūtur vocationem, qui ei capiendæ reperiuntur idonei.* Et in illis. *Eadem res ſæpe eodem modo dicta vnum mouet, alium non mouet.* Fauet etiam lib. 83. q. q. 68. vbi ex multis vocatis ait, quoſdam venire, alios non venire: & illos non debere ſibi tribuere, quod venerunt, quia vocati venerunt, hos vero non poſſe alteri tribuere quod non venerint, quia vt venirent per vocationem habuerunt in libera voluntate, vbi differentiam reuocat ad cooperationem voluntatis quę habet locum, etiamſi vocatio ex ſe ęqualis ſit. Idem ſumitur ex Gregor. hom. 36. in Euangelia. vbi tractans parabolam de vocatis ad cœnam. *Alii vocantur (ait) & venire contemnunt: alii vocantur, & veniunt: alii non vocari dicuntur, ſed compelli vt intrent.* Et ſignificat, hos poſtremos recipere abundantiora auxilia, reliquos vero ęqualiter. Idem ſentit Proſper lib. 2. de vocat. gent. capit. 9. alias 26. & ſequentibus vbi cooperationem liberi arbitrii, ita gratiæ coniungit, & ſubiungit vt cum eadem gratia alios magnis dari augmentis, alios tarde cunctanterq́ proficere dicat.

Ex loco Matth. 11 confirmatur aſſertio.

VTuntur multi ex dictis Patribus & auctoribus ad hanc veritatem confirmandam illo clariſsimo Chriſti Domini teſtimonio Matt. 11. *Væ tibi Corozain. væ tibi Bethſaida, quia ſi in Tyro & Sidone factæ eſſent virtutes, quæ factæ ſunt in te, vtique in cilicio & cinere pœnitentiam egiſſent.* Quibus fere ſimilia ſunt verba illa apud Ezechielem cap. 3. *Vade ad domum Iſrael: & loqueris verba mea ad eos: non enim ad populum profundi ſermonis, nec ignotæ linguæ tu mitteris,* & infra, *Et ſi ad illos mittereris, ipſi audirent te, domus autem Iſrael nolunt audire te, quia nolunt audire me.* In quibus locis ſuppono veram & infallibilem reuelationem contineri, vt expreſſe docet Auguſtinus lib. de bon. perſeu. cap. 9. & in lib. 2. de ſcient. futur. conting. ex profeſſo id oſtēdemus: ergo ex Chriſti Domini teſtimonio, eodem auxilio, quo Iudæi noluerunt pœnitentiam agere, egiſſent illam Tyrii & Sidonii, ſi eis tribueretur: ergo cum æquali auxilio præueniente ſtat, vnum conuerti, & non alium. Reſpondent aliqui hoc eſſe verum de auxilio externo per prædicationem & miracula, de quo ſolo locutus eſt Chriſtus: non vero de interiori per illuminationem & inſpirationem internam: Cui expoſitioni videtur fauere Gregor. homil. 30. in Euang. & Auguſt. de prædeſt. Sanct. cap. 9. dum aiunt, quando prædicatori forinſecus ꝑdicanti, vnus credit, alius non credit, id prouenire ex interiori Patris doctrina, qua vnum docet, alium non docet. Senſus verò horum Patrum ſolum eſt docere, præter æternam prædicationem requiri internam, quam habet congruam & efficacem: is qui conuertitur & non ali⁹ quamuis interna vocatione non careat. Vnde autem habeat vocatio quod efficax ſit, dicti Patres non declarant. Nec poteſt conſiſtere in ſpeciali aliqua inſpiratione, vel intentione aut alio ſimili modo eius: eſt enim hoc plane alienum ab intentione Chriſti Domini: nam, ſi Tyrii & Sidonii crediturі erant, ſi apud eos Chriſtus ꝑdicaſſet, VI.

caſſet: & virtutes feciſſet, quia ipſe interius maius lumẽ, fortiores ſue inſpirationes, aut fortaſſe phyſicam prædeterminationem, eis daturus eſſet, q̃ titulo potuiſſet, eo nomine reprehendere Iudęos, quòd cum illis ſignis & prędicatione non crederent, cũ quibus alii erant crediturí reſpõdere.n.merito poſſent, ſe non recepiſſe illud lumen, & illas inſpirationes cum quibus alii crediturí erant, & ſine quibus ipſi credere nõ poterãt & ideo reprehẽdi nõ poſſe, quod non crederẽt.

Occurritur responſioni. Quod ſi hic dicatur, illos fuiſſe reprehenſione dignos, eo quod illi maiori lumini, & inſpirationi internę impedimentum ponebant, quod Tyrii & Sidonii non poſuiſſent nihil eneruatur argumenti vis: nam hunc in modum concludemus: ergo Tyrii & Sidonii, ſi recepiſſent eadem auxilia externa & interna, non fuiſſent reſtituti, neque impedimentum adhibituri, quo min⁹ maiorem illuminationem & inſpirationem reciperent vt tandem crederent: ſed non reſiſtere, aut non ponere impedimentum, non eſt mera negatio aut priuatio; ſed cooperatio, in aliqua cũ maiori auxilio q̃ homo diſponitur ad recipiendum maius, vt in ſuperioribus oſtenſũ eſt, Ergo cum ęquali auxilio poteſt vnus non operari, & alter operari actum illum ad quẽ proxime datur & per illum ſe diſponere vt maiorum gratiã recipiat. Si autẽ in vno actu ſupernaturali hoc admittitur: eadem ratione accidere poteſt in quolibet actu libero, ſuppoſito æquali auxilio præueniere, quod ad illud proxime ordinetur, quia eſt eadem ratio & proportio, vt per ſe cõſtat, & ex ratione inferius adhibenda euidens fiet.

Vltima responſio. Sed aiunt tandẽ, licet illa auxilia data Iudęis, ſi darentur Tyriis & Sidoniis, fuiſſent in ſe æqualia abſolute, tamen reſpectiue futura fuiſſe inæqualia, quia illi homines erant diuerſimode affecti & diſpoſiti: reſpectu autem diuerſorum hominum poteſt idem auxilium eſſe inæqualis efficacitatis propter diuerſos eorũ affectus ſeu diſpoſitiones. Sed hæc reſponſio nihil nobis obſtat. Primo, quia ſatis nobis eſt, quod idẽ auxilium per modũ principii in vno poſſit habere

Reiicitur. effectum cum cooperatione eius libera, in alio non habere propter reſiſtẽtiam eius liberã: ſiue id proueniat ex varia diſpoſitione ſubiecti, ſiue non, id enim nihil curamus. Secundo, quia hęc diſpoſitio nunquam eſt talis quæ auferat libertatem, vel cooperandi in praue diſpoſito, vel reſiſtedi in non ſic affecto: ergo, ſicut in his diuerſimode diſpoſitis cõtingit cum eodem auxilio vnum operari, & non alium, ita poteſt contingere in æque diſpoſitis. Patet conſequentia, quia proxima ratio illius varii effectus non eſt diſpoſitio, ſed libertas, ratione ci⁹ ſæpe accidit, homines ęque diſpoſitos ad varios actus, vnum eligere hunc, alium vero illum. Eſt igitur prędictum Chriſti teſtimonium ſatis efficax ad hanc veritatem perſuadendam.

Et confirmari poteſt ex doctrina Cõcilii Tridentini ſeſſ.6.capit.5. in illis verbis: *Vt ita, tangẽte Deo cor hominis per Spiritus ſancti illuminationem, neque homo ipſe nihil, omnino agat inſpirationem illam recipiens, quippe qui illam & abiicere poteſt* Oſtendimus enim in ſuperioribus, ſub illa inſpiratione ſeu vocatione includere Concilium omnem gratiæ præmotionem, quæ tempore vel cauſalitate antecedit liberum conſenſum: ergo ex doctrina Concilii, fieri poteſt, vt idem homo cum eadem vocatione operetur, vel non operetur, ſed reſiſtat. Ponderanda enim ſunt ea relatiua, *illam recipiens, illam abiicere poteſt.* Nam plane referũt eandẽ omnino vocationem: alias inconſtans & æquiuoca eſſet doctrina. Si ergo in eodem homine poteſt hoc accidere, multo magis in diuerſis. Idem confirmari poteſt ex verbis illis cap.7. *Secundum propriam cuiuſque diſpoſitionem, & cooperationem.* Nam hinc habemus, non ſufficere ad æqualem gratiam ſanctificantem recipiendam habere æquale auxilium præueniens, niſi cooperatio voluntatis ſit: poteſt autem non eſſe æqualis, cum ſit libera etiam ſuppoſito tali proueniente auxilio.

VIII. Ratione. Atque hinc tandem concluditur ratio huius veritatis, quæ ex principio ſuperius confirmato neceſſario ſequitur, nam auxilium præueniens, non determinat phyſice voluntatẽ ad cõſenſũ, nec talis prædeterminatio neceſſaria eſt: ergo ſtante toto auxilio neceſſario per modum principii, ſtat voluntatem pro ſua libertate ſuſpendere operationem, vel etiam operari cum generali concurſu gratiæ, quia in hoc conſiſtit indifferentia libertatis: ergo eadem ratione cum eodem ſeu æquali auxilio per modum principii, ſtat vnum hominem conuerti aut pœnitere, & non alium. Quæ ratio non ſolum concludit poſſe hoc euenire in hominibus alioqui inæqualiter affectis, ſed etiam in homĩnib⁹ eiuſdem ingenii, eorundem morum, &c. Imo etiam inęqualiter diſpoſitis probat accidere poſſe, qui peius eſt diſpoſitus conuertatur, & aliter reſiſtat: quia indifferentia & potentia voluntatis ad hæc omnia ſe extendit, quanquam verum ſit, hoc poſtremum, moraliter loquendo, rarius accidere: oppoſitum autem frequentius: in his autem qui æque diſpoſiti ſunt ad vtrumlibet poterit alterutrum contingere. Atque eodem modo non ſolum concluditur illa ratione cum æquali auxilio poſſe vnum conuerti, & non alium, verum etiam cum minori fieri poſſe vt aliquis non conuertatur, & alius cum minori trahatur, quia in vtroque manet ratio libertatis integra, vt fiet illũ reſiſtere maiori vocationi, hũc vero cooperari minori. Denique ſimpliciter ſequitur, eum æquali vel minori gratia per modũ principii ſub ea includendo habitualem quantũuis intenſam, & omnem vocationem vel præmotionem neceſſariam, contingere (inquam) poſſe intenſius operari eum, qui æqualem vel etiam minori habet huiuſmodi gratiam, quia pro ſua libertate poteſt homo minus illi cooperari. Neque oppoſitum huius dixerunt Soto & Vega locis citatis, cum dicunt, pro quantitate auxilii cooperantis eſſe quantitatem actus, nam per auxilium cooperans nõ intelligunt illam gratiã, quę eſt principiũ intrinſecũ adiuuãs vel eleuans hominẽ ad operationem ſupernaturalem, ſed actualem concurſum Dei in genere gratiæ, quem neceſſe eſt eſſe maiorem in eo, qui re ipſa intenſius operatur, vt ſupra oſtenſum eſt.

IX. Obiectio. Dices: gratia eſt potiſsimum principium operationis, ergo non poteſt operatio eſſe intenſior in eo in quo gratia per modum principii eſt remiſsior: ſed vocatio eſt vnum ex principiis conuerſionis; ergo non poteſt cum minori vocatione conuerſio eſſe intenſior & maior. Reſpondetur. Qui cum Caietano exiſtimant cum minori

Responſio. lumine gloriæ poſſe vnum intellectum naturaliter perfectiorem perfectius videre Deum, idem facile dicent de quolibet actu ſupernaturali ſeruata proportione: & ita ad argumentũ negabunt conſequentiam: quia licet gratia ſit principalius principium, tamen etiam potentię animæ aliquid conferunt, vnde ex hac parte poſſet creſcere effectus. Veruntamen illa doctrina Caietani falſa eſt: & in præſenti non eſt neceſſa-

ria non: non enim dicimus ex duobus habentibus inæqualē gratiam per modū principii poſſe eum, qui minorem habet intenſius operari, ſi alter ad æqualitatem operetur cum tota ſua gratia, & tota actiuitate illius: in quo ſolo caſu procedit obiectio facta. Sicut nō poteſt, qui habet lumen gloriæ minus intenſum intenſius videre quam alter, qui habet lumen intenſius, quia hic ſemper habet viſionē ſuo lumini adæquatam, & Deus (vt ſupponimus) non ſupplet defectum luminis aliquo auxilio intrinſeco, vel per ſe ipſum. Eodem ergo modo philoſophandum eſt de quolibet actu ſupernaturali. Quia vero in actibus liberis contingit, vt, qui minorem vim habet, non ſecundum totam illam operetur, ideo fieri poſſe dicimus, vt, qui minorem habet intenſius operetur; nam licet in actu primo minorem habeat, in actu ſecundo adhibet maiorem, quia magis influit in actum. Sed hic exceſſus non eſt in ipſo principio, ſed in actuali operatione.

X. 3. Aſſertio. Addendum vltimo eſt eum, qui conuertitur, ſemper recipere maiorem gratiam præuenientē ſeu excitantem in ratione moralis beneficii, & gratuiti doni diuini. Hoc declarandum eſt iuxta doctrinam ſuperius traditam de vocatione efficaci ex mente Auguſtini: nam ille qui cōuertitur, ſemper habet congruam vocationē, quam nō habet is, qui non conuertitur, ſed quāuis cōtingat, has vocationes phyſice & in eſſe entis eſſe æquales, tamen in ratione beneficii, moraliter loquendo lōge maius eſt vnum quam aliud: imo interdum vocatio phyſice minus perfecta, erit moraliter maius beneficium, quia eſſe poteſt magis congrua omnibus penſatis; & ex maiori Dei beneuolentia profecta. Nam; vt in ſuperioribus declarauimus, huiuſmodi vocatio ex parte Dei ſemper procedit ex peculiari electione, & intentione, qua efficaciter decreuit dare tali homini fidem, vel pœnitentiam: ſed hæc eſt ſingularis beneuolentia Dei, magnumque beneficium, quod non confert alteri, cui non dat congruā vocationem. Similiter, ratio beneficii moraliter maxime penſatur ex occaſione, & tempore ac modo quo fit: magiſque ex his circūſtantiis æſtimatur, quam ex abſoluta quātitate; præſertim, quando illæ circumſtantiæ præuiſæ ſunt ex benefactore, & peculiari intentione obſeruatæ, ob commodum eius, cui beneficium cōfert: ita vero eſt in præſenti, vt in ſuperiorib. declaratum eſt. Quocirca; quia gratia ſimpliciter dicta, non ſolum dicit abſolutam rem quæ gratis datur, ſed etiam rationem beneficii & moralis, beneuolentiæ maxime includit, ideo ſimpliciter dici poteſt, omnem illum, qui conuertitur, maiorem gratiam præuenientem recipere, quā eum qui non conuertitur, vt prudenter notauit Bellarm. lib. 6. de grat. & lib. arb. ca. 15.

Reſponſio ad rationes in principio poſitas.

XI. Declarātur verba Pauli *Quis enim te diſcernit.*

AD difficultatem ergo in principio poſitam, in qua infertur, ex noſtra doctrina ſequi, ex duobus recipientibus æquale auxilium præueniens, fieri poſſe vt vnus conuertatur, & alius in peccato maneat: reſpondetur, ſi conſequens intelligatur de auxilio in ratione gratiæ & beneficii, negandā eſſe ſequelam vt delaratum eſt. Si autem in genere & quantitate motionis ſeu excitationis, ſic concedendam eſſe ſequelam. Ad primam autem impugnationem conſequentis, in ſuperioribus late explicatū eſt illud teſtimonium. *Quis enim te diſcernit?* Eſt enim Deus qui diſcernit ſub aliqua ratione ſolus, ſub alia vero principaliter, nō tamē ſolus, Primo n. in ordine intentionis ſeu prædeſtinationis ſolus Deus diſcernit, quia ſola ſua gratuita voluntate decreuit, hunc ſaluare, vel fidelem facere aut ſanctū. Deinde in genere cauſæ præuenientis, & moraliter inducentis ac perſuadentis ſolus etiā Deus diſcernit, ſicut ſolus ipſe facit vt velimus, quia ſolus ipſe præuenit & excitat voluntatem: & eum quē conuertit ita ſuadet, vt perſuadeat; ratione cuius dicitur, non ſolum dare poſſe velle ſed ipſum velle, cum tamen ei, qui non conuertitur, ſolum det poſſe velle. At vero in genere cauſæ exequentis, ſeu phyſice facientis ipſam diſcretionem ſeu diuerſitatem vnius ab alio, ſic, licet Deus etiam ſit, qui principaliter diſcernit; non tamen ſolus, nec ſine homine. Et hoc ſenſu æque certum eſt, hominem credentem voluntate ſua diſcerni à non credente. Quod ſæpiſsime dicit Auguſtinus & omnes Patres locis citatis. Et eſt per ſe manifeſtum; quia hoc nihil aliud eſt quam dicere, eum qui credit, voluntate credere: & eum qui non credit, volūtate non credere. Item Scriptura ita loquitur. Qui pœnitentiam agit, aut qui credit, ſperat, vel amat, viuificat ſe, ſanctificat ſe: ergo in eodem ſenſu dici poteſt, diſcernit ſe. Quomodo etiam mouet Scriptura, vt ſeparemus nos ipſos à malis. 2. ad Corinth. 6. Iſaiæ 52. non n. tam locis quam voluntatibus, ſeparari debemus. Igitur, ſicut Chriſtus dixit: *Non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos*: quamuis reuera ipſi etiam eum elegerint, quia non ipſi primo elegerunt, ſed prius electi fuerunt, de qua prima electione locutus eſt Chriſtus, ita etiam ſolus Deus eſt qui primo diſcernit, quo magis conſequenter cooperando, etiam homo ſe diſcernat. 2 ad Corint. Iſai. Ioan. 15.

XII. Exponūtur verba Pauli *Quid habes quod non accepiſti?*

Ad ſecundum ſimpliciter negatur ſequela: nam licet homo libere cooperetur gratiæ vocanti, ita vt vere poſsit non cooperari, nihilominus illi etiam bonus vſus libertatis non eſt à ſolo homine, ſed principaliter à Deo: tum per auxilium concomitans: tum etiam per gratiam vocationis, & auxilia gratiæ adiuuantis, quæ per modum principii, & actus primi ei conferūtur. Nam, licet hæc non prodeant in actum ſine cooperatione voluntatis, ipſa tamen cooperatio non eſt ſine influxu illorum. Igitur, quamuis homo non accipiat fidem ſine volūtate, ſua neque ipſam voluntatem credendi accipiat ſine influxu ſuo libero, tamen vere illam habet ex dono Dei, cū principia ꝓpria & neceſſaria ad illū actum, vt ſupernaturalis eſt, & concurſus ad eundem accommodatus, diuina gratia donentur: & ob eam cauſā nihil habet homo, quod nō acceperit: de quo teſtimonio plura in ſuperioribus dicta ſunt.

XIII. Explicātur verba Pauli. *Quid gloriaris. &c.*

Ad tertium patet reſponſio ex præcedente; quando enim inquiritur, an poſsit gloriari homo de ſuo actu ſupernaturali, vnum eſt certū, ſcilicet, non poſſe gloriari de illo quaſi illū nō acceperit, quod Paulus ibi deſerte prohibet, nō n. dixit ſimpliciter & abſolute: *Quid gloriaris*: ſed addit; *Quaſi non acceperis*: Quomodo ſolum gloriaretur, qui ſuis viribus vel ſolum, vel principaliter, tale opus tribueret: aut propter ſua merita exiſtimaret obtinuiſſe omnem gratiam ad tale opus neceſſariam: aut denique qui nō recognoſceret & initium & conſummationem talis operis Deo principaliter eſſe adſcribenda; nā hoc eſſet gloriari in ſe, & non in Domino. Nihilominus tamē certum etiam eſt, hominē propter tale opus eſſe dignum laude & gloria ratione liberæ cooperationis quā ſubiungit diuinæ gratiæ operanti, & coniungit gratiæ cooperāti. Patet, quia

tet,quia bona operatio libera, eſt digna laude: & in ea fundatur meritũ vitæ æternæ,ſi ceteræ conditiones ad ſint:ergo homo eſt dignus laude ratione talis operationis. Tertio hinc fit,non eſſe intrinſece malum gloriari hominem de ſuo actu ſupernaturali,ſeu de bono vſu liberi arbitrii cum gratia Dei, *Si non in ſe,ſed in Domino glorietur*, Vt ait Paul⁹ 1. ad Corinth. 15. & 2. ad Corinth. 10. id eſt,ſi Deo attribuat ipsũmet opus vt principali operanti,& ſibi ſolum vt inſtrumento libero diuinæ gratiæ iuxta illud. *Non ego,ſed gratia Dei mecum.* Quomodo aiebat idem Paulus. *Si voluero gloriari non ero inſipiens,veritatem enim dicam.*

Pauli 1. ad Corinth. 15 2. ad Cor. 10.

Quæ ratio ponderanda eſt: nam, ſi homo ita glorietur de ſuo opere, vt illud Deo attribuat, etiam ipſam ſuam cooperationem, veritatem dicet:ergo ex vi talis actionis non erit inſipiẽs: ergo talis actio ex ſe nõ eſt intrinſece mala. Antecedens declaratur,quia hominem gloriari de ſuo opere,nihil aliud eſt,quam exiſtimare ſe dignum aliqua laude vel gloria ratione illius:quæ exiſt matio vera eſt,& ex obiecto non habet intrinſecam malitiam. Vnde Anſelmus tractans dicta verba Pauli ſic exponit. *Etiam ſi voluero pro me gloriari,id eſt,meritum meum quod apud Deum habeo profiteri,non ero inſipiens in hac gloriatione,licet quibuſdam videar eſſe; non enim falſa loquar, ſed veritatem de me ipſo dicam:& ideo non in me ipſo,ſed in ipſa veritate, quæ ſuperior me eſt, humiliter & veraciter gloriabor.* Et eodem modo exponunt Ambroſius, Chryſoſtomus,& alii. Atque eodem ſenſu dixit Cyprianus epiſt. 2. *In proprias laudes, odioſa iactatio eſt,quamuis poſſit non iactatũ eſſe,ſed gratũ, quidquid non virtuti hominis aſcribitur, ſed de Dei munere prædicatur.* Quod etiam eleganter docet Greg. 16. Moral. c. 12. tractans locum Pauli. *Gratia autem Dei ſum id quod ſum:& gratia eius in me vacua non fuit, ſed abũdantius illis omnibus laboraui.* Et Auguſt. epiſt. 106. tractans hæc eadem verba. *Quid habes quod non accepiſti ſi autem accepiſti,quid gloriaris, quaſi non acceperis? Hoc vtique totum*(inquit)*non ideo, vt homo non glorietur, ſed vt qui gloriatur, in Domino glorietur &c.* Et ſimiliter in lib. de Spirit. & lit. cap. 34. hoc ſenſu dixit, *Accipere & habere anima non poteſt dona niſi conſentiendo:ac per hoc, quid habeat, & quid accipiat,Dei eſt;accipere autem & habere vtique accipientis & habentis eſt.* Addit Greg. Nazian. in apolog. 1. Hoc nõ minuere,ſed augere potius gloriam Dei,nam,*ſingularis & eximiæ bonitatis Dei argumentũ eſt,facere, vt noſtra quoque aliqua ex parte ſit virtus,nec natura tantum inſeratur. ſed voluntate etiam animique propoſito excolatur,& arbitrii libertate parem in vtramque partem motum habente.* Multa etiam de hoc habet Bernardus in lib. de grat. & lib. arbitrio.

XIV. Vltimo vero addendum eſt quanquam hoc non ſit per ſe & intrinſece malum,regulariter tamen non expedire hominem de ſuis operibus gloriari. Ita docuit Paul. 2. ad Corin. 12. *Si gloriari oportet,non expedit quidem.* Vbi Chryſ. hom. 26. & cæteri expoſitores id declarant,& ſpecialiter D. Thom. ait. *Licet ſimpliciter non expediat gloriari, tamen aliquando,propter aliquam ſpecialem cauſam, poteſt homo gloriari.* Ex quibus verbis colligo, propter honeſtum finem atque adeo propter neceſsitatem vel vtilitatem proximi aut propriam, poſſe id licere & expedire,tamen per ſeſe,ſecluſo alio fine minime expedire Primo, quia in tali actu per ſe ſumpto nulla eſt honeſtas:ideoque niſi intercedat alia honeſta vtilitas, erit actus otioſus. Deinde eſt periculum iactantiæ,& gloriæ vanæ,& ſcandali & ideo licet vere homo ſit dignus laude & gloria, ob liberam cooperationem cum gratia Dei, non tamen ipſe debet eã ſibi tribuere,ſed in diuino iudicio relinquere.

Ad quartum negatur ſequela, ſcilicet, nõ debere Deo maiores gratias,qui credit, quam qui non credit:quia vt oſtendimus ſimpliciter recipit maius beneficium,quia recipit vocationem congruam,& ipſam fidem:& ſimiliter quoad hoc ſimpliciter magis diligitur.

Sed inquiret tandem aliquis, an in eo caſu, q̃ ex duobus æquali Dei vocatione præuentis, vnus credit,alius non credit,verum ſit dicere pro ſola eorũ libertate accidere, vt vnus credat,ali⁹ non credat. Quidam n. viri docti ita interdũ loquuti ſunt,quia,cum Deus ex parte ſua æque illos vocauerit,& ſuum concurſum obtulerit, illa differentia ſolum ex libero arbitrio oriri videtur. Quibus fauet illa locutio Auguſt. *Conſentire vocationi,vel ab ea diſſentire propriæ voluntatis eſt.* Aliis vero his modus loquendi omnino diſplicet quia inde fieri videtur, ex ſolo libero arbitrio diſcerni iuſtum ab iniuſto, credente à non credente. Sed ſuppoſitis,quæ diximus,& quæ iidem auctores docent,non põt eſſe hic quęſtio,niſi de vſu verborum, in quibus tamen omnis ambiguitas vitanda eſt,vt occaſio omnis calumniæ auferatur. Itaq; in illa comparatione duo ſunt extrema; vnum eſt hominis non credentis, alterum hominis credentis. Ex parte prioris extremi differentia oritur ex ſolo libero arbitrio, quod his verbis optime declaratur:vt,hoc credente, ille non credat, ſolum liberum arbitrium in cauſa eſt. Probatur, quia ille tantum eſt quidam defectus: ergo optime reducitur in ſolam propriam voluntatem, iuxta illud. *Perditio tua ex te.* Item,illud non credere non eſt opus gratiæ,neque ad illud indiget homo auxilio ſpeciali. Imo,ſi præciſe ac metaphyſice cõſideretur ille vſus libertatis negatiu⁹,neque generalis concurſus eſt ad illũ neceſſarius: ad voluntatem autem poſitiuam non credendi neceſſarius quidem eſt,& ſufficit concurſus generalis ordinis naturæ,tamen ratione illius nõ tribuitur Deo illa actio quatenus ab homine eſt,quia neque Deus prædeterminat voluntatẽ ad illam,neque ex ſe tribuit concurſum definitum & limitatum ad illam,ſed ex ſe indifferentem in actu primo,ſicut de omni actione peccaminoſa in ſuperioribus dictum eſt.

XV. Declaratur hęc propoſitio. Pro ſola libertate vnus credit,alius nõ credit.

At vero ex parte alterius extremi,ſcilicet,hominis credentis,ſimpliciter & abſolute verum non eſt,ex ſola libertate illius prouenire, quod aliter ſe habeat, quam alter qui nõ credit. Probatur,quia non aliter ſe habet,quam alter, niſi volendo credere. ſed hanc voluntatem non habet ex ſolá ſua libertate:ergo,quod aliter ſe habeat non eſt ex ſola ſuo libertate,ſed ex illa cum gratia Dei. Dico autem,ſimpliciter & abſolute; primo,quia ex ſuppoſitione & iuxta ſubiectam materiam,& ſolum reſpectiue loquendo,poteſt illa locutio à falſitate excuſari, vt ſi iam ſupponatur gratia ſufficiens, & quod voluntas nihil poteſt ſupernaturaliter operari,niſi cooperante gratia,& quod hæc cooperatio gratiæ ex ſe ſeu ex parte Dei præparata eſt,ſi liberum arbitrium ſuam cooperationem adiungat, tunc clarũ eſt, in vero,& Catholico ſenſu dici,pro ſola libertate hunc credere,quamuis alter nõ credat: Tum, quia in toto rigore dictio excluſiua non excludit concomitantia,præſertim quando iam ſupponuntur neceſſaria: Tum etiam quia conſtat ibi tantum addi ad excludendam nouam præmotionem ex ſe determinantem voluntatem, aut potius neceſsitatem illi inferentem: & ad denotandum,voluntatem ratione ſuæ libertatis eſſe in ſuo genere cauſam propriam ſuæ liberæ de-

ræ determinationis, quamuis ſine concurſu gratiæ eam efficere non poſsit. Et in hoc ſenſu locuti ſunt auctores Catholici. Adde etiã, quod licet actus, vt ſupernaturalis eſt, ſit à Deo principaliter, tamen, vt eſt liber, habet hanc determinationem à ſolo libero arbitrio. Sicut actus, vt vitalis habet hanc determinationem ex peculiari habitudine ad potentiam vitalem.

CAPVT XXI.

Occurritur aliis obiectionibus contra doctrinam ſuperioris capitis.

I. Eum qui conſentit recipere maius auxilium, docens aliqui.

CApvt hoc præſenti operi adiungere viſum eſt, eo quod denuo intellexerim doctos aliquos Scriptores Theologos, qui nobiſcum re ipſa fere conueniunt in explicanda ratione gratiæ & vocationis efficacis: adhuc tamen circa quæſtionem tactam in ſuperiori capite à nobis diſsidere in modo loquendi neſcio, an etiam in re. Volunt enim eum, qui vocationi conſentit, ſemper recipere à Deo in ipſamet vocatione, non ſolum maiorem gratiam, miſericordiam, & beneficium; ſed etiam maius auxilium excitans, maioremq; vocationem: citantque in eam ſententiam Ruardum artic. 7. poſt decimam propoſitionem; & Driedonem, de Capitiuitate, & Redemptione generis humani tract. 4. cap. 5. Atque ad hoc perſuadendum congerunt multa teſtimonia Scripturæ ſacræ, & Sanctorum, præſertim Auguſtini: quæ nunc cõmemorare, vel explicare neceſſarium non iudicaui: nam fere omnia ex profeſſo tractata ſunt à nobis ſuperius, ca. 11. & 14. Et ſunt quidem optima ad probandum, efficax auxilium gratiæ (iuxta mentem Auguſtini, & Scripturæ ſignificationem) non ſolum ponendum eſſe in cooperãte gratia, ſed etiam in ipſamet vocatione, quæ ex peculiari miſericordia Dei quibuſdam congrua, & efficax datur & non aliis: quod pertinet ad ſpecialem gratiam electorum, quam Deus ſola ſua voluntate confert, iuxta illud. *Cuius vult miſeretur, & quem vult indurat.* cum ſimilibus, quæ in hunc eundem ſenſum referenda ſunt. Atq; ita ex illis optime probatur, eum qui congruam vocationem accipit, maius beneficium, maiorẽque gratiam à Deo accipere, propter dictas morales conſiderationes; ſcilicet, quia ex maiori voluntate & amore, & cum maiori commoditate, & vtilitate, à Deo bene pręcognita & intenta, confertur. Eſt enim euidens donum in ratione doni aut beneficii, quamuis in ſua entitate non ſit maius, imo licet ſit minus, ſecundũ æſtimationem moralem, creſcere ex prædictis circumſtantiis, tum ex parte dantis, tum ex parte recipientis, & ex occaſione & opportunitate in qua datur: conſtat autem ex dictis, has circumſtantias intercedere in hoc dono vocationis congruæ. Recte igitur illis teſtimoniis probatur, hanc eſſe maiorem gratiam & miſericordiam. Quo modo autem illa teſtimonia probent eſſe etiam maiorem vocationẽ vel auxilium, non video, quia neque formaliter id dicunt; neque ex his, quæ dicunt, recte inferri põt, vt oſtendã ex aliarũ rationũ ſolutionibus.

Quid probent teſtimonia, quę pro ſe afferunt hi doctores,

II. 1. Illorum Ratio.

Ratione igitur argumẽtari poſſumus: primo, quia vocatio aliquid peculiare habet ſemper ex parte Dei in eo, qui conſentit, quod non habet in eo, qui non conſentit: ergo eſt ſimpliciter maior vocatio, maiuſque auxilium. Antecedẽs patet; quia quando Deus vocat aliquem, vt efficaciter conuertatur, remouet omnia impedimenta, quæ poſſunt impedire ne conſentiat vocationi, aut ne tam attente & commode illam audiat, aut ne cogitatio alia inſurgat, quæ conſenſum impedire valeat: nam ſi Deus hæc omnia non præueniat, non poteſt eſſe omnino certum & infallibile, hominem vocatum conſenſurum eſſe vocationi: quod repugnat abſolutæ intentioni Dei. At vero in eo, qui conſenſurus non eſt vocationi, Deus non remouet impedimenta, vt per ſe conſtat: ergo aliquid ſpecialius operatur Deus in altero: ergo ratione illius vere dicitur illud maius auxilium: non enim tantum conſiſtit maius auxilium in principio per ſe requiſito ad actionem, ſed etiam in remotionibus impedimentorum, & in quacunque alia conditione, quæ ad facilius agendum conferre poſsit. Et eadẽ ratione merito dicetur illa maior vocatio: quia, cum vocatio ad audientem referatur, illa, quæ tali modo, & cum talibus circũſtantiis datur, vt melius & attẽtius audiatur, vere dicitur maior vocatio: huiuſmodi autẽ eſt illa vocatio, quæ cum remotione omnium impedimentorum ad recte audiendũ cõfertur.

III. 2. Ratio.

Vnde etiam confirmatur ratione philoſophica morali, quia fieri non poteſt vt ex duobus æqualiter affectis, & de eodem obiecto eodem modo cogitantibus, verbi grat a, de caſtitate ſeruanda, aut violanda: fide amplectenda, vel refutanda: vnus bonæ cogitationi conſentiat, alter diſſentiat, manente cogitatione inuariata vt ſupponimus, vſque ad inſtans electionis voluntatis: ergo, vt in his hominibus poſsit vocatio ipſa ex parte Dei eſſe efficax in vno & non in alio; neceſſe eſt vt in vno meliorem excitet cogitationem, aut maiorem attentionem, vel aliquid ſimile: ergo in vocatione efficaci ſemper eſt aliquid maius ex parte Dei. Cõſequẽtiæ ſunt manifeſtæ: & antecedens patet ex illo principio morali, quod defectus in voluntate, ſemper ſupponit aliquem defectum in intellectu. Quod ſumitur ex Ariſtotele. 3. Ethic. cap. 1. & D. Thom. 1. 2. quæſtion. 77. artic. 2. Imo etiam Auguſtinus, hanc fere rem tractans libro 2. de peccator. merit. & remiſſ. capite 17. & 19. eandẽ radicem indicat, ob quam homines gratiæ Dei reſiſtunt, ſcilicet, quia aut deeſt illis ſufficiens ſcientia, conſideratio, aut attentio, vel delectatio, etiam ſufficiens, quæ efficaciter ad conſentiendum alliciat: ſentit ergo, per vocationem efficacem ſemper fieri in homine maiorem attentionem intellectus, vel delectationem voluntatis, qua reddatur docibilis à Deo. Quod in multis aliis locis proſequitur; in quibus inſinuat, Deum interius ſemper aliquid peculiare operari in eo qui conuertitur, & ideo inſcrutabile iudicium Dei eſſe dicit, cur ex duobus vocatis exterius, vnus conuertatur, & non alius: vt patet Epiſtol. 105. & aliis locis vulgaribus; conſiſtit autem illud iudicium inſcrutabile in eo, q; Deus ſpecialiter operatur. Nam ſi tota ratio differentiæ eſſet poſita in libertate voluntatis cum auxilio Dei proportionato, nullum eſſet iudicium inſcrutabile.

IV. 3. Ratio.

Tandem argumentor in hunc modum, quia auxilium datur homini non ſolum vt ipſum excitet, ſed etiam vt adiuuet, vt in ſuperioribus declaratum eſt: ergo illud eſt ſimpliciter maius auxilium, quod ei eſt magis congruum, vt eum magis iuuet ad operandum: huiuſmodi autem ſemper vocatio congrua; nam illa & excitat hominem, & eum etiam adiuuat cum affectu, quia ab illo conſenſum obtinet,

tinet, quod non facit vocatio inefficax: eſt ergo ſimpliciter maius auxilium.

Quid in ſententia de re ipſa, quid de modo loquendi controuerti poſsit.

V. Nihilominus ſententiam ſuperiori capite propoſitam veram eſſe cenſeo, & quantum ad rem ipſam, & quantum ad loquendi modum: oportet enim hæc duo accurate diſtinguere, & vt clarius reſpondeamus obiectis, & ex reſponſione veritas prædictę ſententiæ magis cõfirmetur. Vnum ergo verum omnino cenſeo; ſcilicet, maius auxilium, & maiorem vocationem, non tantum conſiſtere in maiori perfectione poſitiua actuum intellectus & voluntatis, quibus interius fit talis vocatio, ſed etiam in quocunque maiori effectu diuinæ gratiæ, vel prouidentiæ ſupernaturalis, qui (cæteris paribus) poſsit magis conferre ad eliciendum conſenſum ab humana voluntate, ſiue conferat per ſe ſiue per accidens remouendo prohibens, aut aliter voluntatem attrahendo. Nam in moralibus cenſetur maxime per ſe concurrere, quod phyſice concurrit per accidens: & in hac materia non minus conſiderantur auxilia moralia quam phyſica; erit ergo illud ſimpliciter maius auxilium, ſi cœteris paribus, in aliquo ſimili effectu vel caſu ſuperet. Hinc ergo recte intelligitur, quid poſsit in hac quęſtione controuerti de re ipſa: quid vero de modo loquẽdi. Erit enim maxime de re quæſtio, an congrua vocatio ſemper excedat (cæteris paribus) in aliquo ſpeciali effectu gratiæ præuenientis, ſeu prouidentiæ ſupernaturalis Dei, qua præparat voluntatem noſtram, & ob eam cauſam vere ac realiter ſit maius auxilium, maiorque vocatio. De modo autem loquendi erit quæſtio, eſto verum ſit, vocationem congruam nihil huiuſmodi neceſſario includere: An ex eo ſolum quod eo tempore datur, quando infallibiliter habitura eſt effectum, dicenda ſit maior vocatio: vel maius auxilium. Rurſus in priori ſenſu fieri poteſt comparatio vel ad diuerſos homines inęqualiter affectos ſeu diſpoſitos, quatenus ſupponuntur vocationi: quia ſcilicet vnus habet difficile ingenium, ſeu complexionem virtuti repugnantem; alius facilem & tractabilem: vel quia vnus eſt magis aſſuetus vitiis, quam alius, &c. aut comparatio fieri poteſt ad homines diuerſos ex ſe æqualiter affectos eiuſdem ingenii, complexionis, habitus, &c. Et idem eſt, ſi comparatio fiat ad eundem hominem pro diuerſis temporibus æqualiter vel inæqualiter affectũ.

VI. Quando igitur duo, alias ex ſe inęqualiter affecti, ita vocantur, vt vnus conuertatur, & non alius: non eſt neceſſe, vt in eo qui conuertitur, vocatio includat aliquem effectum poſitiuum, vel priuatiuum præuenientis gratiæ, quem non includat alterius vocatio ſufficiens, & non efficax: vnde hoc titulo non eſt neceſſe vt is, qui cõuertitur, habeat maiorem vocationem vel auxilium. Hoc, vt minimum, probant efficaciter, (vt exiſtimo) adducta in ſuperiori capite in cõfirmationem ſecundæ aſſertionis, & à fortiori conſtabit ex dicendis hic in ſecundo puncto. Nunc ergo ſolum confirmatur ſolutione prime obiectionis, quæ, cum generalis ſit, maximæ videtur procedere contra hanc aſſertionem. Nego igitur antecedens, nempe vocationem congruam ſemper habere effectum peculiarem gratiæ antecedentis ex parte Dei, quẽ Deus conferat in vocatione ſufficiente. Ad

Prima aſſertio & reſpõſio ad primam obiectionem.

probationem autem de ablatione impedimenti reſpondeo, neque hanc impedimentorum ablationem factam ex ſpeciali gratia præueniẽte, ſemper eſſe neceſſariam, neque etiam, ſi neceſſaria ſit, ſeu ex gratia fiat, propterea oriri ſẽper illã inæqualitatẽ. Declaratur prior pars, nã ſi fortaſſe impedimentum vnius eſt praua complexio, quam alius non habet, remotio huius impedimenti non eſt ex ſpeciali gratia præueniente, de qua agimus: ſed pertinet ad donum naturæ. Quod ſi quis dicat, illud etiam naturæ donum datum eſſe & prouiſum cum hoc reſpectu ad opera gratiæ, & faciliorem cooperationem cum illa: in primis hoc ſatis incertum eſt; nam Deus non immutat naturales proprietates vel complexiones propter hunc finem: vnde hoc ipſo, quod voluit creare hunc hominem propter naturalem finem, voluit illi dare ingenium, vel complexionem huic naturæ indiuiduæ debitam. Et deinde licet hoc concedatur, id nõ pertinet ad actualem gratiam vocationis & auxilii, de qua agimus, ſed ad naturæ inſtitutionem, ſeu procreationẽ, quod eſt valde remotum. Præterea multa ſunt alia, quæ poſſunt impedire conſenſum gratiæ vocantis, quæ non ſẽre auferuntur ex ſpeciali auxilio gratiæ, ſed in te in ipſa non inueniũtur, quia non fuerant applicatæ cauſæ, ſecundũ cõcurſum ordinariũ rerum, vt, verbi gratia; Si vnus ex his qui vocãtur careat habitibus vitiorum, quia eſt iuuenis, & nondum habuit tempus acquirendi huiuſmodi habitus, & ſimilia: ergo, quamuis attingat, in vno eſſe vocationẽ inefficacẽ propter aliquod ex his impedimentis & non in alio, non propterea neceſſe eſt vt vocatio ipſa habeat efficaciam tollendi tale impedimentũ ab vno, & non ab alio, ſed in vno inuenit tale impedimentum: & non in alio.

VII. Eſt autem aduertẽdum, huiuſmodi impedimentum, de quo agimus, nõ eſſe tale, vt illo exiſtente ex intrinſeca vi illius, neceſſario ſequatur reſiſtentia ad vocationem: alioqui tolleret poteſtatem conſentiendi vocationi, & redderet illam abſolute inſufficiẽtem reſpectu talis perſonæ: ſed eſt hoc impedimentum morale, quod de ſe reddit aſſenſum difficiliorem, & Deus in præſciẽtia ſua conditionata videt hoc impedimentũ futurũ eſſe efficax in hoc, qui libertate ſua illi potius eſt pariturus, quam vocationi. Reſpondetur obiectioni.

Dices: ergo Deus ſaltẽ per ſuam præſcientiã obſeruat, vt nullum impedimentũ ſit in eo, quem vult conuertere, quando illum vocat, ſiue per ſpecialẽ gratiã illud auferat, ſiue per præſcientiam ſupponat nõ interuenire; ergo hoc ſatis eſt vt talis vocatio ſit maior. Reſpondetur negãdo conſequentiam iuxta ſenſum declaratum: nam quando impedimentum non intercedit ſolũ ex præſcientia: ablatio eius non eſt effectus gratiæ vocantis: & congruitas vocationis, quæ ex illo reſpectu prouenit, ſolum pertinet, ad illud beneficium dandi vocationẽ in eo tẽpore, in quo præſcitur habituram effectũ; de quo dicemus in vltimo puncto. Sed vrgebis, nam ſaltẽ illa vocatio eſt maior reſpectiue, ſicut dici poteſt maior locutio, quæ ſubmiſsius fit ad hominem bene audientem, quam illa quę fit altius ad ſurdũ. Reſpondeo, re vera non eſſe maiorem, quantũ eſt ex parte loquẽtis, & prout antecedit ſuũ effectũ: quantum ad illum vero dici poteſt maior, non tam vt eſt locutio, quam vt eſt auditio: ſeu non tam in eſſe, quam in actione locutionis; quia licet non ſit maior, plus agit propter paſsĩ non reſiſtentiam: idem ergo eſt in præſenti: ac propterea illud auxiliũ nõ eſt maius in ſe, quia

 nullum

nullum maiorẽ effectum gratiæ in ſe continet, quo homo præueniatur, quamuis ex præſciẽtia Dei in tali ſubiecto plus ſit effecturum de quo plura in tertio puncto.

VIII. Non ideo ſequitur gratiam maiorem eſſe quia tollit impedimenta.

Super eſt probanda altera pars, videlicet, quãuis per gratiam auferantur, vt reuera auferuntur fere ſemper impedimenta conſenſus, nõ inde ſequi in hoc effectu eſſe ſemper inęqualitatem inter vocationem efficacem, & tantũ ſufficientem: nam illa impedimenta debent eſſe antecedentia vſum liberum, nõ concomitãtia, vel ſubſequentia, id eſt, dependentia ab ipſo libero conſenſu voluntatis, nam hæc non auferuntur per ſolam gratiam pręuenientem ſine cooperante, quia iam intercedit aliquis actus liber, vt cum homo voluntarie aufert occaſionem peccandi. At vero ſiſtendo in ſolis impedimentis antecedentibus, quamuis hæc auferantur homini per gratiam vocationis, nihilominus poteſt homo pro ſuo arbitrio reſiſtere vocationi, iuxta doctrinam Concilii Tridentini ſuperius late tractatã. Et ratio eſt illa generalis: quia, licet Deus auferat prædicta impedimenta omnia, q̃ reſpectu ipſius liberi arbitrii poſſunt dici extrinſeca, non tamẽ aufert intrinſecã indifferentiam, ſeu *mutabilitatẽ voluntatis qua põt nolle*, vt loquitur Proſper libro 2. de vocatione gentium, capite 9. alias 28. Conſtituamus ergo duos homines inæquales in ingenio ſeu naturali complexione, quibus Deus conferat æquales inſpirationes & ęqualẽ ꝓuidentiã gratię quantũ ad auferenda cætera impedimenta: nihilominus in vtroq; eſt poteſtas ad reſiſtendum: ergo fieri etiam poteſt vt vnus reſiſtat: & non alius, & quod Deus per conditionatam ſcientiam pręſciuerit ita eſſe futurum ergo tunc vna vocatio eſſet efficax, & non alia, ſine illa inæqualitate ex parte effectuum gratiæ: ergo talis inæqualitas non eſt per ſe neceſſaria, cum in illo caſu nihil propoſitum ſit, quod repugnantiam inuoluat. Quin potius vlterius ſequitur in illis duobus fieri poſſe, vt ille qui minus aptam habet naturæ conditionẽ, non reſiſtat gratiæ vocãti, quia illa difficultas non tollit libertatem, alter vero, licet expeditior videatur pro ſua libertate reſiſtat. Vel è conuerſo, q̃uis ille, qui difficiliorem habet naturam intenſius lumen aut delectabiliorem inſpirationem accipiat, vt ſuæ naturæ difficultatem poſsit vincere: nihilominus poteſt in eo vocatio eſſe inefficax, in alio vero eſſe efficax, à q̃ pauciora impedimenta auferuntur, vel q cũ minori ſuauitate aut illuſtratione allicitur ad cõſentiendum: quia ſemper manet in eis libertas ad reſiſtendum, vel cooperandum vtrique gratiæ vocanti.

IX. Aſſertio ex dictis.

Atque hinc vlterius infero, etiam in hominibus æqualiter affectis, vel impeditis ante vocationem non requiri illud genus inæqualitatis inter vocationem efficacem, & ſufficientem, q; à fortiori cõcluditur ex dictis. Nam de inęqualiter affectis oſtenſum eſt accidere poſſe, vt in eo qui ineptior videbatur, vocatio ſit inefficax & non in alio, abſq; dicta inæqualitate: ergo multo magis neceſſaria non erit, vt in duobus æque affectis in vno ſit efficax, & non in alio. Deinde Concilium Tridentinum dicit, eundem hominẽ cum eadẽ vocatione, etiam illa ſuppoſita, vt ſupra declarauimus, poſſe reſiſtere, ſicut poteſt conſentire: ergo eadem vocatio reſpectu eiuſdem hominis eodem modo diſpoſiti, quantum eſt ex ſe, poteſt eſſe efficax, vel inefficax, nihil ei addendo, vel ſubtrahendo ex effectibus gratiæ præuenientis, alioqui iam non eſſet eadem vocatio: ergo eadẽ ꝓportione ſimiles vocationes in duobus ſimiliter ſeu æq; affectis poſſunt non eſſe ambę efficaces: ſed altera tantum abſque dicta inæqualitate.

Ad ſecundam obiectionem.

Tandem id oſtendo, reſpondendo ad ſecundam obiectionem. Nam ex duabus reb. quę ibi proponũtur: ſcilicet, cognitio, & delectatio: in neutra earum requiritur in rigore dicta inæqualitas in aliqua perfectione ſeu modo illarũ, ſiue ille modus ſit intenſio, ſiue maior & expreſſior repręſentatio obiecti, ſiue quilibet actus: talis inquam inęqualitas non eſt ſimpliciter neceſſaria vt vocatio in vno ſit inefficax, & non in alio. X.

Et in primis quoad cognitionem ſuppono, nullam apprehenſionẽ, vel iudicium intellectus quod pręuenit voluntatem, determinare illam neceſſario ad vnum: quia alias tolleretur libertas, vt probaui diſp. 19. Metaph. ſect. 6. Ponamus ergo aliquem vocatum cum illo modo illuminationis ſeu cognitionis, in quo dicitur vocatio efficax, ſuperare inefficacem in hominibus alias æque diſpoſitis; & argumentor in hunc modum. Adhuc poſita vocatione cum illo modo, ille ſic affectus poteſt reſiſtere; ponamus ergo illum fuiſſe reſtitutum & hoc Deum pręſciuiſſe in ſcientia conditionata: nam poſsibili poſito in eſſe nullum ſequitur impoſsibile: ergo ſtat illam vocationem cum illo modo eſſe inefficacem: ergo neque ille modus ſatis eſt ad efficacem vocationem, nec ille obſtat quo minus illa, vel alia ſimilis ſit inefficax. Argumentum æque efficax ſumi põt ex alio extremo; nã ille alius, qui vocatus fuit & illuminatus ſine illo modo, poſſet ſi vellet, cũ illa vocatione operari cũ effectu, ita vt Deus id præſciret: ergo poſſet in illo talis vocatio eſſe efficax ſine illo modo Antecedens patet: quia, ſi ille modus eſt neceſſarius ad conuerſionem, cum ille non detur, nec ſit in poteſtate hominis, q præuenire debet, talis vocatio ſufficiẽs nõ eſt: & ideo mirũ nõ eſt, quod nõ poſsit eſſe efficax. Dices illam cognitionẽ eſſe ſufficientem vt homo cum illa actu conuertatur, ſi homo auertat à ſe omnem aliã fortiorem cogitationem, quę efficacitatem illius bonæ inſpirationis impedire poſſet, quod eſt in poteſtate libera voluntatis. Occurritur obiectioni. Veruntamen, non diſputamus modo an hoc ſit neceſſarium: quod fortaſſe non eſt: quia voluntas pro ſua libertate poteſt reſiſtere fortiori cogitationi, etiam ſi actu perſiſtat, q; in Metaphyſ tetigi, & latius dicetur in 1.2. tamen ad præſens non refert: quia ad efficaciam argumenti ille modus ſufficit, quia iam tunc illa vocatio eſt efficax, & in ſe non eſt maior in ratione auxilii præuenientis, quia oblatio alterius cogitationis impedientis in illo homine nõ eſt à ſola gratia operante, cum iam libere ab ipſo homine fiat: ergo in illa operante gratia ſeu vocatione nõ eſt neceſſaria illa additio ſeu exceſſus vt ſit efficax. Et iuxta vim huius argumẽti hæc veritas non pendet ex alia quæſtione morali: an poſsit volũtas agere cõtra actuale dictamen & cõſiderationẽ intellectus, vel peccare ſine pręuio defectu intellectus: ſatis eſt n. quod vel hoc poſsit: vel ſaltem poſsit pro ſua libertate auertere cogitationem impedientem efficacem gratiæ præuenientis: vel quod poſsit applicare intellectum ad aliam cogitationem quæ illam impediat. Atque hic diſcurſus eadem proportione fieri poteſt de delectatione: nulla enim delectatio, quę antecedat cõſenſum liberum, & vſum rationis non tollat, determinat omnino voluntatem ad conſenſum præſtandum:

ſtandum:alias tolleret libertatem: & ideo ſemper poteſt voluntas vel illam auertere, vel iſti reſiſtere cum gratia cooperante. Et è conuerſo, ſi talis delectatio non datur per vocationem, vel neceſſaria non eſt ad conſenſum, vel vocatio non eſt ſufficiens.

Reſpondetur ad Aug. Auguſtinus ergo, cum ex his capitibus reddit rationem lapſuum humanorum: vel reddit cauſam moralem ex his quæ frequentius accidunt: prius enim in eodem loco ſolam libertatē vt ſufficientem cauſam reddiderat: vel certe no dicit, illa duo ſecundum omnem perfectionem neceſſariam ad non peccandum prouenire ſemper ſine interuentu gratiæ cooperãtis, & aliquo vſu libertatis à ſola gratia operante, de qua eſt præſens quæſtio, vt ſupra ſatis explicatum eſt. Illud autem peculiare myſterium, & iudicium inſcrutabile, quod in differentia vocationum eſſe dicit, non conſiſtit in illa inæqualitate cognitionis, vel delectationis, ſed in hoc ſolum, quod abſque differentia ex parte hominum, vni detur vocatio congrua, alteri non detur, vt in ſuperioribus late declaratum eſt, & attigit etiam Proſper ad Excerpta Genuenſium dub 3.

Proſper.

XI. Aſſertio tertia de modo loquendi vt ſatisfiat tertiæ obiectioni. Iam vero explicata re, de modo loquendi pauca dicere ſufficiet. Exiſtimo tamen, vocationem non recte dici maiorem in ratione vocationis, vel auxilii excitantis, propterea quod ſit efficax ex ſola Dei præſcientia, & intentione: quia hæ conditiones pertinent ad maiorem gratiam & beneuolentiam Dei, non tamen cõſtituunt ipſum auxilium in ſe maius. Item, licet illud auxilium homini ſit vtilius: tamen tota illa maior vtilitas magis conſiſtit in actuali affectione, quæ pertinet ad gratiam cooperantem, quam in propria ratione gratiæ excitantis, ergo ſub ea ratione nõ poteſt dici maius auxiliũ. Eo vel maxime quod quantitas auxilii præuenientis non conſiſtit in vtilitate, quam ex illo accipiet is cui datur, ſed in virtute agendi quam ipſum in ſe habet, quæ virtus non minor eſt in alia ſimili vocatione, licet non ſit habitura effectum. Aſſumptum patet, quia hoc auxilium intrinſece eſt principium operandi, & ſub ea ratione datur, vt ſupra declaratum eſt: quantitas autem principii agendi, vt tale eſt, in quantitate virtutis conſiſtit. Poteſt etiam hoc declarari exemplis phyſicis, & humanis. Nam impetus impreſſus æqualis eſt, licet in hoc vel illo paſſo minus ſit operaturus. Et qui dat æqualem enſem, æquale auxilium præbet, licet alter nõ ſit æqualiter illo vſurus. Recte ergo dicitur hoc maius beneficium, & maior gratia, non tamen proprie ac formaliter maius auxilium. Atque ita ſatisfactum eſt tertiæ obiectioni.

CAPVT XXII.

Aliquot propoſitionibus doctrina totius libri comprehenditur.

I. Prima propoſitio de auxilio ſufficiente.

QVÆ ſunt aſſertiones præcipuæ à nobis intentæ in toto hoc opere. Vna ad auxilium ſufficiens: altera ad efficax pertinens. Nam, licet hæc poſterior nobis ſit principalius propoſita: ſine priori tamen declarari non potuit. Prima ergo aſſertio ſit, per auxilium ſufficiens dari homini, vt vere & realiter poſsit efficere actum ſupernaturalem, ſi velit: ita vt nihil illi ad volendum deſit, quod non ſit in eius poteſtate. Hæc ſatis probata eſt in ſuperioribus. Legatur pro illa Diuus Aug. de Spi. & lit. ca. 3. de correct. & grat. c. 11. & li. 83. q. q. 68. & in Ench. c. 32.

Atq; hinc inferimus primo, eos qui nõ credũt, ſimpliciter poſſe credere: vel remote ſi nondum illuminati ſunt: vel proxime, ſi iam ſunt ſufficienter vocati: alioqui, vel eis præciperetur impoſsibile, vel non peccarent, non credendo. Et eadem ratione, poſſunt ſaluari, qui non ſaluantur: quod enim Ioannes cap. 1. dicit. *dedit eis poteſtatem, filios Dei fieri,* non ſolum verum eſt in his hominibus, in quibus illa poteſtas ad actum reducitur, ſed etiam in his, qui ſua culpa non fiunt filii Dei, cum poſsint fieri.

II. Secundo infertur, hanc propoſitionem ſimpliciter falſam eſſe. *Voluntas non poteſt credere, niſi ſit efficaciter à Deo prædeterminata, vt velit credere,* Probatur: nã ſæpe voluntas, quæ non vult credere, põt id velle, & tamen illa volũtas non eſt efficaciter pdeterminata vt velit, ergo volũtas non prædeterminata vt velit, poteſt velle credere. Dicet aliquis voluntatem ſine illa prædeterminatione habere poteſtatem volendi, non tamen poſſe vti illa poteſtate, niſi accedente prædeterminatione; & ideo committi æquiuocationem in ratione facta: nam eſt duplex modus poteſtatis, & iuxta vnum dicitur poſſe, etiam cum non eſt prædeterminata, & ſecundum alium non poſſe ſine prædeterminatione. Sicut etiam vere dicitur ignis non poſſe calefacere ſine concurſu, quamuis potentiam habeat, quando non habet concurſum. Sed hæc æquiuocatio ſæpe eſt à nobis in ſuperioribus ſublata, quia non agimus de potentia nuda & remota: ſed de potentia proxima cum omnibus conditionibus prærequiſitis ad operandum: & habente paratum ſeu in poteſtate ſua omne adiutorium vel concurſum alterius cauſæ ad ſuam operationem neceſſarium: hæc enim ſola poteſt vocari potentia moralis, & hæc ſola ſufficit, vt voluntati & non impotentiæ tribuatur defectus actionis. Loquẽdo autem de potentia hoc modo, non poſſet voluntas, carens prædeterminatione, dici potens ad volendum, ſi abſq; illa prædeterminatione non poſſet velle, quia dum caret illa prædeterminatione non habet illam in ſua poteſtate, neque in ſua volũtate, vt latiſsime in ſuperioribus probatũ eſt.

Occurritur obiectioni.

III. Secunda propoſitio de auxilio efficaci. Secunda aſſertio principalis, quæ ex præcedenti fere colligitur, eſt auxilium efficax, id eſt, actu efficiens liberum cõſenſum in homine, vltra auxilium ſufficiens, nullam nouam motionem in homine ponere, præterquam actualem influxum gratiæ adiuuantis, & generalem concurſum gratiæ qui immediate verſatur circa ipſum conſenſum liberũ. Vnde fit vt tale auxiliũ non vocetur efficax ab aliqua motione phyſice prædeterminante, quam addat ſupra auxilium ſufficiens; ſed vel ex actuali actione, & concomitantia actualis concurſus; ſi late & minus proprie dicatur efficax; id eſt, actu efficiens; vel ſi proprius loquamur, dicitur efficax ex morali efficacia coniuncta cũ infallibilitate inducendi effectum, q̃ habet vt ſubeſt intentioni & ſcientiæ primi agentis, à quo tale auxiliũ datur. Tota hæc aſſertio, vt dixi, ſequitur ex præcedenti; quia ſi aliquid aliud præter concurſum proportionatum requiratur ad actualem effectionẽ voluntatis cum ſufficienti auxilio, hoc ipſo deſtruitur veritas ſufficientis auxilii. Et hoc idẽ ſatis aperte docuit Cõcil. Trident. cũ dixit; voluntatem cũ eadẽ Dei motione ſeu auxilio præueniente poſſe operari; & nõ operari, eidẽ gratiæ libere aſſentiẽdo, & cooperando, cũ illam abiicere poſsit: ergo vltra totũ illud gratiæ auxiliũ, cui homo poteſt reſiſtere, nihil aliud Concil. requirit præter actualẽ operationẽ, in qua includitur eſſentialiter concurſus Dei pportionatus, & cooperatio voluntatis cũ gratia ipſa cooperante, & vtrunq; horum cenſet Concilium,

Con. Trid.

cilium, eſſe in poteſtate hominis ſufficienter vocati, & illuminati, vt ſi ipſe adiungat ſuam liberam cooperationem, neq; cooperatio gratiæ, neque diuinus concurſus porportionatus illi deeſſe poſsit, neque aliquid horum actu exhibeatur ſine libera voluntatis cooperatione: & ideo pro ſola voluntatis libertate poſsit effectus gratiæ impediri. Atque ita etiam conſtat, non poſſe efficacitatem gratiæ aliter quam diximus, declarari: quia, ſecluſa prędeterminatione phyſica, non poteſt efficacia eſſe niſi moralis, quæ eſſe nequit omnino infallibilis, niſi adiuncta præſcientia, quæ omnia late ſunt in ſuperioribus declarata, tam ex re ipſa, quam ex mente Auguſtini.

IV. Tertia propoſitio. Atque hinc infertur primo; voluntatem humanam, etiam in actibus ſupernaturalibus, determinare ſeipſam. Probatur ex dictis; quia non prædeterminatur à ſolo Deo. Item, quia ſupra li. 1. ca. vlt. oſtenſum eſt, de ratione actus liberi eſſe, vt fiat ex propria determinatione cauſæ libere operantis: ſed de fide eſt, actus ſupernaturales eſſe liberos: ergo in eis etiam voluntas ipſa ſe determinat. Denique determinare ſe in potẽtia creata nihil aliud eſt quam ex ſtatu indifferenti (vt ſic dicam) reducere ſe ad ſtatum in alteram partem determinatum: vel eſt efficere in ſe motum, ad quem ita erat indifferens, vt poſſit oppoſitum facere, vel illum motum ſuſpendere: ſed ita ſe gerit voluntas in actibus ſupernaturalibus ergo in illis etiam ſe determinat, quando liberum conſenſum præſtat.

At vero, cum in eodem c. vlt. li. 1. diximus, in bono ſenſu, etiam concedi poſſe, Deum determinare voluntatem humanam non ſine illa, multo maiori ratione id dicendum eſt in actibus ſupernaturalibus, in quibus non poteſt voluntas ſuam determinationem efficere ſine Deo, non ſolum ratione concurſus generalis, ſed etiam, quia indiget ad talem determinationem efficiendam, ſuperiori virtute & adiutorio, quod ſolus Deus præſtare poteſt.

Aliquorum obiectio contra dicta in tertia propoſitione.

V. QVamobrem nullius momenti eſt quorundam obiectio, qui ex hac tertia aſſertione inferunt, ſi voluntas determinat ſe in actibus ſupernaturalib. illã eſſe aut vnicam, aut primã, aut principalẽ cauſam huius determinationis. Nulla eſt enim vis, aut veriſimilitudo huius illationis: ſicut etiam voluntas ſe conuertit in Deum, licet non ſola nec principalius ſuam cõuerſionem efficiat. Quia ergo ipſa efficit determinationem ſuam, & in ſe illam efficit: eſt enim quid immanens; ideo veriſsime dicitur determinare ſe: tamen quia non efficit illam ſine Deo per auxilia gratiæ operante & cooperante, ideo non ipſi, ſed Deo principalius tribuenda eſt illa determinatio. Sed vrgent: ergo initium iuſtificationis aliquo modo tribuendum eſt libero arbitrio. Hæc vero illatio iam ſæpe negata eſt, quia initium iuſtificationis non ſumitur à libero conſenſu ſeu determinatione voluntatis, ſed à prima vocatione, ſeu auxilio Dei.

Sed inſtant: quia hoc eſt verum de initio remoto: proximum autem eſt determinatio voluntatis, ergo hoc ſaltem initium tribuetur voluntati. Reſpondeo; hunc ſolum eſſe abuſum verborum ad rem confundendam: nam Patres nunquam hoc ſenſu loquuntur de initio ſalutis. Dico ergo, initium proximum nihil aliud ſignificare poſſe niſi cauſam proximam: & ſic certiſſimum eſt hominem per liberum arbitrium eſſe cauſam proximam ſuæ ſalutis: nam, *qui creauit te ſine te, non ſaluabit te ſine te.* Vt Aug. dixit. In idemque redit quod Concil. Trident. ſeſsione ſexta, canone quarto definit: hominem cooperari Deo volenti & adiuuanti, vt ſe ad iuſtitiam diſponat ac præparet; vtique vt proxima cauſa ſecundaria, & minus principalis. Igitur veriſsime dicitur voluntas determinare ſe, non tamen ſine Deo, & Deum terminare voluntatem, non tamen ſine ipſa, quamuis principalius concurrendo quam ipſa. Alia inſtantia.

Additio vltima circa modum loquendi, ne cum hæreticis conueniamus.

ADdo inſuper, ſi quis velit hanc determinationem, vt eſt à Deo, prædeterminationem appellare (iuxta notata in c. vlt. li. 1.) propter eminentiã, & independentiam concurſus diuini, non eſt de nomine cõtendendũ, dũmodo de re & de vero ſenſu conſtet: nimirum, nomine prædeterminationis non intelligi aliquam actionẽ quæ à ſolo Deo in voluntate fiat, p quã eius indifferentia, vt applicata ad vſum, à ſolo Deo prius tollatur, vel coarctetur ad vnũ; quam ipſa volũtas conſentiat: hic.n. ſenſus eſt quem hactenus impugnauimus propter repugnantiam quam cum libertate habere videtur. Ideoque etiam illam loquendi formam cenſeo hoc tempore vitandam eſſe, ne cum hæreticis, etiam in modo loquendi conueniamus: & ne occaſionem errandi inde aliqui accipiant. Merito enim obſeruauit D. Thom. opuſc. 1. cont. errores Græcor. in procemio. *Errores exortos occaſionem dare ſanctis Eccleſiæ doctoribus vt fidei myſteria maiori circumſpectione tractent ad eliminandos errores exortos.* Et inter alia ponit exemplum ad rem de qua agimus accommodatum in Aug. *Qui poſt exortam Pelagianam hæreſim cautius de libero arbitrio, & liberius de gratia locutus eſt, quam ante illam hæreſim.* Quod in Chryſoſtomo notauit idem Auguſt. libr. 1. cõt. Iulian. c. 1. *Vobis* (inquit ad Pelagianos) *nondum litigantibus ſecurius loquebatur.* Cum ergo hoc tempore errores circa diuinæ gratiæ neceſsitatem extincti ſint, & ad alterum extremũ declinetur, nouis hæreticis negantibus libertatem arbitrii, ad fidei doctores pertinet, cautius loqui & ſalua fidei veritate quæ ad gratiam ſpectat clarius & manifeſtius docere liberi arbitrii veritatem. Quod ſi in ipſo loquendi modo hoc obſeruandum eſt, multo magis in modo iudicandi & ſentiendi: atque hanc ob cauſam inter alias, doctrinam, quam de gratia efficaci declarauimus, retinendam eſſe cenſemus quod ad fidem defendendam videatur eſſe accommodatiſſima. I.

F I N I S.

INDEX.

INDEX LIBRORVM, ET CAPITVM OPVSCVLI SECVNDI DE SCIENTIA QVAM DEVS HABET de futuris contingentibus,

LIBER PRIMVS.

De Scientia Dei futurorum contingentium abſolutorum.

Cap. I Subiectum operis declaratur, & nonnullæ difficultates leuiores expediuntur

Cap. II. In propoſitionibus de futuro contingenti eſſe ſufficientem veritatem determinatam, ſecundum quam à Deo præſciri poſsint.

Cap. III. Futura contingentia non poſſe in proxima cauſa præſciri oſtenditur.

Cap IV. Rationem cognoſcendi futura contingentia ex diuinis ideis non ſatis reddi.

Cap. V. Deum non cognoſcere hæc futura in ſola ſua ſcientiæ efficacitate.

Cap. VI. Ex decreto æterno diuinæ voluntatis non ſumi ſufficientem rationem huius ſcientiæ.

Cap. VII. Realem ac æternam præſciẽtiam, ſeu coexiſtentiam cum Deo non conuenire rebus creatis: neque in ea fundari poſſe ſcientiam futurorum contingentium.

Cap. VIII. Quo tandem modo cognoſcat Deus futura contingentia.

Cap. IX. Quo modo præſcientia Dei neceſſitatem non imponat effectibus futuris, nec vſum libertatis impediat.

LIBER SECVNDVS,

DE SCIENTIA FVTVRORVM QVAM DEVS HABET DE FVTVRIS CONTINGENTIBVS SVB CONDITIONE PROPOSITIS, PRIVS RATIONE, quam de ipſa conditione aliquid abſolute decernat.

Cap. I. Refertur opinio negans habere Deum certam ſcientiam horum futurorum, & contraria ex Scriptura oſtenditur.

Cap. II. Ex doctrina ſanctorum Patrum oſtenditur, habere Deum certam ſcientiam futurorum contingentium conditionatorum.

Cap. III. Ex Scholaſticorum Theologorum doctrina eadem veritas comprobatur.

Cap. IV. Ex diuinæ prouidentiæ perfectione & effectibus eius, neceſsitas huius ſcientiæ oſtenditur.

Cap. V. Deum habere hanc ſcientiam conditionalium contingentium propria ratione oſtenditur ex talium contingentium veritate.

Cap. VI. Soluũntur obiectiones contra prædictam ſententiam.

Cap. VII. Declaratur modus, quo Deus hæc futura cognoſcit.

Cap. VIII. Quomodo cognoſcat Deus hæc futura in decretis liberis ſuæ voluntatis.

DE SCIENTIA QVAM DEVS HABET DE FVTVRIS CONTINGENTIBVS.

LIBRI DVO.

IN liberis quos de cõcurſu Dei cũ libero arbitrio, nuper ſcripſimus, ſæpe ſuppoſuimus, cognoſcere Deum de quacunq; volũtate, quid actura ſit, vel eſſet, ſi in hac vel illa occaſione conſtitueretur: & vocari ſolet hæc ſcientia futurorum contingentium conditionatorum, qualia ſunt hæc, *Si Petrus hic & nunc tentaretur peccaret. Si tali tempore vixiſſet, hoc vel illud feciſſet.* Hanc autem ſcientiam non omnes Theologi huius temporis admittunt etiam in Deo: quin potius impoſſibilem, & fictitiam eſſe putant, & à modernis Theologis excogitatã. Propter hanc ergo cauſam neceſſarium viſum eſt priori operi hoc adiungere: quia rem hanc magni momenti eſſe exiſtimamus; tum ad multa loca Scripturæ, & Sanctorum Patrum intelligenda: tum ẽt ad digne ſentiendum de diuina ſcientia: tum deniq; ad plures difficultates de gratia, & prædeſtinatione &, libero arbitrio expediẽdas. Quia vero materia hæc multum connexa eſt cum ſcientia, quam Deus habet de futuris abſolutis: imo neceſſario illius cognitionem prærequirit: ideo opus hoc in duos libros diuidemus, & in priori de abſoluta, in poſteriori vero de conditionata ſcientia futurorum contingentium dicemus.

Prius tamen quam rẽ aggrediamur circa nomen contingentiæ breuiter aduertendum eſt, interdũ late, &, minus proprie ſumi: vt, quidquid fieri poſſit, aut ſoleat, contingere dicatur: quomodo etiam effectus neceſſarii, vt ſolem cras oriri contingere dicuntur. Sed non in ea ſignificatione vtimur nunc ea voce, ſed in alia propria, qua contingentia neceſſitati opponitur, quomodo contingere dicitur, quod non neceſſe eſt, vt ſit, ſed in vtramque partem accidere poteſt. Rurſus, eſſe contingens interdum tribuitur rebus, vt res ſunt, interdum effectibus, vt effectus ſunt. Primo modo dicitur contingens omne ens, quod non eſt neceſſarium: quod vno modo tribui poteſt omni enti creato, quatenus non ſimpliciter neceſſario eſt, & poteſt non eſſe ſaltem per potentiam extrinſecam. Secundo, tribuitur magis proprie rebus corruptibilibus, quæ ab intrinſeco habẽt vnde poſſent non eſſe. Et erunt hoc modo contingentes, etiamſi quatenus effectus ſunt, intelligantur neceſſario manare à cauſis ſuis, quomodo ab eis manant. Et hoc modo contingens, potius dicitur mutabile, ſeu corruptibile, de quo nunc non agimus, ſed de effectu contingente in ratione effectus, quia ſcilicet non neceſſario manat à ſua cauſa, ſed poteſt fieri & non fieri, Et ita etiam contingit, vt interdum fiat, & interdum non fiat.

In quo effectu vlterius eſt conſiderandum, aliud eſſe quod contingens ſit, & aliud quod futurum ſit, & aliud quod futurum contingens ſit. Eſſe enim contingens, non contingenter, ſed neceſſario illi conuenit, ſiue futurum ſit, ſiue non, quia conuenit illi ex vi poteſtatis cauſę non ex vi actionis. Vnde non agimus de ſcientia contingentis ſub hac ratione, quia talis ſcientia potius eſt cuiuſdam obiecti neceſſarii. Addit ergo futurum vt ſic, quod illud contingens ad vnam partem ſit determinandum. Et quia hæc determinatio futuri ad vnam partem cõmunis eſt, etiam neceſſariis effectibus, ideo futurum contingens, vtrumque ſimul coniungit, ſcilicet determinationem futuram ad vnam partem cum poteſtate ad oppoſitam: & de ſcientia huius obiecti, vt ſic, eſt præſens diſputatio. Et quamuis futurum ſub hac voce videatur affirmationẽ, ſeu poſitiuum tantum ſignificare, tamen in propoſito comprehendit etiam negationem futuram cum poteſtate ad opoſitam affirmationem: non enim eſt minus futurum contingens, quod Petrus non ſit peccaturus, quam ꝙ ſit peccaturus. Sub hoc ergo obiecto comprehenditur omnis veritas in futuro tempore contingens, tã affirmatiua quam negatiua. Deniq; hæc veritas contingens quædam poteſt conſiderari prout reuera futura eſt in aliqua differentia temporis, alia vero ſub quadam hypotheſi, ſeu conditione, ſcilicet quod futurum eſſet, ſi hoc vel illud accideret, quod inquiri etiam poteſt de rebus, quæ nunquam futuræ ſunt, & de hoc poſteriori modo eſt ſcientia conditionata, quam conſiderabimus in ſequenti libro: in hoc vero ſolum agimus de priori.

LIBER PRIMVS,

DE SCIENTIA DEI FVTVRORVM CONTINGENTIVM ABSOLVTORVM

PRincipio diſputandum hoc loco videtur de hypotheſi, quæ in hoc titulo ſupponitur, dari ſcilicet, aliquos effectus qui contingenter eueniant. Sed de hac re late diſſerui in diſput. 19. Metaphyſicæ, & ideo ab ea nunc ſuperſedendum eſt. Ex illo vero loco aliqua breuiter ſupponenda ſunt.

CAPVT PRIMVM.

Subiectum operis declaratur, & nonnullæ difficultates leuiores expediuntur.

I. Quid ſit & vnde proueniat contingẽtia. PRimum igitur ſtatuendum eſt, futura contingentia quædam eſſe talia ſecundum quid, ſeu per accidens, & ab extrinſeco; alia vero ſimpliciter, per ſe, ſeu ab intrinſeco. Dicitur enim effectus contingens qui ita fit, vel efficiendus eſt à ſua cauſa proxima, vt poſſit ab illa non fieri: hoc autem ex duplici capite prouenire poteſt. Primo ex impedimento extrinſeco, & non ex intrinſeca virtute cauſæ: & hoc tantum modo inuenitur contingentia in effectibus inferiorum cauſarum naturalium, quatenus eueniũt ſine interuentu alicuius cauſæ liberæ. Nam, ſi conſideretur virtus, & modus agendi cauſæ proximæ talis effectus, nulla eſt contingentia in illo effectu, quia cauſa eius non habet poteſtatem propriam & intrinſecam ad non efficiendum illum, ſed ex intrinſeca neceſsitate operatur, poſitis omnibus requiſitis. Quia tamen cauſa illa imperfecta eſt, & per oppoſitionem alterius impediri poteſt ab agendo: ideo ex hoc capite poteſt ille effectus eſſe contingens. Contingentia vero illa dicitur eſſe ſecundum quid; quia eſt tantum reſpectu vnius cauſæ, vt impediri poteſt ab alia: non vero reſpectu totius collectionis occurrentium cauſarum. Dicitur etiam extrinſeca, & per accidens, quia non prouenit ex intrinſeca virtute cauſæ per ſe agentis, ſed ab extrinſeco impediente. Altera vero contingentia propria eſt, quæ prouenit ex libertate alicuius cauſæ: quæ merito dicitur eſſe per ſe & ab extrinſeco, quia prouenit ex intrinſeca poteſtate, quã per ſe habet ipſa cauſa proxima ad ſuſpendendum ſuum concurſum, poſitis etiam omnibus requiſitis ad agendum: & ob eandem cauſam dicitur hæc contingentia ſimpliciter; quia poſita collectione cauſarum omnium, vel impedimentorum concurrentium, adhuc effectus poteſt fieri, & non fieri.

II. In præſenti ergo non eſt futurus ſermo, de priori contingentia; quia de ſcientia talium futurorum nulla eſt difficultas, ſed duo ſunt clara; vnum eſt talem effectum ex vi ſolius ſuæ cauſæ proximæ non poſſe cognoſci, vt certo futurum; quia licet talis cauſa ex ſe determinata ſit ad faciendum effectum, impediri tamen poteſt, nec ex vi illius ſolius cognoſci poteſt an impedienda ſit, nec ne. Aliud eſt cõprehenſo toto ordine naturalium cauſarum, quæ ad effectum promouendum, vel impediendum cõcurrere poſſunt, euidenter cognoſci an ille effectus impediendus ſit nec ne, vt recte docuit D. Tho. 1. contr. Gen. ca. 67. ratione 3. & ibi Ferrarienſis notauit. Et ratio eſt euidens; quia reſpectu totius collectionis cauſarum effectus non eſt contingens, ſed neceſſarius; quia omnes illæ cauſæ neceſſario operantur, ſiue promouendo, ſiue impediendo: iam enim ſuppoſuimus nullam cauſam liberam interuenire, vel per ſe, vel per accidens, vel applicando cauſam agentem, vel impedientem. Cognitis ergo & inter ſe collatis omnibus illis cauſis ſimul ſumptis, euidenter cognoſcetur, an futurus ſit ille effectus, nec ne, vt in prædicta diſp. 19. Metaph. ſect. 10. latius dixi, & Doctores Scholaſticos adduxi. De qua cõtingentia non ſit futurus ſermo.

III. Contingẽtia primo loco poſita cognoſci poſſunt à creatura. Imo hinc obiter intelligi poteſt non ſolũ poſſe hæc futura contingentia ab intellectu increato cognoſci, ſed etiam à creato, qui vim habeat comprehendendi totum illum ordinem naturalium cauſarum, qualis etiam creditur eſſe intellectus angelicus: quamquam in hoc multum à diuina perfectione diſtet: & tũ quia Angelus non ſemper conſiderat omnia, ſicut Deus, & ideo facile poteſt contingere, vt aliquid actu non aduertat, ex quo effectus reddatur incertus: tum etiam, quia, licet talis effectus infallibiliter futurus ſit ex ſuppoſitione, quod nulla cauſa libera interuentura ſit, tamen hoc ipſum non poteſt eſſe ita certum Angelo, ſicut Deo: & maxime latet Angelum an Deus ipſe immutaturus ſit illum ordinem cauſarum: & ideo talis cognitio in Angelo regulariter tantum eſt coniecturalis. Niſi fortaſſe in his effectibus, qui ita pendent ex ſuperioribus cauſis naturalibus, vt per nullam volũtatem creatam talis ordo cauſarum immutari poſſit: de illis enim effectibus habere poſſunt certitudinem naturalem, ſubordinatam tamen diuinæ potentiæ, & voluntati, vt ſumi etiam poteſt ex his, quæ de Fato diximus in dicta diſp. 19. ſect. 11.

IV. Contingẽtia effectus eſſe poteſt à diuina cauſa aut ab humana. Rurſus contingentia effectus, quæ eſt ex cauſa libera, ſubdiſtingui poteſt: nam quædam eſt ex voluntate creata, alia ex increata, ſeu diuina. Neque immorari nunc oportet in controuerſia de modo loquendi: an effectus dici poſſit contingens propter ſolum reſpectum ad libertatẽ cauſæ primæ. Quam rem ſufficienter attigi di-

ſput.30.Metaph. ſect. 16. num 43. vbi dixi, licet illa locutio vitanda ſit propter inuidiam vocis *Contingentiæ*, quæ indicare videtur imperfectionem, & euentum præter intentionem agentis; tamen, ſi præciſe ſignificet indifferentiam in operando, hanc reuera in diuinis effectibus reperiri: quia ita manant à Deo, vt poſſet Deus illos non efficère, ſi vellet. Cum ergo in præſenti tota difficultas, quę eſſe poteſt in ſcientia futurorum cōtingētium, poſita ſit in indifferentia, & poteſtatē cauſæ ad vtramlibet, & non in aliis imperfectionibus: iuxta ſubiectam materiam recte poteſt diſtingui de contingentia, vel potius indifferentia in ordine ad voluntatem creatam, vel increatam.

V. Nihilominus tamen ſcientia hæc futurorum nullam difficultatē habet ex libertate effectus vel actionis in ordine ad diuinam voluntatem. Duobus enim modis procedit effectus à Deo: primo ab illo ſolo: ſecundo ab ipſo, vt concurrente cum cauſa ſecūda. In priori modo effectus pēdet quidem ex libero modo operandi ſolius diuinæ voluntatis, cum ad nullā aliam cauſam reſpectum habeat: tamen determinatio ipſa diuinæ volūtatis ipſimet Deo facile nota eſt in æterno, & efficaci decreto eiuſdem voluntatis ſuæ: nā, vt Deus in tempore faciat talem effectum, neceſſe eſt, vt ab æterno habeat tale decretū efficax: quia neque in tempore poteſt incipere illud habere, neq; ſine illo poteſt operari, cum voluntarie & libere operaturus ſit, & ſine concurſu alterius cauſæ: agimus enim de his effectib[9], quos ſolus Deus per ſe ipſum facit. Poſito autem illo decreto, non poteſt Deus illud ignorare, cum actu & intime in ipſo ſit, cumque ex certa ſcientia, & perfectiſsimo modo illud habeat: Neque etiam illo cognito poteſt Deus ignorare, quin ex vi illius futurus ſit talis effect[9], cū volūtas illa efficax ſit & omnipotens, necnō immutabilis.

VI. In poſteriori autem modo effectus pendet, non ſolum à Deo, ſed etiam à cauſa ſecunda, cui Deus prębet, vel offert concurſum ſuū. Et ideo vt cognoſcatur effectus futurus, neceſſarium eſt cognoſcere, non ſolum concurſum Dei, aut voluntatem concurrendi, quantum in ipſo eſt, ſed etiam influxum ſeu determinationem futuram cauſæ ſecundæ. Præbet autem Deus hūc concurſum media voluntate ſua: & conſequenter, ſi in tempore concurſurus eſt, ab æterno habuit propoſitum concurrendi: quod propoſitū ipſi facile notum eſt, vt paulo ante dixi: & ideo ex vi illius facile præſcit ſuum concurſum paratum eſſe, vt talis effectus fiat. An vero hoc ſatis ſit ad cognoſcendam etiam determinationem liberam cauſæ ſecundæ, & effectum eius, infra tractandum eſt. Tota ergo hęc diſputatio verſatur circa effectus contingentes cauſarum ſecundarum liberarum, quatenus ab earum influxu, & libera determinatione dependent: de quibus eadem ratio eſt, ſiue pendeant à voluntate angelica ſiue ab humana: tamen, quia hæc poſterior nobis familiarior eſt, & notior, de illa peculiariter loquimur: Et primo videndum eſt, an in propoſitionibus ſignificantibus de futuro hos effectus contingentes ſit determinata veritas, quæ in eis cognoſci poſsit, & cognoſcatur à Deo: Deinde qua via, aut medio cognoſci poſſit, vel cognoſcatur à Deo: ex quibus tamen conſtabit, quomodo contingentia cum præſcientia non repugnat.

De quibus cōtingentibus ſit agendum.

CAPVT II.

In propoſitionibus de futuro contingenti eſſe ſufficientem veritatem determinatam ſecundum quam à Deo præſciri poſſint.

I. CVm Deus in omni perfectionē ſua conſummatus ſit: & habeat quidquid ſub vero conceptu talis perfectionis cadere poteſt: dubitari nō poteſt, quin etiam in ſcientia ſummam, & infinitam perfectionem habeat, ſicut habet in potentia & aliis attributis. Quapropter, in diuina potentia cum inquirimus an aliquid ſub illam cadat, non dubitamus de poteſtate ex parte Dei, ſed de poſsibilitate ex parte rei de qua eſt quęſtio: nam ſi illa in ſe eſt poſsibilis, ſeu nō repugnans, non poteſt effugere omnipotentiam Dei, cum ſit perfectiſsima, & infinita ſimpliciter. Ita in præſenti ad examinandum an hæc futura contingentia cadant ſub ſcientiam Dei, ex parte ipſorum inquirendum eſt, an talia ſint, vt cognoſci poſsint. Nam, ſi ipſa habent fundamentum cognoſcibilitatis, vt ſic dicam, quod eſt veritas, non effugient ſcientiam Dei, quæ infinita eſt, & perfectiſsima, quę excogitari poteſt. Si vero in eis nulla eſt veritas, quæ cognoſci poſsit, mirū non erit, quod ſub ſcientiam Dei non cadant, quia erit maior imperfectio in Dei ſcientia, quam ſit in potentia non poſſe id, quod eſt impoſsibile.

Quid requiratur, vt obiectū cadat ſub ſcientia Dei.

II. Nonnulli ergo Philoſophi negarunt poſſe Deum cognoſcere hæc futura, Cicero, l. de Fato. & 2. de Diuinat. Qui, vt ait Auguſt. 5. de Ciuitate cap. 9. *Vt homines faceret liberos facit ſacrilegos.* Non enim exiſtimauit pręſcientiam horum futurorum poſſe cum libertate coniungi. Fundamentum huius erroris videtur poſuiſſe Ariſtoteles 1. de Interpretatione cap. 8. vbi negat propoſitiones de futuro contingenti habere determinatam veritatem, donec ponantur in eſſe, nam hinc neceſſario ſequitur nō poſſe præſciri priuſquam eueniant: quia quod non eſt, non ſcitur: ergo quod non eſt verum, nō poteſt ſciri eſſe verum: ſed propoſitio, quę non eſt determinate vera, non eſt vera, quia adhuc eſt quaſi ſuſpenſa, & indefferens ad veritatem, & falſitatem: ergo non poteſt ſciri vt vera: alioqui talis cognitio eſſet difformis obiecto, & falſa. Et eadem ratione non poteſt talis propoſitio cognoſci vt falſa, quia non eſt etiam determinate falſa ſed indifferens. Ergo manet talis propoſitio incognoſcibilis, ſiquidem de ea iudicari non poteſt, an vera vel falſa futura ſit.

Ciceronis error de ſcientia futurorum cōtingentium.

III. Quod autem propoſitio de futuro contingenti non ſit determinate vera, vel falſa, probatur ab Ariſtotele. Quia alias tolleretur rerum contingentia, & omnia neceſſario euenirent. Sequela probatur primo, quia ſi talis propoſitio eſt determinate vera: ergo non eſt indifferens, quia indifferens & determinatum ad vnum repugnant: ergo. Neque eſt contingens quia contingens & indifferens idem ſunt. Secundo, quia, ſi eadem propoſitio eſt determinate vera: ergo neceſſario vera: ergo quod per illā futurū dicitur, neceſſario futurum eſt. Pri-

Vnde probet Ariſtot. propoſitiones de his futuris non eſſe determinate veras.

Prima conſequentia probatur: quia ſi propoſitio de futuro ſemel eſt vera, fieri non poteſt quin aliquo tempore verificetur: nam ſi verificanda non eſſet, ſemper fuiſſet falſa. Tertio, quia, ſi talis propoſitio eſt determinate vera: ergo eſt vera ſecundum illud eſſe quod habet antequam fiat: quia veritas in eſſe fundatur: ſed tunc non habet eſſe, niſi in ſuis cauſis: ergo in eis habet potius determinationem ad eſſe, quam ad non eſſe: ergo non habet indifferentiam: ergo nec contingentiam, ſed neceſsitatē: quia illud dicitur neceſſarium, quod eſt ad vnum determinatum.

IV. *Præſcire Deum futura contingentia probatur ex ſcripturis.* Dico primo, Deum præſcire & præcognoſcere futura contingentia. Eſt de fide: & expreſſe habetur in multis locis Scripturæ, Eccleſ. 23. *Domino Deo anteqnam creentur omnia ſunt cognita.* Et loquitur ſpecialiter de actibus humanis. De quibus Pſalm. 138. *Intellexiſti cogitationes meas de longe.* Sapient. 8. *Signa & monſtra ſcit, antequam fiant, & euentus ſæculorum, & temporum.* Vnde etiam ſæpe in Scripturis prædicit futura: imo hoc dicitur proprium Dei Iſai. 41. *Annuntiate nobis futura, & dicemus, quia Dei eſtis vos*: quod de his contingentibus & de modo, quo à Deo prædici poſſunt, verum habet. Nam alia futura, quæ ex ſolis naturalibus cauſis pendent, etiam ab homine, vel ab Angelo prædici poſſunt. Hæc etiam futura libera per coniecturam etiam, valde probabilem, eitam à creatura prædici poſſunt, ſed nō ſine periculo deceptionis: Deus autem prædicit hæc futura libera infallibili prædictione: prædictio autem ſupponit præſcientiam propter quod recte dixit Tertullianus libro ſecundo cōtra Marcionem, capit. 5. *Deum quot fecit Prophetas, tot habere teſtes præſcientiæ ſuæ.* Plura de hac veritate videri poſſunt in Auguſtino: vbi ſupra & 13. de Trinitate capite 7. & ſequentibus, & 5. Gen. ad literam capite 15. & 18. & in Fulgentium de Fide ad Petrum capite 31. & 33. Anſelm. lib de Præſcientia & libero arbit. cap. 1.

V. *Probatur ratione.* Rationes congerit D. Thom. 1. contra Gent. capit. 66. & 67. Breuiter id probatur ex diuina perfectione: quia ſi hęc futura ignoraret: vix poſſet mundum gubernare, & prouidentiam conuenientem illius gerere. Vnde Auguſtinus ſupra dixit: propriam ignorare vocem: qui & Deum eſſe amittit, & Deum facit ignorantem futurorum. Et Plutarchus philoſophus in libr. de Theologia Ægyptiorū, inter beatitudines Dei ponit quod ſcientia præoccupat quæcunque fiunt, Præterea declaratur hoc modo: quia vel Deus ſcit hęc contingentia, quando ponuntur in eſſe, vel non: hoc poſterius nemo dicit, quia Angelus, vel hō hęc cognoſcit ſaltē: quando ſunt præſentia: ergo multo magis Deus: ſi autem tunc illa cognoſcit: ergo & antea, quia ſcientia Dei augeri non poteſt, ita vt aliquid nouum ſub illam cadat, tum propter immutabilitatem tum etiam, quia paulatim diſcere quocunque modo fiat, magna imperfectio eſt. Confirmatur, quia ſi Deus in tempore aliquid de nouo inciperet velle imperfectionem in illo indicaret: ergo multo magis ſi aliquid de nouo ſcire inciperet. Tandem probatur à priori, quia hoc obiectum eſt ſcibile, & ſcientia Dei, cum ſit infinita, naturaliter ac neceſſario repræſentat omne ſcibile. Supereſt autem probanda propoſitio vltimo aſſumpta.

Futura hæc determinatam habent veritatem.

VI. Dico ſecundo, hæc futura contingentia, quæ à nobis per propoſitiones de futuro ſignificantur antequam in tempore fiant, atque adeo ab æterno habēt determinatam veritatem, ſecundum quam cognoſcibilia ſunt, & à Deo præſciuntur. Ita docent frequenter Theologi in 1. diſt. 38. præſertim Gregorius quæſt. 1. art. 2. Gabriel quæſt. 1 ar. 1. Bona. art. 2. quæſt. 1. Richardus art. 1. quæſt. 5. ad primum. Maior & Ocham. quæſt. 1, Capreol. diſtinct. 39. q. 1. art. 2. ad argumanta contra 6. concl. & ibi Scot. q. 1. Marſilius quæſt. 40. ad 3. Et mihi videtur ſequi neceſſario ex principio fidei, ſi in terminorum ſignificatione conueniamus: Nam Nominales multa fingunt de proportione determinate vera, vt Ariſtotelem interpretentur, quæ late refert Corduba. libro 1. quæſtione 55. dubio 2. & infra breuiter attingam: Nunc ſuppono propoſitionem de futuro contingente, eſſe determinate veram, nihil aliud eſſe, quam veritatem & non falſitatem ei conuenire, & ineſſe, ſiue illa veritas ei neceſſario conueniat, vel abſolute, vel ex ſuppoſitione ſiue nullo modo, & ſiue illa veritas occulta ſit, ſiue nota, nam hæc omnia extrinſeca ſunt, vt ſimpliciter, & intrinſece dici poſſit veritatem definite, ſeu actu conuenire tali propoſitioni.

VII. *Probatur hæc veritas Theologica demonſtratione.* Hac igitur ſignificatione ſuppoſita patet concluſio: primo à poſteriori ex principio fidei. Nā Deus cognoſcit hæc futura, & ea reuelat; & dicit *Petrus peccabit*, & tamen non cognoſcit, aut reuelat: aut dicit, niſi verum: ergo hoc eſt ſimpliciter & actualiter verum, & hoc eſt eſſe determinate verum. Nam, ſi Propheta enuncians talem propoſitionem, determinate verum dicit, dictum etiam ipſum ſecundum ſe & prius quam dicatur, determinate verum eſt: hæc enim correlatiua ſunt. Cōfirmatur, nam, ſi non eſſet hoc mō verum, non eſſet cognoſcibile determinate potius hoc quā illud futurū, quia vnumquodq; cognoſcibile, eſt ſicut eſt, ſi debet vere cognoſci: ergo ſi ipſum in ſe non eſt determinate verum, ergo neque eſt determinate futurum: ergo nō poterit hoc modo cognoſci etiam à Deo: quia, quod in ſe non eſt cognoſcibile: nec verum, implicat cognoſci; ſicut quod non eſt factibile in ſe, non poteſt fieri etiam à Deo. Quin potius vlterius ſequitur, quod ſi hæc futura non habent determinatam veritatem, iudicium de illis vt determinate veris ſit falſum, quia nō habet cōformitatem cum obiecto. Nam, facta illa ſuppoſitione, quod hæc præpoſitio, *Petrus peccabit*, non eſt determinate vera, iudicare de illa in actu ſignato quod ſit determinate vera, eſt falſum iudicium: ergo iudicare illam etiam in actu exercito, vt abſolute & determinate veram, erit falſum iudicium: nullum ergo tale iudicium determinatum habere poterit Deus de his futuris. Vel è conuerſo, ſi illud habet, vt reuera habet, ſicut ipſum iudicium verum eſt, ita & in obiecto eius eſt determinata veritas. Vnde antiqui Patres, quos infra referemus, aiunt Deum pręſcire hęc futura, quia illa futura ſunt: ſi ergo illa futura ſunt, propoſitio enuncians illa eſſe futura, determinate vera eſt. Nam ex eo quod res eſt vel non eſt, propoſitio vera eſt vel falſa eſt. Idemque argmentum fiet, licet cum aliis dicatur, hoc eſt futurum, quia Deus nouit eſſe futurum: nam ſaltem inde habebit determinatam veritatem: ſicut ergo ſcientia Dei ęterna eſt, ita hę propoſitiones ab æterno habent determinatam veritatem.

VIII. *Idem probatur alia ratione.* Præterea oſtendo fieri non poſſe, vt hæ propoſitiones abſolute prolatę, nec ſint determinate veræ, nec determinate falſæ, quia hoc ipſo quod negatur eſſe veras determinate; ſequitur neceſſario

neceſſario eſſe determinate falſas:ſi determinate affirmant fore vel non fore quod nondum eſt determinate futurum, vel non futurum: nam ſi eſſet determinate futurum, iam eſſet vera propoſitio. Impoſsibile vero eſt omnes has propoſitiones de futuro eſſe determinate falſas: tum quia alias Deus cognoſceret illas vt falſas quod non ita eſt, tum etiam quia æq; negat ipſe Ariſt. has propoſitiones eſſe determinate falſas: tum deniq;, quia in illis propoſitionibus dantur propoſitiones cõtradictorie oppoſitæ, quę non poſſunt eſſe ſimul falſæ. Vnde Ariſtoteles ſupra fatetur illud diſiunctum eſſe verum & neceſſariũ: *Petrus peccabit vel non peccabit.* Et confirmatur quia nunc eſt vera hæc propoſitio *Petrus peccabit vel nõ peccabit cras.* Ergo eſt vera hodie ratione alterius partis quia ad veritatem diſiunctiuæ neceſſariũ eſt, vt altera pars ſit vera: ergo altera illarũ partiũ eſt nunc determinate vera quãuis fortaſſe à nobis diſcerni non poſsit. Dicetur, propoſitionẽ illam eſſe verã in ſenſu diſiuncto, & cõfuſo, non vero in ſenſu diſiunctiuo, & determinato; & ideo non eſſe neceſſarium, vt altera pars ſit vera determinate, ſed ſolũ de alterutra cõfuſe futura ſit vera, quod non eſt contingens, ſed neceſſarium, ſed contra hoc eſt: quia hæc confuſio eſt ex parte cognitionis noſtræ, quia neſcimus determinate, in quo membro diſiunctum illud verificandum ſit, tamen in re non poteſt non eſſe determinatum.

Præcluditur fuga quædam.

IX. Quod vlterius ſic declaro ex re ipſa, quia quãdo nunc ſit effectus contingens, verbi gratia: Petrus peccat, oſtenditur propoſitionem antea prolatam de tali futuro fuiſſe veram, ergo antea etiã fuit determinate vera, & ab ęterno fuit talis, nam eadẽ eſt ratio de toto tẽpore præcedente. Conſequentia patet, quia vt dictum eſt nihil aliud eſt eſſe determinate veram, quam eſſe actu & in re veram. Antecedens vero patet: tum quia in illa propoſitio non incipit eſſe vera in eo inſtanti, in quo Petrus peccat, imo tunc potius quodammodo iam deſinit eius veritas, & incipit veritas de præſenti: tum etiam, quia illa fuit ſemper conformis ſuo obiecto, quia reuera ita futurum fuit, ſicut per ipſam ſignificabatur: ergo exiſtentia talis rei non dat de nouo veritatem propoſitioni: ſed oſtendit nobis eam, quæ antea erat. Tandem ex ipſis locutionibus quis cũ aſſero: *Petrus peccabit,* quid quæſo aſſero? vel enim affirmo tantum Petrum eſſe indifferentem ad peccandum, vel determinate peccaturum. Primum eſt plane falſum, quia eſt contra vim verborum: tum quia alias, hæ non eſſent contradictorię. Petrus peccabit & Petrus non peccabit, vt ipſe Ariſtoteles fatetur, ſed potius idem per vtramque ſignificaretur, quod eſt contra omnem ſenſum Si autem dicatur ſecundum: ergo vel id, quod nunc profertur, eſt conforme obiecto, vel non eſt: ergo neceſſario eſt determinate verum, vel determinate falſum. Dices, nondum eſſe conforme, vel difforme, quia nondum eſt aliud extremum. Sed contra: quia ſi eſt præſens in æternitate, vt multi loquuntur, id ſatis eſt, vel etiamſi nullo modo ſit nunc præſens ſecundum exiſtentiam realem, ſatis eſt, quod neceſſario altera pars determinata poſtea habebit illam præſentiam realem quia propoſitio non enunciat rem præſentem, ſed futuram: & ideo cũ illa vt ſic debet habere conformitatem. Hac ergo ratione, quantumuis veritas talium propoſitionum ſit occulta, neceſſario eſt determinata: aut oppoſita falſitas: ideoq; verum etiam eſt ex omnibus contradictoriis alteram eſſe in ſe determinate veram: alteram vero determinate falſam: quod ipſemet Ariſtot. 4. Metaph. cap. 7. ſenſiſſe videtur & in vniuerſalibus locutionibus etiã de futuris contingentibus id admittit in dicto capite 8. libro 1. de Interpretatione cum tamen eadem ſit vtrarumq; ratio. Nam ſi ex his duabus contradictoriis, Omnis homo ſaluabitur aliquis non ſaluabitur: prior verbi gratia, eſt determinate falſa, & altera determinate vera, ratione alicuius determinati ſingularis, qui damnandus eſt, vniuerſalis eſt falſa, & particularis vera, vt ex natura propoſitionis diſtributiuæ & particularis per dialecticum diſcurſum oſtendi poteſt: ergo determinata veritas, vel falſitas eſt in ipſis ſingularibus contingentibus, & inde manat ad terminos ſeu conceptus communes, ideo enim ſaluabitur homo, quia Petrus ſaluabitur, & non è contrario.

Reiicitur alia reſpõſio.

Quid Ariſtoteles ſentiat in hac re.

AD fundamentum in principio poſitum, primum de Ariſtotele nonnulli Theologi, illũ excuſant, vt ex Aureolo videre eſt apud Capreolum ſupra in diſt. 37. quæſt. 1. art. 3. & ibi Palatios diſp. 2. Catherinus Opuſc. de Præſcientia, & prouidentia. Vnde quidam diſtinguunt inter propoſitionem veram & determinate veram, & aliqui dicunt eam propoſitionem eſſe determinate veram, quæ eſt neceſſaria. Alii vocant determinate veram, quæ vel nobis vel naturaliter eſt euidenter vera. Sed hæc omnia ſunt cõficta: & contra mentem Ariſtotelis, qui non ſolum vſus eſt illa particula *determinate* ſed abſolute dixit has propoſitiones, nec veras nec falſas eſſe Neq; in re poteſt intelligi, quomodo illa duo diſtinguantur. Præterea quod dicitur, & indicatur à Richardo & Maiore, propoſitionem illã vocari determinate veram, quæ eſt neceſſaria: contra mentem Ariſtotelis eſt, & veritatem: Nam ſi intelligatur de neceſsitate ſimpliciter, falſum eſt: alioqui nec propoſitio de præſenti in actibus liberis eſſet determinate vera: quia non eſt ſimpliciter neceſſaria: quod tamen eſt contra Ariſtotelem, & manifeſte falſum. Et idem eſt vt poſtea dicam de propoſitione de præterito. Si vero ſit ſermo de neceſsitate ex ſuppoſitione ſic omnis propoſitio actu vera eſt neceſſaria ex ſuppoſitione: nam ſicut quod eſt, quando eſt, neceſſario eſt pro tunc, ita quod eſt verum, pro tunc neceſſario eſt verum ex ſuppoſitione, & quod eſt futurum, neceſſario eſt futurum, non ſimpliciter, ſed ex ſuppoſitione, quod futurum ſit: ergo quoad hoc eadẽ eſt ratio in propoſitionibus de futuro & de præſenti, & neutris repugnat hæc neceſsitas: non fuit ergo hæc mens Ariſtotelis. Rurſus quod veritas propoſitionis ſit euidens, vel nobis vel naturaliter eſt omnino extrinſecum & accidentarium, vt propoſitio dicatur determinate vera nec ne. Nam quod aſtra ſint paria, determinate eſt verum, vel falſum, quamuis à nobis non cognoſcatur: & idem eſſet ſi à nulla creatura cognoſci poſſet, ſicut quod Deus ſit trinus. Omnes item rationes Ariſtotelis præter hunc ſenſum procedunt, vt facile conſtabit conſideranti ſupra adductas.

X.

Quam falſo nõnulli interpretentur mẽtem Ariſt.

Alii tandem dicunt propoſitionem de futuro vt ſic non eſſe veram: præſertim propter ſecundam rationem in principio factam, & ita eſſe locutum Ariſtotelem, & hoc modo neque à Deo cognoſci, ſed vt præſentem æternitati ſuæ & hoc modo non eſſe ab Ariſt. conſideratam, quia fortaſſe non eſt hoc aſſecutus: Sed quia de hac præſentia æternitatis poſtea late dicendum eſt XI.

XI. Aliorum interpretatio.

eſt, nunc dico quod quamuis Deus ſimplici intuitu videat res futuras vt præſentes, nihilominus etiam cognoſcit ab æterno complexiones, vel propoſitiones de futuro formabiles à creatura eſſe determinate veras. Et ſimiliter videt, rem quæ tali tempore æternitati ſuæ præſens coexiſtit, habere relationem futuri ad totum tempus antecedēs. Deniq; in intellectu creaturæ, poſsūt formaliter eſſe illæ propoſitiones de futuro, & à Deo poſſunt reuelari & enunciari, & habebunt determinatam veritatem. Vnde exiſtimo iuxta principia fidei non poſſe hoc negari, & Ariſtotelem in eo erraſſe. Quod etiam ſenſerunt Bonauentura, Greg. Maior & alii antiqui ſupra citati.

XII. Reſpondetur ad rationes Ariſtot.

Ad rationes ergo Ariſtotelis reſpondetur negando tolli contingentiam. Ad primam vero probationem reſpondetur, hanc determinationem veritatis contingentis, non eſſe contra indifferentiam neceſſariam, vt effectus futurus ſit contingens, qui non excludit indifferentiam cauſæ, & virtutis eius, ſed tantum actionis: cauſa autem non dicitur contingenter operari, vel eſſe operaturam, quia nihil determinate operatura ſit, ſed quia ita eſt operatura, vt poſsit non operari. Vnde ad ſecundam reſpondetur, ſolum ſequi, ſi hæ propoſitiones ſemel ſupponuntur veræ, neceſſario aliquando futurum eſſe, quod per eas ſignificatur, neceſsitate conſequentiæ: & ex ſuppoſitione, non ſimpliciter: quia abſolute nō fuit neceſſarium eas eſſe veras: tamen, ſuppoſito, quod veræ ſint, fieri non poteſt, quin eo tempore verificentur, pro quo veræ eſſe ſupponuntur: de quo latius in fine huius libri. Ad tertiam reſpondetur veritatem harum propoſitionum non eſſe ſumendam ex cauſis ſecundum ſe, ſed ex determinatione earum, quam in aliquo inſtanti habebunt: quia per has propoſitiones non ſignificatur cauſas poſſe hoc facere: hoc enim non ſufficit ad propoſitionē de futuro, ſed de poſsibili tantū; Neque ēt ſignificatur cauſas hoc effecturas neceſſario: hoc enim nimium eſt & ſolum ſignificatur per propoſitionem modalem, non vero de in eſſe. Vnde neq; etiam ſignificatur cauſas nunc iam eſſe determinatas ad illum effectū qui futurus dicitur: nam hoc neceſſarium non eſt ad veritatem illarum propoſitionum, quæ non coniungunt effectum cum cauſa pro tempore præſenti, ſed tantum pro futuro: ſolum ergo ſignificatur, quod talis cauſa aliquando determinanda ſit ad talem effectum, etiamſi nunc illa cauſa ſit indifferens. Quæ omnia ſatis ex ſequentibus conſtabunt.

CAPVT III.

Futura contingentia non poſſe in proxima cauſa præſciri oſtenditur.

I. Quam ſit difficile aſſignare medium, in quo cognoſcantur hæc futura.

OStendimus habere Deum præſcientiam futurorū contingentiū: ſupereſt vt viam & modū illa cognoſcendi inquiramus, & quoad fieri poſsit declaremus. In qua re non eſt difficultas de medio ex parte cognoſcētis: nam conſtat Deū per ſuam eſſentiā, tanquam per lumen, & ſpeciē, & actū intelligendi, hęc ſingularia omnia cognoſcere: ſed difficultas eſt de medio ex parte rei cognitæ. Quia cum hæ veritates contingentes neque per ſe notæ ſint, neque ſimpliciter neceſſariæ, vix poteſt intelligi quo medio perſpiciantur. Seu, quod idē eſt, cum effectus cōtingens non manet neceſſario à cauſa ſua, nec cauſa ipſa de ſe ſit determinata ad talem effectum, vix poteſt intelligi, quomodo certe cognoſcatur talis effectus futurus antequam ſit. Quā difficultate nonnulli Theologi ſuperati, dixerūt nullam ſufficientē rationem, aut modum huius cognitionis poſſe à nobis in hac vita explicari: ſatiſque nobis eſſe, ſi ex infinitate diuinæ perfectionis Deum hæc omnia noſſe concludamus, vt videre licet in Ocham, Gabriel, & Greg. in 1. diſt. 38. & Marſilio, quæ. 40. Sed quamuis verum ſit non poſſe nos exacte hoc myſterium intelligere, aut explicare quo ad modū eius: nihilominus aliquam eius rationem aſsignare poſſumus: & quod in aliis rebus diuinis nobis contingit, facilius nobis eſt oſtēdere quid non ſit, quam quid ſit. Ideoque per varios modos diſcurremus eoſq; qui nobis non probantur, reiiciemus, vt ita tandem quid à nobis dici poſsit concludamus.

II. Diuerſimode rei veritas cognoſci poteſt.

Duobus igitur modis intelligi poteſt aliqua veritas: ſcilicet, vel in alio, vel in ſe ipſa intuitiue: Rurſus in alio variis modis, quorum aliqui imperfectionē clarā inuoluunt, & ideo non habent locum in Deo, vt eſt cognitio in teſtificante, quo modo Prophetæ cognoſcunt hæc futura: Deo enim non poteſt hic modus cognitionis conuenire, tum quia imperfectus eſt, tum quia nō habet Deus à quo diſcat. Rurſus poteſt aliquid in alio cognoſci, vt in effectu, & hic etiam modus cognitionis non habet locum in Deo propter generalem imperfectionem ſuam, & quia ſpecialiter, ac per ſe repugnat his futuris: quia antequam ſint, non poſſunt habere effectum per quē cognoſcantur. Aliter vero poteſt vnum in alio cognoſci abſque imperfectione, ſc. cum cognoſcitur effectus in cauſa exemplari, vel efficiente: vel proxima vel remota, & per hos modos diſcurrendum nobis eſt. Quoniam vero ſermo eſt de actibus liberis, qui à volūtate creata pendent, ſuppono non habere aliam cauſam, niſi vel proximam, quę eſt ipſa voluntas creata cum omnibus conditionibus ſuis: vel primam, quæ eſt Deus, cum omnibus ex parte eius requiſitis. Vnde certum eſt in cauſis cœleſtibus, vel aliis ſimilibus non poſſe hęc futura pręcognoſci, alioqui poſſent ab Angelis, & à dæmonibus cognoſci, & tales cauſæ noſtrā poſſent determinare voluntatem: quod falſum eſſe conſtat & alibi ſolet contra Aſtrologos iudiciarios ex principiis fidei oſtendi. Itaque hic dicemus de cauſa proxima, & poſtea de prima.

III. Qui ſentiant cauſā proximam eſſe mediū huius cognitionis.

Prima ſententia eſt generalis, omnia hæc futura poſſe cognoſci in cauſa proxima, id eſt, in voluntate non nude ſumpta, ſed vt applicata eſt hic & nunc, cum hoc iudicio, hoc obiecto, hac inclinatione, ac denique cum omnibus aliis, quæ illam poſſunt, vel impedire, vel determinare ad volendum. Itaque ſentit Durand. in 1. diſt. 38. quæſt. 3. & Thomas de Argentina in 2. diſt. 40. artic. 3. ad argumenta, & aliqui moderni Thomiſtę hoc ſequuntur: & afferunt locum D. Thom. 1. cont. Gent. c. 67. ratione 3. ſed illum locum ſupra explicui c. 1. de effectibus naturalibus contingentibus cum Ferrar. ibi. Duran. etiam, & alii auctores non ſatis rem explicant, quia adiungunt diuinam voluntatem inter cæteras cauſas, de qua nunc non agimus. Poteſt fundari hæc opinio primo, quia interdum videntur hæc futura reuelari in cauſis ſuis, vt apud Matth. 11. *Si in Tyro, & Sydone hæc facta &c.* nam pœnitentia Tyriorum & Sidoniorum ibi prædicitur, vt futura ex vi talium cauſarum, ſcilicet virtutum & miraculorum. nam in ſe non potuit præuideri, cum nunquam fuerit. Secundo ratione tacta à Durando: quia Deus comprehendit naturam voluntatis, & omnia, quæ illam poſſunt impedire & determinare: ergo ſi omnia hæc Deus intuea-

Quo id dicant fundamento.

tur, ~~videbit~~ in illis ad quam partem ſit determinanda voluntas Patet conſequentia, quia ſicut ex cauſa natura ſua determinata ad vnum neceſſario ſequitur effectus; ita ex cauſa indifferente natura ſua ſi adiungantur omnia quæ illam poſſunt impedire & determinare, infallibiliter ſequitur talis effectus. Tertio, quia Angelus, vel dæmon virtute naturali poteſt cognoſcere futura in cauſa probaliſsima coniectura, & interdum moraliter certa: ergo Deus qui infinite ſuperat Angelum in perſpicac a intellectus poterit etiã certo hæc in cauſa cognoſcere.

IV. Secunda opinio ſolos effectus gratię cognoſci in cauſa proxima.

Secunda opinio poteſt eſſe media, ſeu diſtinctione vtens: Nam ſunt quidam effectus contingentes qui fiunt à voluntate ſola virtute naturali ex generali cauſalitate cauſæ primæ. Alii vero ſunt effectus gratię, qui fiunt ſpeciali Dei motione vel auxilio. Priores effectus, ait hæc opinio non poſſunt cognoſci cauſa proxima, propter rationes infra tractandas, & quia hic nihil ſpeciale interuenit. Poſteriores vero effectus poſſunt cognoſci à Deo in cauſa proxima: ſcilicet in auxilio efficaci: quod Deus præſtat ad hæc opera facienda: de quo multi intelligunt locum citatum Matth. 11. hoc autem auxilium eſt aliquid in homine inhærens, & principium proximum ſeu cauſa libera operationis eius: ergo cognoſcitur effectus in cauſa. Quinimo aliqui extendunt hanc diſtinctionem ad actum liberum bonum, vel malum, vt malus cognoſci non poſsit in cauſa: omnis autẽ bonus poſsit: quia ad malum non dat Deus ſpecialem motionem inhærentem homini, & antecedentem ad actum, ne fiat Deus auctor mali: ad omnem autem bonum actum dat huiuſmodi motionem, quia ſpeciali modo eſt auctor omnis boni. Vnde tandẽ alii (qui iam in re coincidunt cum prima opinione) addunt, quod etſi mali actus non poſsint pręcognoſci in cauſa proxima, vt habente poſitiuã motionem, qua determinetur ad bonum: cognoſci tamen in illa vt carente tali motione, quia hoc ipſo quod non mouetur, & determinatur ad bonum, determinabitur ad malum, ſi quidem ad alterum determinanda eſt, & ſine prædicta motione non poteſt ad bonum determinari. Hæc & alia huiuſmodi inuenientur in aliquibus ex recentiorib. quæ latius ſuperiori opere tractata ſunt.

Quomodo actus prauos cognoſci dicant alij.

V. 3. opinio illis oppoſita.

Tertia opinio generaliter negat poſſe hæc futura cognoſci in ſuis cauſis proximis. Hanc docet expreſſe D. Thom. 1. p. q. 14. art. 13. & infra q. 57. art. 3. & 86. ar. 4. & 2. 2. qu. 171. art. 6. ad 2. & 1. contra gent. ca. 66. & 67 Caietanus & Ferrariẽſ. his locis. Capreolus late in 1. diſt. 38. q. 1. vbi in hoc conueniunt Scotus & Ocham cum ſectatoribus, & fere alii Theologi, & videtur indubitata ſententia.

Notationes ad veram ſententiam confirmandam.

VI. PRo explicatione ſententiæ ſuppono primo, hic non eſſe ſermonem de voluntate diuina & prædefiniente, vel concurrente per abſolutum decretum ſuæ voluntatis, ſed ſolum de eo quod in homine inhæret, vel ineſſe poteſt, quoad volendum vel nolendum ſeu non volendum inducatur, vel retrahatur: quod ſolum eſſe poteſt, per ſe ac proxime loquendo in voluntate vel intellectu. Nam, licet exteriora, & appetitus ſenſitiuus poſſent etiam conferre: tamen omnia debent per intellectum applicari, vt excitare & mouere voluntatem poſsint; omne autem illud, quod huiuſmodi eſt, debet eſſe præuium ad actum contingentem, & liberum, & cõſequenter ad ipſam actionem, qua fit talis actus nam in illa eſt formalis vſus libertatis, debet ergo eſſe cauſa talis actionis, & conſequenter aliquid ab ipſa diſtinctum.

VII. *Quid ſit effectus contingentes cognoſci in cauſa.*

Secundo ſupponendum, & explicandum eſt quid ſit effectum contingentem cognoſci in cauſa: ne incidamus in ęquiuocationẽ qua aliqui vtuntur dicentes hunc effectum cognoſci in cauſa, non in virtute cauſæ, ſed in determinatione cauſæ. Dupliciter enim poteſt hæc determinatio intelligi vno modo vt fiat libere, & actiue ab ipſa libera facultate eliciente actum liberum & libere ſe determinante. Alio modo põt intelligi paſsiue & abſq; vſu libertatis, & conſequenter ab alio principio intrinſeco ſeu inhærente homini quodcunque illud ſit, & in quouis genere cauſæ. Prior determinatio conſiſtit in aliquo actu ſecundo; nam, cum dicatur eſſe libere, & actiue à voluntate, vt à proximo principio, nihil aliud eſſe poteſt niſi actus ſecundus: in voluntate n. nihil eſt niſi aut actus, aut habitus, & ſi quid aliud eſſe poteſt per modum actus primi. Hęc autem determinatio non eſt actus primus ſeu habitus; tum quia actus primus non proxime elicitur à voluntate, ſed ad ſummum fit per actum: vnde effectio eius non eſt libera, niſi quatenus actus ex quo reſultat, liber eſt; tum etiam, quia habitus non determinat voluntatem ad vnum; habitibus enim vtimur cum volumus ergo illa determinatio non eſt niſi actus ſecundus à voluntate libere elicitus. Vnde ſi effectus contingens, qui cognoſci dicitur ſit ille idem actus quo voluntas ſe determinat; cognoſcere talem effectum in determinatione cauſæ non eſt cognoſcere illum in cauſa, ſed in ſeipſo; quia ipſemet eſt formalis determinatio cauſæ: ſi autem ille effectus ſit aliquis alius manans ab hac determinatione, vel tanquam actus imperatus tantum, vt motio brachii manat à volũtate efficaci, ablato impedimento; vel tanquam actus imperatus, & elicitus ſimul à voluntate vt dolor de peccatis ex voluntate efficaci pænitendi; vel denique tanquam actus elicitus tantum, & reſultans ex alio, à quo virtualiter tantum imperatur, vt electio medii neceſſarii ſequitur ex intentione finis: his omnibus modis verum eſt huiuſmodi effectum poſſe cognoſci in determinatione cauſæ iam ſuppoſita & non ablata, nec impedita. Tamen ille effectus non cognoſcitur, vt contingens, ſed vt habens neceſſariam connexionem cum tali determinatione: quare non ſolum à Deo, ſed etiam ab Angelo cognoſci poteſt, ſi aliunde nota ſit determinatio prima, ex qua oriũtur conſequentes effectus Ergo in toto hoc cognitionis genere non proprie cognoſcitur effectus cõtingens in cauſa libera vt ſic, ſed in actuali determinatione eius, ideoq; adhuc ſupeieſt vidẽdum, quomodo cognoſcatur illa prima determinatio, in qua tota hæc contingentia poſita eſt. Et hoc eſt obiter notandum in omni ſerie effectuum contingentium habentium inter ſe neceſſariam originem vnius ab alio, ita vt primus ſit contingens: illo vero poſito alii neceſſario oriantur, tunc enim in ſolo primo quęrendum eſt medium, vel modus quo cognoſci poſsit: nam illo cognito, in illo poterunt reliqui cognoſci, quia iam non cognoſcuntur vt contingentes, ſed vt neceſſarii ex ſuppoſitione.

VIII. Poſterior determinatio non poteſt conſiſtere in actu elicito à volũtate, nam vel ille eſſet liber, & ſic incideremus in priorem modum: vel eſſet neceſſarius, & ſic cognoſcere talem determinationem non eſſet cognoſcere effectum contingentem

gentem, ſed neceſſarium. Et conſequenter ſi ex illo actu alii oriantur, qui in illo cognoſci poſſint, tota hæc cognitio pertinebit ad neceſſarios effectus, non ad contingentes. Niſi quis fingat, à voluntate habente & eliciente talem determinationem neceſſariam, ex vi illius poſſe oriri effectus contingentes, qui in tali determinatione infallibiliter cognoſcantur: hoc autem neque ab aliquo hactenus dictum eſt, nec ſatis poteſt mente concipi: & à fortiori impugnabitur ex dicendis, nam quoad hoc eadem erit ratio de illo quæ de paſſiua determinatione. Non igitur conſiſtit hæc paſſiua determinatio in actu elicito à volũtate: ſed in aliqua alia diſpoſitione inhęrente, vel ipſi voluntati vel intellectui, ratione cuius volũtas ita eſt determinata in actu primo ad hunc actum eliciendum, vt omnino illum, & non alium effectura ſit: & hoc modo propriiſsime dicitur effectus cognoſci in cauſa, & in virtute cauſæ, ſiue talis rei quæ vim habet ad ita determinandã voluntatem, non vero in ipſa voluntate, niſi quatenus apta eſt ſic determinari.

IX. *Scientia, de qua eſt ſermo, certa eſt, non coniecturalis.* Tertio ſuppono ſermonem eſſe de ſcientia certa & infallibili, ita, vt illa poſita, implicet contradictionem in ſenſu compoſito non ita fieri: nam de ſcientia coniecturali omnes docẽt poſſe huiuſmodi effectum in cauſa cognoſci, vt patet ex Diu. Thom. 1. part. quæſtion. 14. art. 13. & ſæpe alias. Et eſt per ſe manifeſtum experientia, & ratione: quia voluntas, licet ſit ex ſe indifferens, ex adiunctis inclinatur magis ad vnam partem, quam ad aliam, & frequentius ſequi ſolet vel quod melius apparet, vel quod fortius apprehẽditur, vel quod eſt conſentaneũ alicui naturali propenſioni. Hic autẽ cognitionis modus in primis generalis nõ eſt: nam interdũ poteſt voluntas, etiam poſitis omnibus requiſitis ad agendum, manere ad vtramque partem ita indifferens & æque propenſa, vt neque per coniecturam poſsit in ea cognoſci quid actura ſit. Solum ergo cõtingit hic modus cognitionis, quãdo adiunctæ circumſtantiæ reddunt voluntatem magis propenſam ad vnam partem, quam ad aliam: tãtoque erit maior coniectura, quanto in hoc fuerit maior inæqualitas. Ac deinde etiam tunc hic modus cognitionis proprius à Deo remouetur, quam ei tribuatur, quia ſi aliquo modo in eum conuenit non eſt ex parte diuini iudicii, ſed ex parte tantum obiecti: nam, vt latius in diſpu. 30. ſect. 15. Metaphyſicæ dixi, Deus non habet probabilia iudicia, vel coniecturas, ſed euidenter iudicat quid cauſæ vel ſigna magis indicent: & in hoc habet ſummã perfectionem, quia cognoſcit in cauſa quidquid in ipſa eſt, & eo modo quo eſt. Et ideo Deus non ſiſtit in hac cognitione, ſed aliunde eam habet certam & infallibilem, per quam iudicet quid futurum ſit.

Deus non certo cognoſcit effectus contingentes in proximis illorum cauſis.

X. His poſitis dicendũ eſt, non poſſe Deum habere certam & infallibliem ſcientiam futurorum contingentium in proximis eorum. Hanc concluſionem probo primo generali ratione tacta à D. Thom. ſuprà, quia effectus in cauſa cognoſci non poteſt niſi ſecundum eſſe quod habet in illa: ſed effectus cõtingens in cauſa ſua proxima etiam proxime diſpoſita ad operandum cum omnibus prærequiſitis, non habet eſſe certum & determinatũ, ſed indifferens: quia virtus cauſæ neque ex ſe eſt ad illũ determinata, neque ex omnibus adiunctis prærequiſitis ſufficienter determinatur: ergo non poteſt talis effectus in tali cauſa cum certitudine cognoſci. Maior cum conſequentia per ſe notæ videntur. Minor conſtat ex dictis in ſuperiori opere, & in diſputat. 19. Metaph de ratione cauſæ liberæ: eſt enim de ratione eius vt poſitis omnibus prærequiſitis ad agẽdum, maneat adhuc indifferens: cauſa autem propria & proxima horum effectuum contingentium eſt cauſa libera.

Præterea declaratur in communi hoc modo. XI.
quia hęc cauſa eſt voluntas, & in illa pręciſe ſumpta certum eſt, & conſtat hoc non poſſe cognoſci. Sumo ergo omnia quæ adiunguntur voluntati, & dicuntur ita determinare illam in actu primo, vt iam certo poſsit in ea cognoſci effectus. Et interrogo, an illa omnia neceſsitate naturæ eueniant, ita vt voluntas neceſsitate quadam naturali ſeu extrinſeca in illo ſtatu conſtituatur, vel cum contingentia & libertate ſua? Si hoc ſecundũ dicatur, reſtabit quærendum, quomodo cognoſcatur voluntatem eſſe cõſtituendam in eo ſtatu, cum contingens ſit. Et, ſi hoc ipſum dicatur cognoſci in alia priori cauſa; rurſus idem de illa interrogabimus: & nunquam erit quęrendi terminus, niſi ſiſtamus vel in cauſa neceſſario agente, vel in effectu, qui non poſsit cognoſci in cauſa ſua. Si vero concurſus illorum omnium quæ determinant voluntatem, dicatur neceſsitate quadam euenire, perit libertas: quia cauſa, quæ neceſsitate naturæ determinata eſt ad vnum, non agit libere: nã hæc duo ſunt contradictorie oppoſita: ſed hæc cauſa neceſsitate naturæ determinata eſt ad vnum; quia neceſsitate naturali, vel extrinſeca, dicuntur illi adiungi, vel ſuperaddi ea quæ illã determinãt ad vnum: ergo. Dixi ſemper: *Neceſsitate naturali, vel extrinſeca*: quia parum refert quod illa neceſsitas proueniat à cauſa naturali, vel à libera extrinſeca ſi reſpectu voluntatis ex neceſsitate infertur, vt in l. 1. præcedẽtis operis late proſecuti ſumus.

XII. *Vulgaris ſolutio propoſitæ rationis.* Solet ad hæc argumenta reſponderi per vulgarẽ diſtinctionem de ſenſu compoſito & diuiſo nimirum voluntatem ſic applicatam ad opus, infallibiliter operari, & nihilominus libere, etiã ſi omnes illę circumſtãtię determinantes illam antecedant vſum libertatis, & ex illis ſequatur infallibilis illa determinatio: quia tota hæc eſt neceſsitas ex ſuppoſitione, & non ſimpliciter.
Diluitur. Sed contra hanc doctrinam late in ſuperiori opere oſtendimus ex alia doctrina Anſelmi longe veriori, ſenſum compoſitum & diuiſum non recte illo modo applicari ad defendẽdam libertatem. Quia ſuppoſitio eſt antecedens vſum libertatis, & eſt vera cauſa actus ſubſequentis, & talis vt illa poſita, infallibiliter, atque adeo inineuitabiliter ſequatur actus, talis ſenſus compoſitus nõ ſaluat, ſed euertit libertatem: cum vſus liber, nec in ponenda tali ſuppoſitione, nec in emanatione actus à voluntate iam ſic affecta cerni poſsit. Primum ſupponitur, cum dicitur talis ſuppoſitio antecedere vſum liberi arbitrij ſecundum vero dicitur, cum effectus infallibiliter ſequi aſſeritur ex voluntate ſic affecta: quia non poteſt illa infallibilitas fundari niſi in neceſſaria emanatione, ſaltem ex voluntate ſic affecta: quod alii etiam fatentur, dum hanc vocãt neceſsitatem ex ſuppoſitione. Quia hæc neceſsitas nõ eſt ex ſuppoſitione ipſius effectus, vt ſit ſola neceſsitas cõſequentiæ: ſed dicitur eſſe ex ſuppoſitione cauſæ: & ideo non poteſt eſſe niſi neceſsitas emanationis effectus à cauſa: eſt ergo neceſsitas ſimpliciter. Et ideo merito Diu. Thom. 1. part. quæſt. 14. art. 13. ad 3. dixit, hæc futura,

tura, quæ cognoſcuntur à Deo, non habere neceſsitatem, prout in propriis cauſis coſideratur.

XIII. Probatur iterum cõcluſio ratione à priori.

Vltimo vero oſtendo à priori, nihil eſſe vnde poſsit talis connexio, vel emanatio effectus à cauſa infallibiliter oriri: quod facile fiet diſcurrendo per cauſas ſeu principia in ipſo homine inhærentia, quæ poſsint voluntatem determinare: illa enim, vt ſupra dixi, ſolum poſſunt eſſe in intellectu, vel voluntate. Rurſus, quæ ſunt in intellectu, omnia reduci debent ad aliquod iudicium: nam quę ſunt per modum habitus tantum, vt ſic non mouent voluntatem: & ſimplices etiam apprehenſiones vel nihil vel parum mouẽt, vt ex primo, ſecundo conſtat: totũ ergo reuocatur ad iudiciũ. De quo Durandus ſentit habere vim determinandi voluntatem in 2. diſt. 24. quęſtio. prima & tertia. Proceſsit autem ex falſo principio, quia contendit intellectum eſſe potentiam formaliter liberam. Alii vero Theologi, qui idem ſentiunt, licet fateantur in iudicio non eſſe formalem libertatem, non conſequenter loquuntur, & libertatem euertũt, vt in dict. diſp. 19. Metaph. latius tractaui. Et breuiter oſtenditur. Nam interrogo an illud iudicium ſit naturale, vel liberum: Si naturale, & illo poſito voluntas ſit determinata ad vnum, naturaliter & neceſſario eſt determinata: & ita hic effectus ſequitur ex neceſſaria connexione cauſarum naturaliter agentium, ergo non erit contingens, neque libera. Si vero iudicium eſt liberum, aut imperatiue ab alio actu voluntatis: ita in illo priori actu erit contingentia, & fiet idem argumentum: aut iudicium illud eſt liberum per ſe & formaliter ſeu electiue: & hoc ſupponit falſum principium, ſcilicet intellectum eſſe potentiam formaliter liberam: & præterea tota contingentia erit in illo iudicio. De quo vlterius inquirẽdũ erit, in qua cauſa cognoſcatur & redit etiã idem argumentum. Denique ratio à priori eſt, quia intellectus ſeu iudicium eius nõ mouet volũtatem niſi ex parte obiecti: obiectũ autem non infert neceſsitatem voluntati quoad exercitium (de hac enim loquimur) extra viſionem beatam.

XIV. Excluduntur illa quę dici poſſent voluntatem determinare.

Deinde in voluntate inquiro, quid ſit illud quod determinat illam? quia non poteſt eſſe actus ab illa elicitus, vt ex dictis in ſecũda ſuppoſitione manifeſte conſtat. Nã ſi actus ille ſit liber, ad illum requiretur alia determinatio: vel ſi in illo ſiſtitur, iam non cognoſcitur in cauſa, ſed in ſe. Si vero eſt neceſſarius, iam & determinatio quæ ex illo ſequitur, erit naturalis & neceſſaria. Neque etiam poteſt eſſe ſolus habitus quia vt dixi, omnis habitus ſubditur vſui libero voluntatis, ſi alias non determinetur ab obiecto. Reſpondebis eſſe motionem diuinam inhærentem voluntati. Sed hoc etiam facile excludi poteſt ex hactenus dictis: nam vel illa motio intelligitur eſſe ipſemet actus liber voluntatis creatę prout eſt à Deo, vel aliquid diſtinctum ab actu præuium ad illum, datumque voluntati, vt determinate efficiat illum. Si primum dicatur, non eſt ad rem præſentem: nam cognoſceret actum in tali motione, non eſt cognoſcere effectũ in cauſa ſed in ſe, quia illa motio eſt ipſemet actus ſeu actio cõtingens & libera. Niſi forte dicatur, Deum cognoſcẽdo illam motionẽ vt eſt ab ipſo, per illam cognoſcere reſpectum ad voluntatem creatam. Quod tamen dici non poteſt de illa motione, vt eſt aliquid receptum in creatura. Nam, vt alias oſtendi, eſt vna indiuiſibiliter à Deo & creatura, quam Deus ſimplici & perfecto actu intuetur prout in ſe eſt. Vnde non prius, etiam ſecundum rationem, videt illam vt è ſe, quam vt à creatura, vel è conuerſo: non ergo cõgnoſcit vnum reſpectum in alio, ſed videt ſimul ſimplicem illam actionem cum vtroque reſpectu. An vero in voluntate ſua: quatenus eſt cauſa illius actionis, poſsit Deus præcognoſcere determinationem, ſeu concomitantiam cauſæ ſecundæ, alia quæſtio eſt, poſtea tractanda. Si autem illa motio dicitur eſſe præuia: iam in ſuperiori opere late probatum eſt, talem motionem non eſſe neceſſariam ad cauſalitatem cauſæ primę cum cauſa ſecunda: neque etiam ſpectare ad auxilia gratiæ, quæ nobis dare fides docet: ideoque & neceſſariam non eſſe, & ſine cauſa fingi & præterea repugnare libertati: talis ergo motio nihil ad futurorum contingentium cognitionem confert.

XV. Mali actus non cognoſci in carentia diuinæ motionis ad bonũ.

Atque hinc etiam facile impugnatur ſententia eorum, qui dicebant in malis actibus futura contingentia cognoſci in carentia diuinæ motionis ad bonum: nam ſermo eſſe poteſt vel de futuris peccatis quę conſiſtunt in ſola carentia actus, vel quæ conſiſtunt in actu poſitiuo. Prima carentia vel non poteſt cognoſci illo modo, vel, ſi cognoſcatur, non poterit eſſe culpabilis & libera: quia aut motio illa Dei, in cuius negatione cognoſci dicitur, eſt ſimpliciter neceſſaria ad agendum, vel non: ſi non eſt neceſſaria, ergo ſine illa poterit eſſe act⁹: ergo in negatione illius nõ poterit cognoſci negatio actus vt infallibiliter futura. Si autẽ motio eſt neceſſaria, ergo impoſsibile eſt ſine illa fieri actũ: ergo non poteſt ad culpã tribui quod ſine illa nõ fiat. Neq; effectus ille priuatiuus eſt contingens reſpectu talis cauſæ priuatiuæ, ſed ſimpliciter neceſſarius. Dicetur fortaſſe, eſſe culpabilem homini talem carentiam actus: quia per illum ſtat quominus habeat illam motionem Dei. Sed hoc non dicitur conſequenter, quia reſpectu illius motionis homo tantum paſſiue ſe habet, quia, vt ſupponitur, illa motio non eſt ipſamet operatio hominis, ſed aliquid præuium illi datum, vt ita determinate operetur. Neque fingi poteſt quid acturus ſit homo vt recipiat hanc motionem: oportebit enim illud eſſe aliquid liberum, & ad illud indigebit alia motione. Vnde ſiſtendum erit, vel in motione quæ fit à ſolo Deo, & non fit in poteſtate hominis: vel in aliquo actu bono libero, ad quem non ſit neceſſaria talis motio, quod intendimus: De quo diſcurſu latiſsime diximus in libris de Auxiliis. Et fere idem fieri poteſt de alio peccandi genere per efficientiam actus mali: quia vel ad actum malum eſt neceſſaria eadẽ præmotio diuina quę ad actum bonum: & ſic ad cognoſcendum illum non ſufficiet cognoſcere carẽtiam motionis ad bonum: ſed oportebit cognoſcere poſitiue ad malum: nam fieri poſſet vt neutra daretur. Vel non eſt neceſſaria talis motio Dei determinans ad malum: & tunc ex ſola carentia motionis ad actum bonum non poteſt cognoſci actus malus: quia adhuc voluntas manet indifferens ad agendum vel non agendum: & non ſupponitur determinata per aliquam motionem Dei: ergo nullo ex his modis poteſt cognoſci actus malus, vel bonus ordinis naturæ in ſua cauſa.

Satisfit fundamentis aliarum opinionum.

XVI. SVpereſt vt fundamenta aliarum opinionum diſſoluamus. Ad primum reſpondetur: illas locutiones: *Si in Tyro & Sydone, &c.* & ſimiles non fundari in cognitione futurorum effectuum contingentium in cauſis ſuis, ſed in præſcientia conditionata futurorum contingentium, de qua an

quã an, & quomodo ſit, infra eſt diſputandum ex profeſſo. Ad ſecundum argumẽtũ illud recte procedit de futuris contingentibus, quæ pẽdent à ſolis cauſis naturalibus, quæ ab intrinſeco determinari, vel impediri poſſunt: ad cauſam vero liberam non recte accommodatur, nã poſitis omnibus quæ illam poſſunt remouere, vel inclinare, ipſa per ſe poteſt vel determinare, vel cohibere actum cum auxilio Dei accommodato. Et ideo, ſicut hac ratione nõ poteſt in ipſa voluntate nude ſumpta cognoſci effectus; ita neque in illa adiunctis aliis requiſitis, cum adhuc intrinſecam indifferentiam retineat. Ad tertiũ reſpondetur, Deum ſuperare Angelos in perfectione cognitionis; quia poteſt melius comprehendere omnia, quæ vel ex parte creaturarum, vel ex parte ipſius Dei poſſunt inclinare voluntatẽ: tamen ex parte obiecti non poſſe aliter effectum in cauſa cognoſci, quam in ea cõtineatur: & ideo quandiu ipſa indifferens & indeterminata manet, non poſſe effectum in ea omnino infallibiliter cognoſci. Ad fundamentum ſecundæ opinionis, quod attinet ad auxilium efficax, ſuppoſita doctrina præcedentis operis, reſpondeo breuiter, efficaciam huius auxilii non conſiſtere in hoc quod phyſice & vi ſua determinet voluntatem; ſed in hoc quod ex præſcientia & liberalitate Dei datur eo modo & ea opportunitate & tempore, quo Deus ſcit habiturum effectum: & ideo tale auxilium non poteſt eſſe prima ratio cognoſcendi in illo effectum futurum. Nam potius ſupponitur præſcientia, ſaltem cõditionata: quod ſi tale auxiliũ detur, habiturũ eſt effectum. Ad aliam partem de actibus bonis reſpondetur, quoad phyſicum concurſum primæ cauſæ non aliter concurrere Deum ad actus bonos naturales, quam ad actus malos quoad entitates eorum. Nihilominus tamen dici, & eſſe auctorem bonorum, & non malorum, quia illi ſunt per ſe intenti ab ipſo, & non iſti, illi ſunt voliti, iſti tantum permiſſi: illos præcipit & conſulit Deus, hos vero minime, ſed potius prohibet: vt late in 2. lib. ſuperioris operis dictum eſt. Hæc autem omnia nihil referunt vt actus boni poſſint in cauſa proxima cognoſci, potius quam mali.

CAPVT IV.

Rationem cognoſcendi futura contingentia ex diuinis ideis non ſatis reddi.

I. Dicendum ſequitur de cauſa prima, ſeu Deo ipſo, an in ſe vt in cauſa ſufficienter cognoſcat hæc futura. Duplex autem ratio cauſæ poteſt in præſenti conſiderari, ſcilicet exẽplaris, & efficientis: nã cauſa finalis ſpecialẽ hic difficultatẽ non habet. Ad cauſamvero exẽplarem pertinent ideę, ad efficientẽ ſcientia, & volũtas: & ideo de his tribus dicemus. Nam de potentia, cũ à ſcientia, & potentia executiua determinetur: clarum eſt per ſeſe non poſſe eſſe rationẽ ſufficientem huius ſcientiæ: quia nihil operari valet, niſi per ſcientiam & voluntatem determinetur.

II. *Deum futura cognoſcere in ſuis Ideis, ſentiunt aliqui.* De Ideis ergo fuit aliquorum Theologorum opinio, cognoſcere Deum omnia futura cõtingentia in ſuis Ideis, tanquam in proximo obiecto determinante diuinam ſcientiam ad iudicium de huiuſmodi futuris. Inſinuat Alexander Alenſis 1. p. q. 23. memb. 3. art. 4. & memb. 4. artic. 3. Et communiter tribuitur Bonau. in 1. d. 39. art. 2. qu. 3. Tamen hi auctores nihil aliud dicunt, quam Deum cognoſcere hæc futura per ſuas Ideas. Quod verò Ideæ concurrant per modum obiecti, non declarant. Pro eadem ſententia citat Henric. Corduba l. 1. q. 55. dub. 8. ſed non deſignat locum, tribuit etiam D. Tho. ſed immerito vt oſtendam. Caiet. vero 1. part. quæſtio. 14. art. 13. videtur aperte docere hanc ſentẽtiam. Dicit n. Ideas eſſe immediatum obiectũ, in quo Deus intuetur hæc futura. Et ita exponit D. Tho. cum dicit. *Deum non ſolum cognoſcere futura in rationibus rerum, quas in ſe habet (vt quidam aiunt) ſed etiam quia eius intuitus æternus fertur ad res ipſas.* Intelligit enim Caietanus, D. Thom. vtramq; rationem aſſignare vt per ſe ſufficientem.

III. *Quo fundamẽto id aſſerant.* Fundamentum eſſe poteſt, quia Deus cognoſcit res alias in ſuis Ideis tanquã in obiecto proximo: ergo & hæc futura, quia eſt eadem omnium ratio. Item, quia Idea, vt obiectum adæquatur diuinæ eſſentiæ vt rationi intelligendi: ſed diuina eſſentia eſt ratio cognoſcendi hæc futura per modum principii: ergo Idea eſt ratio cognoſcendi illa per modum obiecti proximi. Tandem quidquid Deus extra ſe cognoſcit, immediata cognoſcit in ſe ipſo tanquam in obiecto proximo, ergo, & hæc futura: ſed Deus non eſt obiectum proximum talis cognitionis niſi ratione Idearum: ergo.

IV. *Quid ſit Idea, & an habeat rationẽ obiecti repræſentantis creaturas.* Ad perfectam declarationem huius quæſtionis oportet multa de Ideis præmittere: tamen, qa non eſt pręſentis inſtituti, ſuppono breuiter, Ideam diuinam non eſſe aliquid extra Deũ, ſed in Deo ipſo, & proprie eſſe in actu intelligendi Dei: & hoc modo eſſe in eſſentia, quatenus actus ipſe ſciendi eſt ipſa eſſentia Dei: proprie tamen Ideam vt ſic non habere rationẽ obiecti, in quo tanquam in imagine obiectiua repræſentante, cognoſcitur creatura: quia reuera non eſt in eſſentia diuina talis modus repræſentationis, vt intelligi poteſt ex his quæ de Ideis, & cauſa exẽplari dixi diſputat. 25. Metaph. ſect. 1. & in 1. part. latius traditur. Vnde reſpectu cognitionis directæ ipſius creaturæ, nullo modo ſe habet Idea vt obiectum, ſed vt formalis cognitio creaturæ. Quatenus vero poteſt in Deo intelligi quædam reflexio ſupra ſuam ſcientiã; ſcit n. ſe cognoſcere creaturas, & habere Ideas illarum: vt ſic habet Idea rationem obiecti.

V. *Aſſertio prima.* Ex his ergo dicendum eſt primo, Deum per Ideas ſuas & rationes rerum quas habet cognoſcere futura contingentia. Probatur, quia cognoſcit Deus hæc futura per ſcientiam quam in ſe habet: ſed in ea ſcientia continentur rationes & Ideæ rerum: imo Idea nihil aliud eſt quam ipſemet actus ſciendi, vt repræſentans rem exiſtẽtem. Et ita in hoc nulla poteſt eſſe controuerſia quantum ad rem ſpectat. Solum quoad nomen eſt aduertendum, Ideam proprie denotare habitudinẽ cauſę, & ſub hac conſideratione futura vt futura nõ cognoſci per Ideas, vt Ideę ſunt: nam, vt infra dicam, ſcientia futurorum vt ſic non eſt cauſa futuritionis eorum. Dicunt ergo hæc futura ſciri per Ideas, quatenus eadem ſcientia, in qua ſunt exemplaria rerum quas Deus producit, quæ repræſentant eaſdem res ſecundum ſe, & vt poſſibiles: eadem (inquam) repræſentat illas etiam vt futuras, ſtatim ac futuræ ſunt, ſine vlla additione reali quæ illi ſcientiæ fiat, vt alias late diximus diſputat. 30. Metaph. Ex hoc etiam intelligitur, concluſionem po-

ſitam in rigore procedere in his futuris, quorum Deus eſt auctor: illa enim ſola in Deo habent propriam Ideam vt excludantur futura peccata quatenus mala ſunt: nam, ſicut illorum Deus non eſt cauſa, ita nec proprie dicitur habere illorum Ideam quantum ad habitudinem cauſæ: ſed dicitur hæc cognoſcere per Ideam bonorum vt latius 1. par. quæſt. 15.

VI. Argumēta Scoti cōtra aſſertionem poſitam. Contra hanc concluſionem induci poſſunt argumenta Scoti in 1. d. 39. q. 1. quæ refert Caiet. 1. p. q. 14. artic. 13. Et ſumma eorum eſt: quia Ideę repræſentant naturaliter ante omnem determinationem liberam voluntatis Dei: ideoque tantum poſſunt ſimplicia, & neceſſarias complexiones repræſentare. Alia etiam addit Greg. 1. d. 38. quæſt. 2. artic. 2. contendens contra Auerolum, non poſſe dare Ideas complexionum contingentium, ſed tantum rerum incomplexarum & ſimplicium. Nam, vt Ariſt. dicit 1. de Interpretatione cap. 2. complexio nihil ſignificat pręter extrema. Soluūtur. Sed in ſoluendis his argumentis immorari non oportet, quia fortaſſe habent aliquā vim contra repræſentationem formalem obiectiuam, vt ſtatim dicam. At vero contra intentionalem repræſentationem, quæ fit per ipſummet actum & iudicium intellectus, nullam habere poſſunt. Nam per ſe euidens eſt iudicium de complexione aliquid amplius intellectualiter repræſentare quam ſolum iudicium vel apprehenſio ſimplicium extremorum repræſentat: ſcilicet vnionem eorum inter ſe, vel ſimpliciter vel in ordine ad actualem exiſtentiam, vt in præſenti. Neq; hoc Ariſtot. vnquam negauit ſed ſolum eā complexionem ſeu vnionem non poſſe intelligi ſine extremis. Deus autem, quamuis complexe non cognoſcat, tamen perfectiſsime iudicat, & repræſentat ſibi, quæ nos complexe ſignificamus, & intelligimus.

VII. Aſſertio ſecunda. Dico ergo ſecundo, Idea non eſt ratio obiectiua determinans diuinā ſcientiam ad cognoſcendum futurum contingens, ſeu determinans illam ad certum iudicium de illo ferendum: neque ex ſolis Ideis poteſt ratio huius determinationis reddi. Hoc præcipue intendunt Gregor. Ocham & Gabr. in 1. d. 38. & Scot. d. 39. Et exiſtimo eſſe mentem D. Thomæ 1. part. quæſtio. 14. artic. 13. cū dicit Deum cognoſcere futura, non ſolum quia in ſe habet rationes rerum, ſed etiam propter præſentiam æternitatis, id eſt, ſolas rationes rerum per ſe ad hoc nōn ſufficere ſine pręſentia ęternitatis. Qui ſenſus colligitur ex Diu. Thom. aliis locis. 1. part. quæſt. 58 artic. 3. & 4. & 2. 2. quæſt. 171. artic. 6. ad 2. & quæſt. 2. de Veritate a. 12. & in 1. diſtinct. 38. q. 1. art. 3. ad 5. vbique enim requirit hanc præſentiam æternitatis tanquam omnino neceſſariam ad futurorum cognitionem. Si autem præter illam eſſet alia ratio per ſe ſufficiens, non eſſet illa ſimpliciter neceſſaria: neque ex negatione illius recte colligeret D. Thom. negationem ſcientię horum futurorum in Angelis, & in omnibus his quorum cognitio non menſuratur æternitate, nam dici poſſet, eos per Ideas aliquas, vel ſpecies intelligibiles ea cognoſcere. Atque ita videntur intellexiſſe hanc doctrinam D. Thom. Capreol. in 1. diſtinct. 36. quæſt. 1. artic. 2. diſtinct. 38. quæſt. 1. artic. 3. ad 5. contra 2. concluſ. & Ferrarienſis. 1. cōtra Gentes cap. 66. & 67. Quod etiam confirmatur ex alio mēbro. Nam licet Diuus Thomas dicat. *Non ſolum per rationes rerum, ſed etiam per præſentiam*: tamen inde colligi non poteſt ſolam præſentiam ſufficere ſine rationibus rerum ſuo modo vel ſuo ordine concurrentium: quia præſentia requiritur (vt ita dicam ex parte obiecti) tamē ex parte ſciētis requiritur actus in quo ſit formalis, ſeu intentionalis repræſentatio talis obiecti: & ille actus vt ſic repræſentans, dicitur ratio obiecti: ergo ſimiliter cum dicitur *per rationes rerum*, ſenſus eſt, illas quidem requiri ex parte cognoſcentis: tamen etiam requiri determinationem obiecti per præſentiam æternitatis, vt tales rationes rerum ad talia obiecta determinentur.

VIII. Ratione declaratur concluſio, primo quia iuxta veriorem ſententiam Ideæ prout in Deo ſūnt, non concurrunt ad cognitionem creaturarum per modum obiecti proximi, ſed per modum actus intellectualis, quo intentionaliter repræſentantur creaturæ ipſæ, vt in citato loco Metaphyſicę generaliter oſtendi. Quare Caietanus in ſuo fundamento falſum principium ſumit. Secundo, quia Ideæ ex ſe & ex natura ſua, id eſt, quatenus habent neceſſariam repræſentationem, non repręſentant futura contingentia, vt recte dixit Scotus: alioqui illa futura ſimpliciter eſſent neceſſaria, quia haberent connexionē cum aliquo, quod ex neceſsitate ſimpliciter cōuenit Deo, ſc. cum Idæis: ergo Ideæ nō neceſſario, ſed libere determinantur ad repręſentanda hæc futura: ergo ratio huius determinationis nō poteſt ex ipſis Ideis ſumi, quia in eis vt ſic non eſt libertas. Et hæc eſt fere tota vis argumentorum Scoti. Quam Caietanus reuera non ſoluit: ſed vere totum quod probatur, admittit. Ait tamen poſita determinatione libera diuinæ voluntatis, ſtatim Ideas determinari ad repræſentanda futura, quæ iam futura ſunt ex vi determinationis voluntatis. Sed in primis nūquā Diuus Thomas hanc docuit radicem cognoſcēdi in Deo futura contingentia. Vnde quoad hoc coincidit Caietan. cum opinione Scoti infra tractanda: & patitur difficultates omnes, quas contra illam obiiciemus Deinde, ſi ad determinationem diuinæ voluntatis recurrere oportet: non eſt neceſſe aliud obiectiuum medium excogitare. Nam determinatio diuinæ voluntatis non cognoſcitur in Ideis, ſed in ipſa: & illa cognita, determinabitur ſcientia Dei ad cognoſcenda futura: & eodem modo determinabūtur Ideę, potius quam ipſa Idea ſit ratio talis determinationis: Addo etiam, ſi concipiatur Idea per modum imaginis obiectiuæ: & ſecluſa iudicii determinatione, vix concipi poſſe quod ex ſola voluntate, quę ſecūdum rationē extrinſeca eſt determinetur Idea, vt eſt imago, ad hoc potius quam ad illud repræſentandum: quia hoc non aliter fieri poteſt, quam cognoſcendo talem voluntatē, & conſequēter cognoſcēdo ex illa hoc potius quam illud futurum. Hęc ergo ſententia difficultatem & obſcuritatem habet, & non declarat aliud medium diuinæ huius cognitionis, præter diuinam voluntatem, de qua ſtatim.

CAPVT V.

Deum non cognoſcere hæc futura in ſola ſuæ ſcientiæ efficacitate.

INuenio quoſdam nouos Theologos, aſſerentes, Deum ſua ſciētia, & efficacia eius, vt antecedit voluntatem Dei determinare, & efficere vt ex effectibus contingentibus contradictoriis hoc potius quam illud futurum ſit; & hoc modo atque hac ratione cognoſcere illud quod futurum eſt, quia facit vt illud I. Explicatur ſententia affirmans

illud futurum ſit. Ita docuit Palat. in 1. diſtinct. 38. quæſtion. 2. diſputation. 2. dubio penultimo. Vbi diſtincte explicat ſe loqui de ſcientia viſionis vt ſic; & vehementer impugnat opinionem Scoti dicentis, voluntatem diuinam determinare diuinam ſcientiam ad iudicandum hoc eſſe futurum, potius quam illud. Et ratio eius nõ fundatur ſpecialiter in voluntate, ſed quia generaliter putat eſſe grauẽ errorem ponere aliquid extra diuinam ſcientiam, determinans illam quaſi ipſa in ſe indifferens ſit, & indigeat determinante; ſiue hoc ſit volũtas Dei, ſiue obiectum ipſum vt futurũ. Vnde eodem modo damnat erroris dicere, ſcientiam Dei determinari à rebus ipſis. Quia indifferentia (inquit) nulla eſt apud Deum, qui omnia limpidiſsime nouit, & actui puriſsimo omnis indifferentia repugnat.

II. Illius opinionis fundamentum. Fundatur præcipue hac ratione; quia diuina ſcientia eſt cauſa futurorum: ergo ex ſe & ex vi ſuæ cauſalitatis ſcit illa. Antecedens colligit primo ex variis locis Auguſtini dicentis. Res futuras eſſe, quia Deus ſcit illas; non è conuerſo. Ita loquitur lib. 6. de Trinit. capit. 10. & lib. 5. de Ciuit. cap. 9. Eumque imitatur Gregor. 20. Moral. capit. 24 ſentit etiam D. Thomas 1. parte quæſtione 14. artic. 8. ad 1. & artic. 13. ad 1. & Albertus 3. diſt. 38. art. 3. & multi moderni Theologi loquuntur. Quia res futuræ non poſſunt eſſe cauſa ſcientiæ diuinę, cum hæc ſit æterna, & ſupra omnem cauſam: ergo ſcientia ipſa eſt cauſa ob quam res ſunt futuræ: quia neceſſe eſt vt ſit aliquis ordo cauſalitatis inter illa duo. Confirmatur primo, quia diuina ſcientia eſt cauſa pręſentiũ: ergo & futurorũ, quia eandẽ cauſalitatẽ ſemper habet: antecedens probat ex Alberto libro de Proceſsione vniuerſitatis, tractat. 1. dicente ſcientiam Dei eſſe quæ dat formam rebus non voluntatem. Confirmatur ſecundo: quia diuina ſcientia æterna eſt, & antecedit omnia; ergo à rebus non pendet, neque à moribus ſiue bonis ſiue malis, neq; ab eis determinatur ſed propria eſſentia omnia nouit; & q̃a nouit erunt.

III. Iudicium fertur de prædicta ſententia. Hęc ſentẽtia eſt ſine dubio falſa & vtitur locutionibus valde æquiuocis; quæ, ſi in eo ſenſu aſſumantur, qui ad eam confirmandam prædictam ſententiam aliquid conferre valeant, multa continet & noſtræ & diuinæ libertati repugnantia. Oſtendo ſingula. Primum vt ab eius fundamẽto incipiam: Cum enim ait nullam ponendam eſſe in Deo indifferentiam, ſed repugnare hanc puro actui: aut tollit liberam volũtatem, aut omnino extra ꝓpoſitum loquitur. Aut per indifferentiam intelligit potentiam paſsiuam ad plures actus, aut ad plures modos reales & intrinſecos. Et hoc modo veriſsimum eſt, in Deo non eſſe indifferentiam, & vt exiſtimo prorſus repugnat puro actui: quamuis ex aliquorum ſententia id non ſit erroneum, vt ab illo auctore aſſeritur. Nam Caiet. & alii ponunt voluntatem Dei indifferentem ad modos illos poſitiuos & reales. Mihi tamen Caietani ſententia omnino diſplicet, vt alibi late tractaui. Veruntamen hic ſenſus omnino impertinens eſt ad præſens: quia ſcientia Dei reſpectu futurorum, non dicitur indifferens hoc modo, ſed ſolum quia ex ſe & intrinſece natura ſua non eſt determinata ad iudicandum hoc eſſe futurum, potius quam illud. Alio etiam ſenſu dici poteſt, in ſcientia Dei non eſſe indifferentiam, ſcilicet in aliqua duratione reali. Et hic ſenſus veriſsimus eſt; ſed non eſt etiam ad rem: quia nemo negat Deũ ab æterno determinate iudicaſſe de omnibus obiectis an futura ſint, nec ne: & hoc ſenſu ſcientiam Dei ſemper eſſe aliquam partẽ determinatam: ſicut voluntas Dei ab æterno determinata eſt, quamuis libere: cum hoc tamen veriſsimum etiam eſt, Deum in ipſa æternitate ſua ex ſe, ſeu noſtro modo intelligendi, prius ratione eſſe indifferentem, tam in voluntate ad volendum extra ſe ipſum, quam in ſcientia vt determinabili ad futura contingentia repræſentanda, ita vt de vnoquoque iudicet quod futurum eſt, & non aliud.

Aut ergo prædicta ſententia negat in Deo indifferentiam etiam hoc vltimo modo, vel non: ſi non negat, male reprehẽdit alios auctores, & falſo errorem illis imponit, & nihil conficit ſuo diſcurſu: imo impoſsibilia ſunt quæ dicit, vt oſtendam. Si autem hoc etiam genus indifferentię Deo negat, grauiſsime errat. Primo quia alias non eſſet in Deo libertas, quæ ſine huiuſmodi ſaltem indifferentia intelligi non poteſt. Ex quo exemplo intelligitur talem indifferentiam non dicere imperfectionem, neque repugnare puro actui, quia non eſt per modum potentiæ paſsiuæ, ſed per modum cuiuſdam eminentiſsimę perfectionis, quæ ſe ipſa ſine vlla mutatione, vel additione reali poteſt attingere hoc vel illud obiectum pro ſuo arbitrio, vel capacitate obiecti. Et hanc doctrinam eleganter ſignificauit Hugo Victor. li. 1. de Sacramentis p. 2. ca. 16. dicens: *Si futura non eſſent, in Deo præſcientia non eſſet, ſed ex hoc nihilominus in Deo fuiſſet, quia ipſa, quæ præſciẽtia eſt in Deo fuiſſet.* Ac ſi diceret, integra maneret ſcientia, nulla q̃res, vel modus realis illi defuiſſet, non tamen haberet habitudinem rationis, ſeu determinationem talis obiecti vt futuri. IV.

Secundo, quia, ſi ſcientia Dei reſpectu futurorum contingentium non eſt ſaltem hęc indifferentia, ergo diuina ſcientia natura ſua, & ab intrinſeco eſt ita determinata ad ſcienda illa futura contingentia, quæ nunc ſcit, ſicut eſt determinata ad ſciendum ipſum Deum, vel poſsibilia: conſequens eſt falſum; ergo. Sequela patet, quia indifferentia & determinatio ſunt immediate oppoſita, & nihil aliud eſt eſſe indifferentem, quam non eſſe determinatam: ſi ergo ex ſe non eſt indifferens, erit ex ſe determinata. Falſitas conſequentis patet: quia talis determinatio non ponitur ex aliqua ſuppoſitione: ſed ex natura talis ſcientiæ: quicquid autem conuenit illi ſcientiæ ex intrinſeca natura, ſimpliciter neceſſario conuenit, ita vt contradictionem implicet non conuenire: ergo fuit ſimpliciter impoſsibile Deum non ſcire Petrum peccaturum, vel mũdum eſſe futurum. hic verò eſt manifeſtus error quia abſolute loquendo potuit mundus nõ eſſe & Petrus non peccare; ergo abſolute potuit etiam Deus non ſcire illa eſſe futura. Quapropter ponere talem determinationem in ſcientia Dei ex natura ſua plane eſt tollere libertatẽ tam in Deo, quam in nobis: quia, cum illa ſcientia dicatur eſſe ſimpliciter neceſſaria, aut ſupponit neceſsitatem in obiecto ſimpliciter, aut facit illã vt poſsit eſſe ſimul ab intrinſeco infallibilis. V.

Nec vero iuxta oppoſitam ſententiam dici poteſt talem determinationem in illa ſcientia non eſſe ex neceſsitate ſimpliciter, ſed ex aliqua ſuppoſitione; Tum quia hinc neceſſario conſequitur eſſe indifferentem modo explicato quod negatum erat, Tum etiam quia ſtatim inquirã quæ ſit illa ſuppoſitio. Oportet ergo vt ſit aliquid diſtinctum à ſcientia, re vel ratione: ergo erit aut obiectum ipſum ſeu res ſcita, aut aliqua cauſa eius creata, vel voluntas Dei: omnia autem hæc excludit, & negat prædicta ſententia: ergo plane ponit determinationem ſimpliciter VI. Occurritur cuidã ſolutioni.

citer

citer, & neceſſariam in ſcientia ipſa: quod ſine dubio nulla ratione ſuſtineri poteſt.

Scientia Dei vt efficax, non eſt ſufficiens ratio futura cognoſcendi.

VII. DIco ergo, ſcientiam diuinam per ſe ſeipſam, & ex vi cauſalitatis ſuæ non poſſe eſſe ſufficientem rationẽ ob quam determinetur ad hoc obiectum, ſeu ad iudicandum hoc eſſe futurum potius quam illud. Probatur primo, quia ſcientia viſionis vt ſit, non eſt cauſa futurorum contingentium quæ per illam ſciuntur, quæ eſt expreſſa ſententia D. Tho. q. 6 de Verit. art. 3. vbi ait: præſcientiam Dei non importare habitudinem cauſæ vniuerſaliter, & ideo certitudinem eius tantum eſſe certitudinem cognitionis: prædeſtinationem vero addere habitudinem & certitudinem cauſæ. Atque ad hoc confirmandum valent teſtimonia Patrum dicentium, futura non eſſe futura, quia præſciuntur: ſed potius præſciri, quia futura ſunt; quos ex parte retuli in 1. libro de auxiliis cap. 13. n. 15. & 16. Et videri etiam poteſt Hieron Iſai. 16 Et maxime vulgaris eſt locus Orig. lib. 7. ſuper epiſt. ad Roman. iuxta illa verba. *Quos vocauit hos & iuſtificauit*, dicentis. *Non ideo aliquid erit, quia Deus ſcit: ſed quia futurum eſt, ſcitur à Deo antequam fiat.* Hoc tamen teſtimonium exponens D. Thom. 1. par. q. 14. art. 8. ad 1. ait intelligendum eſſe ſecundum vim illationis ſeu conditionalis propoſitionis: quia ſi futurum eſt, ſcitur à Deo, non vero in ratione cauſalis. Et eodem modo exponit Albertus in 1. diſt. 28. articulo 3. Sed in primis repugnat vis verborum cum cauſali nota: quæ plus indicat quàm illationẽ, vt ex Dialectica conſtat. Deinde obſtat illa contrapoſitio ſeu comparatio inter has duas propoſitiones, quia Deus ſcit futurũ, ideo futurum eſt, vel è conuerſo, quia futurum eſt, ideo ſcitur à Deo: ergo particula, *quia*, In eadem ſignificatione ſumitur in vtraque: neque enim eſt veriſimile æquiuocationem commiſſam eſſe: ſi autem ſumeretur in vi tantum conſequentiæ & conditionalis vtrumque affirmandum eſſet: nam, ſi Deus ſcit aliquid futurum ſine dubio erit: & è cõtrario, ſi futurum eſt, etiam Deus ſcit illud: At vero Origenes & Patres alii, vnam partem affirmant: & alteram negant ergo non vtuntur ſola vi conſequentiæ & conditionis, ſed aliquid amplius volunt. Præterea Auguſtinus 5. de Ciuit. capite decimo, ſpecialiter negat hanc cauſalem. *Quia Deus ſcit Petrum peccaturum, ille peccabit*: ne faciat Deum auctorem peccati. Quod etiam affirmat Cyrillus lib. 9. in Ioann. capite 10. & Leo Papa ſerm. 16. de Natiuit & alii multi: ergo non loquuntur de ſola illatione, ſed de cauſalitate: nam etiam in peccatis, bona eſt illatio. *Si Deus ſcit Petrum peccaturum, peccabit.* Et hoc exemplo ſufficienter poſſet improbari illa ſententia: nam Deus non ideo ſcit Petrum peccaturum, quia per ſuam ſcientiam determinet illum ad peccandum, vt conſtat ex his Patribus, & ex omnibus quæ de hac re diximus: lib. 2. de auxiliis: nam quoad hoc, eadem eſt ratio de ſcientia, quę de voluntate, vel quolibet alio principio, nam omni modo repugnat Deo determinare hominem ad peccatum. Ergo non poteſt illa eſſe generalis ratio præſciendi futura Imo etiam colligi poteſt nunquam eſſe: quia quoad hoc, eadem eſt ratio de quolibet alio actu, quæ de peccaminoſo. Quod ſenſit eodem loco Aug. ſubdens: Si peccare noluerit, hoc omnino ille præſciuit, ſicut ergo ſi homo peccaturus eſt, hoc ſupponitur vt Deus illud ſciat: ita et iã ſi peccaturus non eſt. Hinc deniq; colligunt Patres, vt infra cap. vltimo oſtendemus, hanc ſcientiam non imponere neceſsitatem rebus; quia nõ eſt cauſa, ſed pura intuitio, quod ſignificauit Conc. Valent. ſub Lothario ca. 2. dicens. Nec prorſus vlli malo præſcientiam Dei impoſuiſſe neceſsitatem, vt aliud eſſe non poſsit: ſed quod ille facturus erat ex propria voluntate, ille ſicuti Deus, qui nouit omnia antequam fiant pręſcit ex ſua potentia, & incommutabili maieſtate. Et hæc eſt ratio à priori huius veritatis: nam ſcientia viſionis ſeu futurorum vt ſic, eſt mere ſpeculatiua, & non practica: omnis autem ſcientia ſpeculatiua ſupponit obiectum ſuum, quia quatenus talis eſt, non eſt, factiua eius, vt ex Metaphyſica conſtat: imo omnis cognitio quatenus cognitio eſt, ſupponit obiectum cognoſcibile, vt recte ſenſit Auguſtinus 4. Gent. ad literam cap. 32. Vnde etiam ſcientia practica, quæ vt ſic eſt cauſa ſui obiecti, quatenus cognitio eſt, ſupponit obiectum eſſe factibile, & nõdum cognoſcit factum: cognitio autem, qua artifex cognoſcit effectum, vt à ſe factũ, nunquã eſt cauſa obiecti, quia ſupponit illud iam cauſatum. Ita ergo eſt in Deo ſupremo artifice, non enim operatur res formaliter per eã ſcientiam, per quam ſcit eas eſſe factas, quia talis ſcientia ſuppponit effectionem talium rerum, iuxta illud Geneſ. 1. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona*: ſed hæc ſcientia, qua Deus cognoſcit futurum cõtingens, eſt illa qua videt rem vt exiſtentem pro ſuo tempore: ergo illa vt ſic non eſt cauſa ſui obiecti: ergo non poteſt eſſe hæc ſcientia propria ratio determinationis rei futuræ.

Secundo argumentor vlterius: quia, quamuis daremus illã ſcientiã eſſe cauſam: tamen quãtum eſt ex parte Dei, deberet eſſe cauſa libera & indifferens, cum cauſet extra Deum: ergo determinanda illa eſſet ad cauſandum hoc potius quam illud: & determinaretur ad iudicandum hoc potius quam illud: ſed non poteſt ipſa ſe ipſam determinare, quia ſciẽtia non eſt formaliter libera: deberet ergo determinari per priorẽ voluntatem: ergo impoſsibile eſt, vt ſcientia ſola per ſeipſam ſit prima radix huius determinationis: ergo vel recurrendum eſt ad voluntatem diuinam, quod prædictus auctor negat, de quo infra dicam, quantum ad rem ſpectat: ille vero non conſequenter loquitur, cum cauſalitas ſcientiæ eſſe non poſsit niſi per applicationem voluntatis propter quam rationem potentia executiua Dei nõ poteſt eſſe prima radix huius determinationis, quia debet per volũtatem determinari. Vel deniq; ſi voluntas excludatur ex parte obiecti ſeu rei ſcitæ, quærenda eſt determinatio, vt poſtea concludemus. VIII.

Ad fundamentum alterius ſententiæ reſpondetur: iam ſatis conſtare ex dictis quid Patres in hac re ſentiant: inter quos etiam Auguſtinum adduximus: cum ergo in aliis locis affirmet, res eſſe futuras, quia Deus ſcit illas, non loquitur de ſcientia viſionis vt ſic, ſed de ſcientia practica, quæ ſcientia approbationis vocari ſolet, quæ ſecundum ſe præcedit ordine rationis decretum voluntatis, quo Deus vult rem futuram eſſe, vel permittere: per voluntatem autem determinatur ad hoc vel illud faciendum, & ſic approbationis dicitur: Et ideo Auguſtinus libr. 5. de Ciuit. cap. 9. ſemper cum ſcientia voluntatem adiungit: ſic enim habet in fine cap. *Quapropter & voluntates noſtræ tantum valent, quantum Deus eas valere voluit atque præſciuit*, præſcientia ſcilicet, qua cognoſcit proprietatem rei, & valorem eius: de eadem ergo in- IX. Soluuntur fundamenta prioris ſententiæ.

gò intelligenda ſunt cætera quæ ſubdit. Et eodem modo ait libris de Trinit. *Ideo ſunt, quia nouit: non enim neſciuit quæ fuerat creaturus*: loquitur ergo de ſcientia quę antecedit, & qua De⁹ ē potēs ad creandum: de eadem ergo ſubdit. *Quia ſciuit creauit*, adiuncta ſcilicet voluntate, ſcientia autem viſionis ſubſequitur ſecundum rationem poſt decretum voluntatis: & ideo hæc ſcientia vt ſic non poteſt eſſe cauſa. Et eodem modo intelligendus eſt D. Tho. 1. part. q. 14. art. 13. ad 1. Quando vero negat Aug. Deum cognoſcere rem futuram, quia futura eſt intēdit, præcipue Dei ſcientiam non pendere ex præſentia ſeu exiſtentia rei: vnde non ait de futuro, ſed de præſenti. Non quia ſunt ideo nouit & ſubiungit. Neque aliter ſciuit creata, quam creandā. Et eodē modo loquitur Gregorius. Adde quod in ordine ad eandem ſcientiam approbationis à fortiori eſt vera illa negatio. Denique aliqui ſcholaſtici ita loquūtur, ne ſignificare videātur obiectū illud habere propriā cauſalitatē circa Dei ſcientiam aut Deū accipere ſcientiā à rebus cum per ſe omnia ſciat: quam puto eſſe mentem D. Thom. Non tamen negant neceſſarium ordinem præſuppoſitionis, quo neceſſarium eſt hoc eſſe futurum, vt ſcientia viſionis præſciri poſſit. Quod ſignificant alii Patres, cum illa cauſali locutione vtuntur.

X. Ad primam confirmationem reſpondetur: per eandem ſcientiam Deum cauſare præſcientia, per quam cauſat futura: neutra autem cauſat per ſcientiam viſionis vt ſic. Neque Albertus loquitur de ſcientia viſionis, ſed de ſcientia abſolute. Ad ſecundam confirmationem, in quā abſurdum eſſe reputat ſcientiam Dei determinari ex rebus; reſpondetur, ſi intelligat de determinatione formali intrinſeca & reali, quæ in Deo ſit, vere eſt abſurdum: ſed à nemine hoc dicitur: ſi vero de obiectiua determinatione tanquam conditione neceſſaria, vt in diuina ſcientia futurum repræſentetur id non ſolum non non eſt abſurdum, ſed omnino neceſſarium, vt ſcientia ſupponat obiectum ſcibile.

CAPVT VI.

Ex decreto æterno diuinæ voluntatis non ſumi ſufficientem rationem huius ſcientiæ.

I. [...]ntentia [...]irmans [...]plica-[...]

EST multorum Theologorum opinio Deum pręcognoſcere contingentia futura in decreto voluntatis ſuæ Richard. 1. diſt. 38. art. 1. q. 5. & Scot. diſt. 39. q. vnica §. *Viſo de contingent'*, *&c.* & in quodlibetis qu. 14. Et in re idem ſentit Caietan. 1. part. quæſtio. 14. articulo 13. vt ca. 5. attigi, & multi ex modernis Thomiſtis idem ſentiunt. Fauet etiam Alexander Alenſ. 1. part. quæſt. 24. memb. 7. dicens præſcientiam dicere ordinem ad præordinationem. Inclinat etiam Dur. in 1. diſt. 38. dicens, Deum cognoſcere hæc futura in ſe, & in cauſa eorum. Eſt autem diuerſitas inter hos auctores: quia Richardus ſolum ait cognoſcere Deum hæc futura in ſuā voluntate tanquam in cauſa infallibili ſimpliciſsimo quidem modo, & abſque diſcurſu ex parte cognoſcentis: virtuali tamen diſcurſu incluſo in obiecto, hoc ſcilicet: quicquid Deus vult, erit: hoc Deus vult, ergo hoc erit. Scotus verò addit alium modum cognitionis, præter hunc ſcilicet, quia ſuppoſito decreto illo diuinæ voluntatis, ſtatim incipit eſſe determinatā vera illa propoſitio, *Hoc erit*, quæ ante illud decretum non erat determinate vera: & ideo iam Deus illam cognoſcit, non tantum in voluntate ſua, ſed etiam intuendo in ſe ipſo veritatem illam.

Fundamentum huius ſcientiæ eſt, quia ſi decretum eſt in Deo, ſine dubio eſt ſufficiens principium ad cognoſcendā hęc futura propter efficaciam diuinæ voluntatis: ſed hæc voluntas eſt in Deo, vt iſti auctores late probant, & ſumma omnium rationum eſt, quia Deus omnia immediate operatur p volūtatē ſuā, vel ſolā vel cū cauſis ſecundis: ergo, & dirigit omnia in fines à ſe intentos & prædefinitos, quod pertinet ad perfectam & efficacem prouidentiam: & operatur omnia per efficacem voluntatem, qua vult illa eſſe anteq̄ ſint futura, & conſequenter prius etiam quam præſciat illa eſſe futura: ergo ad omnia quæ in tempore fiunt antecedit voluntas efficax Dei, vt intendens, & exequens non ſolum anteceſsione æternitatis, ſed etiam ante præſcientiam ſecundum rationem: Quod breuiter explicatur, & confirmatur: quia licet res nō ſit futura quia ſit præſcita à Deo, ſed potius è contra, ideo eſt pręſcita à Deo, quia futura eſt, tamē ideo eſt futura qua Deus illam voluit fore: nam *operatur omnia ſecundum conſilium volūtatis ſuæ*: ergò de primo ad vltimum voluntas Dei antecedit præſcientiam: & cōſequenter voluntas eſt ſufficiens ratio talis ſcientię. II. Quo fundamento nitatur.

Hæc ſententia ita generatim propoſita mihi non probatur. Vt autem rationem explicem, ſuppono duplicem voluntatem poſſe intelligi ab æterno in Deo circa actum liberum creaturę prius ratione quam intelligatur eſſe abſolute futurus. Vna circa actum ipſum abſolute & ſecundum ſe, quā ſcilicet vult illum actum eſſe: alia circa concurſum ſuum ad talem actum. Prior voluntas interdum eſt inefficax, ſeu ſimplex tantum effectus: de qua hîc non eſt ſermo quia certum eſt ex illa non inferri infallibiliter futurum eſſe effectum: quia hæc ſolum eſt volūtas antecedens, quæ non ſemper impletur: Debet ergo eſſe voluntas efficax, & ita abſoluta, quæ nullam includat conditionem, quæ ex vi & efficacitate eius poni non poſsit. Et hæc dici ſolet prædefinitio, vel prædeterminatio, quia non ſolum ex ęternitate pęrcedit temporalem determinationem ipſius voluntatis, ſed etiam ordine rationis antecedit pręſcientiam eius, & in ratione etiam cauſæ antecedit. De qua prædefinitione magna quæſtio eſt, an Deus illā habeat circa actus liberos, vel repugnet libertati. Ego vero ex his, quæ late tradidi in præcedenti opere, ſuppono, prędefinitionem hanc, ſi ſolū ſit per modum interni propoſiti, & abſolutæ intenſionis voluntatis Dei non repugnare cum libertate noſtrarum actionum, ideoq; eſſe in Deo circa actus bonos, præſertim ſupernaturales: circa actus autem prauos haberi non poſſe propter malitiam eorum. Si autem talis præfinitio ſit etiam prędeterminatio ad extra voluntatis ereatæ per ſe prædeterminans illam phyſice & efficaciter ad opus, ſic credimus repugnare libertati: vt dicto loco late oſtendimus. Poſterior autem voluntas concurrendi ad actum in vniuerſum neceſſaria eſt ad omnem actum tam bonum quam malum, quatenus actus eſt; quia nullus eſſe poteſt ſine concurſu Dei, & Deus non præbet concurſum ſuum niſi volendo, nec incipit hoc velle in tēpore, ſed ex æternitate: & neceſſe III. Duplex voluntas Dei circa actū liberum hominis.

eſt vt prius ratione hoc velit, quam præſciant abſolute effectum eſſe futurum, cum non poſſit eſſe futurus niſi ex concurſu eius. Ac denique neceſſe eſt, vt velit in particulari concurrere ad hunc vel illum actum, hic, & nunc, & non tantum confuſe ad actus voluntatis, quia aliàs De⁹ confuſe & imperfecte operaretur, nec haberet diſtinctam prouidentiam ſingulorum effectuũ: quod erroneum eſt. Vnde in hoc non poteſt eſſe inter Catholicos controuerſia: nec memini me legiſſe, vel audiſſe aliquem in hoc diſſentientem, aut in eo conſtituentem huius diſputationis difficultatem: ſed in hoc ſolum, an hæc voluntas concurrendi, quantumuis diſtincta & in particulari, ſit ſufficiens ratio cognoſcendi effectum eſſe futurum.

Actus prædefiniti certo cognoſcuntur in prædefinitione.

IV. Aſſertio prima. HIs poſitis, dico primo, Actus liberi boni prædefiniti à Deo, ſuppoſita tali prædefinitione, euidenter cognoſcuntur futuri in illa, & ex vi illius: illa tamen prædefinitio non poteſt eſſe prima ratio cognoſcendi futura libera, ſed neceſſario aliam ſupponit ſeu includit. Prima pars concluſionis certiſsima eſt, quia non ſtat aliquid eſſe ſic prędefinitum à Deo, & non fieri, alioqui voluntas Dei non eſſet efficax, neque omnipotens. Et hoc ſenſu dixit Hil. lib. 9. de Trin. *Quæ Deus facere decreuit in ſua voluntate, cognouit.*

V. Obiectio. Obiiciunt vero quidam, quia æternum decretum diuinæ voluntatis ſolum addit reſpectum rationis ipſi diuinæ voluntati, qui reſpectus rationis intelligitur reſultare in Deo, eo quod res ſit futura, ſicut reſultat relatio ex poſitione termini: ergo non poteſt in decreto ipſo cognoſci quod res ſit futura, ſed potius cognoſcendo rem eſſe futuram, & cognoſcendo voluntatem Dei, cognoſceretur in ea eſſe tale decretum: ſicut cognito fundamento & termino, cognoſcitur relatio. Et confirmatur, quia Deus non poteſt intueri in ſe illum reſpectum rationis, ſolus enim intellectus creatus illum confingit, dum imperfecte rem concipit; & ideo ſolum eſt obiectiue in intellectu creato abſtractiue cognoſcẽte. Sed hæ rationes ſupponunt quidem illam difficultatem nunquam ſatis explicatam: quid ſcilicet ſit cõplete, ſeu quid addat hoc decretũ in Deo, tamen in præſenti nullã nouam difficultatẽ ingerũt. Nã poſterior ratio, vt ab illa incipiamus, vel probat Deum nõ cognoſcere ſuũ decretum liberum in ſeipſo, & prout in ſe eſt: quod ſine errore dici non poteſt; vel nihil probat. Probatur, quia, ſi reſpectus ille rationis ita dicitur addi per hoc decretum, vt ſit de intrinſeca ratione eius, & ſine illo cognoſci non poſsit, & alioqui negatur Deum intueri reſpectum illum, aut habere illum obiectiue in ſuo intellectu: plane ſequitur Deum non intueri vel cognoſcere ſuum decretum, quia non cognoſcit reſpectum, qui eſt de ratione eius. Si autem ille reſpectus vere non eſt de intrinſeca ratione talis decreti, vt reuera non eſt, ideoque cognoſci poteſt illud decretum prout in ſe eſt, non formando neque fingendo talem reſpectum, vt reuera poteſt: & Deus ipſe illud cognoſcit, & fortaſſe etiam Beati: plane ſequitur, ad cognoſendum decretum formaliter loquendo non eſſe neceſſarium cognoſcere terminum illius reſpectus vt ſic, & cõſequenter prius ratione poſſe cognoſci decretum illud, & in illo vt in cauſa poſſe cognoſci rem eſſe futuram, per quod etiam facile reſpondetur ad priorem rationem, quæ ſi aliquid valeret, etiam probaret non eſſe rem futuram ex decreto, ſed potius ex eo quod res futura eſt, eſſe in Deo decretum: quod omnino falſum eſt. Et ſequela patet, quia ex eo quod res eſt futura, dicitur in Deo reſultare reſpectus, per quem formaliter & completiue conſtituitur decretum. Falſum ergo eſt hoc quod ſupponitur tanquam fundamẽtum illius rationis. Nam, cum reſpectus ille reuera non ſit in Deo, ſed fingatur ab intellectu, quod extrinſecum eſt, & accidentarium, & decretum vere & intrinſece ſit in Deo, non poteſt ille reſpectus intrinſece conſtituere ipſum decretum: & ideo licet ad fingendum reſpectum, neceſſarium ſit præcognoſcere terminum, non vero ad cognoſcendum ipſum decretum. Vnde, cum dicitur decretum liberum non addere Deo niſi reſpectum rationis; non ideo dicitur, vt affirmetur talis reſpectus eſſe de intrinſeca ratione decreti: ſed ſolum vt negetur hoc decretum addere Deo rem, aut modum realem, quo Deus carere potuiſſet: ideoque ſi quid concipitur à nobis tanquam additum, ſolum eſſe reſpectum rationis. Nihil ergo obſtat illa ratio, quominus actus prędefinitus cognoſcatur eſſe futurus in decreto, quo prædefinitur, tanquam in cauſa, qua exiſtente infallibile eſt ſequi talem effectum.

Secunda pars cõcluſionis, in qua eſt difficultas, ita declaratur. Nam hæc prædefinitio diuina, vt terminata ad actum liberum creaturæ, neceſſario ſupponit in Deo & facultatẽ efficaciter faciendi vt ille actus infallibiliter fiat, & ſcientiam qua nouit quid neceſſe ſit ipſum Deum facere circa voluntatem creatam, vt illa infallibiliter faciat talem actũ: & hoc ſenſu talis prædefinitio neceſſario ſupponit in Deo hanc ſcientiam conditionatam: *Si ego hoc vel illud facio circa hunc hominem, hoc volet*: vel è conuerſo: *Si hic homo in tali oportunitate excitetur vel moueatur, hoc operabitur.* Vnde, qui ponunt in Deo prædefinitionem hanc, ſi ſimpliciter negant hanc ſcientiam, non conſequenter loquuntur, & repugnantia dicũt. Dico autem *ſi ſimpliciter negent*, quia poteſt diuerſis modis hæc ſcientia poni, vt ſtatim explicabo: & ſi vno modo negetur, & non alio, non erit repugnantia: tamen ſimpliciter illam tollere, & admittere prædefinitionem, repugnat. Probatur, quia impoſsibile eſt, eum, qui per intellectum & voluntatem operatur intendere prudenter & efficaciter finem, quin habeat præcognita media, quibus poſsit conſequi finem illum: ergo, ſi intentio non quomodocunque eſſe debet efficax, ſed ita vt illa poſita impoſsibile ſit in ſenſu compoſito effectum intentum non ſequi: neceſſe eſt vt qui habet eam intentionem, præcognoſcat modum & viam infallibiliter exequendi effectũ intentũ, vt ex vi talis intentionis infallibile ſit applicare illa media, quibus ille effectus infallibiliter eſt futurus: huiuſmodi autem eſt intentio Dei efficax, vt declaratum eſt: & ideo de Deo dicitur: *Quæcunque voluit Dominus fecit*: ergo talis voluntas ſupponit facultatem, & ſcientiam operandi ex tali facultate: eſſetq́; imprudentiſsima & temeraria voluntas, quæ vellet aliquid vt infallibiliter efficiendũ, ignorando modũ quo poſsit facere, vt infallibilitur fiat. Hæc autẽ ſciẽtia includit virrute illã conditionalem, quod ſi Deus hoc vel illud faciat, vel permittat circa volũtatem creatam, illa hoc vel illud operabitur.

VI. Prædefinitio nõ eſt prima radix cognoſcendi futura libera.

VII. Rurſus hæc præſcientia duobus modis intelligi põt: primo vt effectus ille cognoſcatur futurus poſita illa conditione ſeu motione Dei ex vi eiuſdem: vel aliunde ex alia præſentia reali, vel obiectiua. Si hoc poſterius dicatur, iam ille mo-

dus

dus ſupponit coguitionem effectus liberi alia via & ratione præter prædefinitionem diuinam, & ita prædefinitio non poterit eſſe prima ratio & cauſa cognoſcendi effectum liberum, quod intendimus. Prior vero modus requirit non tantum prædefinitionem per modum intentionis, ſed etiam per modum efficacis determinationis voluntatis, quæ repugnat libertati: ergo nullo modo ſola prædefinitio poteſt eſſe prima ratio huius cognitionis. Conſequentia cum maiori propoſitione & prima parte minoris eſt clara in hoc poſteriori diſcurſu: quia, cum ante ſuam prędefinitionem Deus cognoſcat voluntatem creatam, ſi hæ vel illæ conditiones illi adiungantur, hoc eſſe facturam non poteſt cognoſcere id eſſe facturam, niſi altero ex duobus modis poſitis, ſcilicet quia vel illa ſe determinabit cum proportionato concurſu, vel auxilio Dei: vel quia determinabitur à ſolo Deo: quia neque agere poteſt ſine determinatione, neque modo alio determinari poteſt, niſi altero ex prędictis, vt omnes conuenimus. Et quidem, ſi priori modo eſt determinanda, manifeſte concluditur, eam determinationem in illa conditionali non cognoſci in alia prædefinitione: quia ante illam pręſcientiam nulla alia eſt, vt probauimus: &, ſi talis fingeretur, de illa rediret idem argumentum. Igitur talis præſcientia ſupponit alium modum cognoſcendi effectus futuros liberos. Et hac ratione dixi prædefinitionem non poſſe eſſe primam radicem huius cognitionis, niſi illa etiam talis ſit, quæ phyſice determinet voluntatem ad actum prædefinitum, ſupponimus autem hoc eſſe impoſsibile ſalua libertate ex dictus in lib. 1. & 3. de Auxiliis. ergo.

Aliquorũ placitum.

Dicunt vero aliqui decretum illud non eſſe prædefinitiuum: neque ſupponere præſcientiam, etiam conditionatam, ſed eſſe concomitans, & ſecum potius afferre pręſcientiam, & ideo non repugnare libertati: quia licet ſit prius cauſalitate, non tamen ſubſiſtendi conſequentia, ſicut cauſa in actu eſt prior natura effectu, non eſt tamen prior ſubſiſtendi conſequentia.

Reiicitur.

Sed hoc non recte dicitur, quia tota ratio repugnantiæ inter decretum phyſice determinans voluntatem & libertatem, poſita eſt in cauſalitate, non in ſubſiſtendi conſequentia. Nam etiam cauſa neceſsitans poſita in actu nõ eſt prior ſuo effectu in ſubſiſtendi conſequentia, & tamen propter anteceſsionem in cauſando repugnat libero vſui inferioris cauſæ. Decretum ergo illud ſi eſt prius cauſalitate & non ſupponit præſcientiam, neceſſe eſt vt ex ſe ſit efficax ad prædeterminandam potentiam, & quod id faciat: vt efficax ſit & infallibile, hæc autem efficacitas non relinquit libertatem actualem in inferiori cauſa: quod ſecus eſt quando tale decretum ſupponit aliunde conditionatam ſcientiam: vt dictum eſt, & iterum ſtatim dicetur.

VIII. Prædefinitio non eſt ſufficiens ratio cognoſcendi futura in vniuerſum.

Dico ſecundo Prædefinitio diuina non eſt neque eſſe poteſt ſufficiens ratio congnoſcẽdi hæc futura in vniuerſum. Ratio eſt, quia hęc prædefinitio non conuenit rebus omnibus ſeu actibus futuris contingentibus: in prædefinitione autem ſolum poſſunt cognoſci ae quæ prædefiniuntur, vt per ſe conſtat. Prior propoſitio probata eſt à nobis late in libr. 2. de Auxiliis: vbi oſtendimus, Deum nec prædeterminare voluntates humanas ad actus peccatorum, neque eos abſolute prędefinire aut determinare vt ſint, ſed ſolum permittere, vt Concilia & Sancti loquuntur, oppoſitumque repugnare diuinę bonitati. Dicunt vero aliqui ſufficere voluntatem permittendi eſſe peccatum, vt in ea cognoſcatur eſſe futurum. Sed hoc falſum eſt, in rigore ac per ſe loquendo, niſi ſupponatur alia ratio cognoſcendi hæc futura, quæ per ſe iuuet, vt in fine huius capitis declarabo. De actibus autem bonis in eodem opere de auxiliis oſtẽdimus incertũ eſſe an omnes ſint prædefiniti à Deo præſertim illi qui ſupernaturales non ſunt: ſi ergo aliqui non fuere prædefiniti, illi nõ cognoſcentur in decreto prædefiniente. Et ſaltem videtur certum potuiſſe Deum non prædefinire hos actus, etiamſi voluerit ad illos concurrere: non potuit tamen illos ignorare, quacunque ratione futuri fuerint. Prædefinitio ergo neq; adæquata, neque neceſſaria ratio huius ſcientiæ futurorum eſſe poteſt.

Decretum concurrendi cum creatura non eſt adhuc ſufficiens ratio cognoſcendi futurum actum.

IX. Aſſertio 3.

Dico tertio: Decretum æternum quo Deus ſtatuit concurrere in tempore cum humana voluntate ad actum, non eſt ſufficiens principium, vel ratio cognoſcendi illum actum eſſe futurum, niſi aliunde ex alia ſcientia, vel præſcientia iuuetur. Declaratur, & probatur, quia vel illud decretum eſt abſoluta & efficax volitio talis actus, vel eſt tantum voluntas dandi concurſum: qui ex parte Dei requiritur: primum dici non poteſt: ſecundum autem per ſe non eſt ſufficiens ratio cognoſcendi futura, ergo. Minor quoad priorem partem probatur primo, quia illa voluntas non eſt decretum de quo agimus: loquimur enim in concluſione de voluntate Dei neceſſaria ad dandum concurſum ſuum creaturæ: illa autem voluntas ſic abſoluta & efficax non eſt neceſſaria ad dandum concurſum, vt in lib. 1. & 2. de auxiliis late probaui, tum quia nemo haberet paratum Dei cõcurſum ad ea opera, quę nõ facit, quia de illis nõ eſt tale decretum Dei: tum quia in malis actibus non habet Deus tale decretum. Secundo principaliter, quia talis volũtas eſſet ſimpliciter prædefinitio talis actus, quia ante præſcientiam actus abſolute & efficaciter per illam voluntatem præordinatur vt fiat.

X. Reſponſio ad rationem poſitam.

Reſponderi poteſt illam voluntatem eſſe quidem abſolutam præfinitionem talis actus: præfinitionem (inquam) ſecundum ordinem æternitatis ad tempus, non tamen eſſe præfinitionem ſecundum ordiuem rationis ad noſtram voluntatem, quia eſt omnino concomitans comparatione illius. Sed hæc reſponſio ſatisfacere non poteſt. Nam cum voluntas Dei dicitur concomitans aliud, comparatur ad id, reſpectu cuius talis dicitur: aut ergo comparatur ad effectum prout in re ponendũ, aut ad pręſcientiam talis effectus, ad cauſalitatem cauſæ ſecundæ, cum qua Deus concurrit ad talem effectum. Primo modo non poteſt voluntas Dei dici concomitans, quia & reali duratione æterna antecedit effectum, & ordine etiam cauſalitatis, quia eſt cauſa eius, ſecundo autem modo nõ poteſt dici concomitans, maxime iuxta contrariam opinionem, quia hæc voluntas talis eſſe dicitur, vt in ea Deus cognoſcat futurum: ergo non eſt concomitans, ſed antecedens ſcientiam quia eſt ratio eius. Tertio vero mõ ſi fiat comparatio, conſtat non poſſe fieri in ordine ad durationem realem: quia voluntas Dei per ęternitatem antecedit effectionem cauſæ ſecundæ: nã licet actio ad extra, etiam prout à Deo fit in tempore fiat: nunc autem non comparamus ipſam actionem ad extra ſecũdum reſpectus di-

uerſos eius : ſed comparamus voluntatem æternam Dei, cum temporali concurſu creaturæ: ergo ſecundum durationem nō poſſunt dici concomitanter ſe habere, ſed antecedit voluntas Dei : ergo debent dici ſecundum cauſalitatem. Sed hoc etiam modo concomitans eſſe non poteſt : quia voluntas Dei qua vult ſimpliciter effectum in ſe ita debet eſſe efficax & infallibilis, vt in ſenſu compoſito impoſsibile ſit illam eſſe poſitam, & effectum non poni: ergo debet habere certam & infallibilem connexionē cum influxu cauſæ ſecundæ neceſſario ad illum effectum : ergo hæc infallibilis connexio fundari debet vel in cauſalitate, qua Deus per illam voluntatem facit vt cauſa ſecunda influat: vel in præſcientia, qua iam Deus præuidit cauſam ſecundam hoc eſſe facturam, & ſua voluntate approbat, & vult illud fieri : & ſi fiat primo modo, eſt volūtas prædeterminans ſeu prædefiniens: ſi autem fiat poſteriori modo, eſt ſubſequens, nam ſupponit effectum in æternitate, & præſcientiam eius: nullo ergo modo poteſt eſſe concomitans, quia præter illos duos nullus alius excogitari poteſt. Hoc ita confirmatur, & declaratur, nam vt actus voluntatis creatæ eueniat, neceſſe eſt iuxta hanc opinionem vt duę voluntates, diuina ſcilicet & humana in illo efficiendo, & ſuo modo volendo conueniant: ergo neceſſe eſt vt vel vna ordine naturæ & cauſalitatis antecedat alteram: vel quod vna ex præſcientia alterius illi coniungatur, alioqui omnino à caſu & fortuito in illo effectu volendo coniungentur, vt ſi duæ voluntates humanæ debeant coniungi ſimul in volendo eodem opere, neceſſe eſt vt vel vna moneat alteram : vel adiungatur illi ex præſcientia illius : alioqui caſu & fortuito coniungerentur : ſed voluntas diuina & humana non conueniunt caſu & fortuito in volendo tali effectu: ergo, ſi voluntas Dei ab æterno vult illum actum, vt ei per ſe & infallibiliter coniungatur voluntas humana, neceſſe eſt vt id fiat vel ex vi alicuius cauſalitatis diuinæ voluntatis in humanam, vel ratione præſcientiæ: quia talis determinatio volūtatis humanæ ſupponitur futura : ergo non habet hic locum voluntas mere concomitans.

XI. Adhæc vero reſponderi poteſt, illam voluntatem Dei dici, & eſſe concomitantem cum cōcurſu humanæ voluntatis ad eundem actum, ratione cauſalitatis, quia omnino ſimul in illum influunt : vt autem Deus poſsit habere talem voluntatem, ſatis eſſe ſcientiam conditionatam, qua prænouit voluntatem creatam in tali vel tali occaſione fore determinandam ad hoc vel illud, ſi ipſe Deus concurſum ei prębeat. Sed in primus hæc reſponſio admittit, vel ſupponit quod intendimus : ſcilicet Deum alia via cognoſcere futuram determinationem liberam noſtræ voluntatis : ſine qua non poteſt cognoſci effectus futurus : & conſequenter ſolum decretum ad hoc non ſatis eſſe. Deinde inquiro, an poſita illa præſcientia conditionata, Deus abſolute velit talem actum? & ſic neceſſe eſt, vt velit etiam efficaciter quicquid neceſſarium eſt ad talem actum, & conſequenter vt velit influxum noſtri liberi arbitrii in talem actum : quia ſine illo eſſe non poteſt: imo eſſentialiter talis actio libera includit reſpectum ad liberum arbitrium, quod eſt proxima cauſa illius : ergo ſi Deum efficaciter & abſolute vult, etiam vult efficaciter vt voluntas humana concurrat ad illum: ergo tale decretum Dei eſt antecedens noſtrum liberum arbitrium, & præfiniens vel prædeterminans illud quod repugnat libertati vt ſępe dixi: ſi vero non ſic vult Deus illum actum, ſed tantum volēdo ſuum concurſum ad illum, iam conceditur aliud membrum propoſitum, de quo poſtea dicetur.

Reſpondent decretum illud eſſe abſolutum & efficax, & nihilominus nec repugnari libertati, nec eſſe ſimpliciter antecedens ex eo ſolum quod ſupponit dictam præſcientiam conditionatam futuri euentus & conſenſus liberi ipſius voluntatis. Sed hæc reſponſio ſufficienter vt exiſtimo refelli poteſt, & ex eius improbatione aperte conuinci quod intendimus, nam in primis fieri non poteſt, vt Deus velit illo modo præbere concurſum, ex illa conditionata præſcientia, niſi idem decretum ſub eadem conditione in obiecto illius præſcientiæ includatur. Quia neceſſe eſt vt in obiecto illius præſcientiæ includatur diuinus concurſus, ſub eadem conditione, quia ſine illo nihil poteſt velle creata voluntas, ergo non poteſt de illa præſciri, quod in hac oportunitate hoc vellet, niſi includendo in illo antecedente hanc conditionem, ſi in illa oportunitate haberet proportionatum concurſum Dei: ergo non refert illa præſcientia ad ſaluandam libertatem, ſi concurſus definite datur ad ſolum hunc actum per abſolutum decretum. Probatur conſequentia, quia ſumo ipſam conditionatam præſcientiā: & inquiro, an concurſus ille qui in eius obiecto ſub cōditione includitur, dandus intelligatur per hanc abſolutam & definitam voluntatem Dei vel per aliam? ſi dicatur primum, redit idem argumentum: quia iam tunc non poteſt cognoſci actus niſi vt neceſſario futurus ex illa ſuppoſitione: quia poſito decreto Dei abſoluto non poteſt non ſequi effectus ; & iam tunc dici non poteſt illud decretum eſſe ex alia præſcientia conditionata, vel ex alia ſuppoſitione : nulla enim fingi aut excogitari poteſt: ergo talis præſcientia nihil confert ad libertatem, cum in illa ſupponatur conditio auferens libertatem, & indifferentiam ad operandum : ſi vero dicatur, in illa conditionali non intelligi cōcurſum vt dandum per hoc decretum, ſed per aliam voluntatem, ergo nunc etiam in re ipſa non datur per tale decretum, quia in illa præſcientia includitur ſub conditione neceſſarius concurſus; & nunc in re non datur alius, niſi qui neceſſarius eſt. Et confirmatur ac declaratur, nam inquiro quando Deus præſcit voluntatem humanam in hac occaſione ſi habeat concurſum paratum, hoc volituram, an præcognoſcat, eandem voluntatem non volituram aliud, etiam ſi habeat paratum concurſum ad aliud volendū, nec ne? nam ſi hoc Deus non præſcit, ſed ſolum præſcit voluntatem creatam nihil aliud eſſe volituram in ea occaſione, quia non eſſet habitura concurſum ad aliud volendum, talis omiſsio ſeu carentia actus non præſcitur vt libera, ſed vt neceſſaria, quia impoſsibile eſt voluntatem habere actum, ad quē non habet paratum concurſum.

Friuolæ reſponſioni occurritur

Dicetur fortaſſe, illam non eſſe habituram concurſum in tali oportunitate, quia non eſſet in ea volitura ex libertate ſua atque hoc ipſum præſcire Deum: At hoc impoſsibile eſt, loquendo vt loquimur, de concurſu in actu primo, ſeu prout oblato ex parte voluntatis Dei : quia vt voluntas libere omittat actum, neceſſe eſt vt ſupponatur habere concurſum in poteſtate ſua, ſeu oblatū quantum eſt ex parte Dei : ergo non poteſt per ſcientiam conditionalem præſciri, voluntatem in tali occaſione conſtitutam libere omiſſuram talem actum, niſi ſub eadem conditione præſupponatur concurſus Dei ſufficienter illi oblatus, ita vt

ita vt conditio ſit hæc, etiamſi voluntas Adæ (verbi gratia) habeat in tali occaſione cõcurſũ Dei paratum ad volendum reſiſtere tentationi, non volet. Ex hoc ergo aperte cõcluditur, vt opinor concurſum Dei non dari per voluntatem abſolutam ipſius actus: quia hæc conditionalis implicat cõtradictionẽ: Etiamſi Deus velit abſolute aliquem actum eſſe, ille non erit ex libertate humanæ voluntatis: quia Deo abſolute volenti non poteſt humanum reſiſtere arbitrium: ergo ſi Deus pręſcit illam conditionalem propoſitionem: licet Deus offerat volũtati cõcurſum, in tali occaſione ad aliquid volendum, ipſa non volet, neceſſe eſt, vt concurſus ſufficienter offeratur per aliquam voluntatem Dei quæ non ſit omnino abſoluta, cui videlicet humanum arbitrium reſiſtere poſsit.

Collectio ex dictis. Atque hinc vlterius concluditur, volitionem quam Deus nunc habet concurrendi cum humana voluntate libere operante non potuiſſe eſſe omnino abſolutam propter præſcientiam conditionatam: qua Deus pręſciuit voluntatem creatam fuiſſe hoc volituram, ſi ipſe vellet cum illa concurrere: nam volitio, qua nunc concurrit, non eſt alia, niſi illa quæ in illa conditionali includitur, alias mutaret Deus conditionem: ſed in illa conditionali non cõcluditur voluntas abſoluta, vt oſtenſum eſt, quia debet eſſe talis voluntas cui humanum arbitrium poſsit reſiſtere: & quia æque debet offerri concurſus ad oppoſitum actum, alias non eſſet voluntas ad vtrũlibet indifferens: ergo, &c. Cõcluditur præterea præſcientiam illam conditionalem non obſtare, quo minus impediatur vſus libertatis, ſi Deus prębet concurſum per illam voluntatem abſolutam. Quia ſi talis abſoluta voluntas includitur ſub cõditione in obiecto illius ſcientiæ præſcietur futurus effectus ex efficacia antecedẽti talis volitionis Dei, & non ex libero vſu volũtatis creatæ, tolleretur que indifferentia quoad ſpecificationem, quia ſi concurſus ſupponitur dandus per talem voluntatem, non poteſt dari neque offerri, niſi ad vnum actum, & conſequenter, voluntas creata non poteſt ſimpliciter alium efficere: tollitur etiam libertas quoad exercitium, quia ſupponitur in Deo volitio, cui humana voluntas non poteſt reſiſtere, & illa eſt omnino antecedens, cum non ſupponat aliã præſcientiam, vt dictum eſt. Quod ſi in pręſcientia conditionata præſcitur ille actus, vt neceſſario futurus ex vi talis cauſæ poſita conditione, eadem neceſsitate fiet, & non libere, quia non aliter futurus eſt, quam fuerit præſcitus. neque è conuerſo. Si autem illa abſoluta voluntas non includitur in obiecto illius præſcientię, ſed poſtea additur, iam non præbet Deus concurſum in re ipſa eo modo, quo in præſcientia illa ſupponebatur: ergo talis pręſcientia non obſtat, quo minus per adiunctam voluntatem Dei abſolutam ſimpliciter impediatur vſus libertatis, quia illa volitio Dei vltra præſcientiam addita eſt, & voluntatem humanam præuenit, taliſque eſt, vt ei reſiſtere non poſsit, neque aliquid aliud extra illam velle.

Ex vera doctrina retorquetur argumentum, ſed ſine vlla vi. Dices volitionem, qua Deus prædefinit aliquem actum bonum humanæ voluntatis, iuxta noſtram ſententiam, non tollere libertatem: quia ſupponit conditionatam præſcientiam, quamuis talis voluntas prædefinitiua non includatur in obiecto illius ſcientiæ: ergo idem dici poterit in præſenti. Reſpondeo, argumentum hoc efficaciter retorqueri ad hominem contra auctores alterius opinionis: ipſi enim dicunt, volitionem prædefinitiuam auferre libertatem, non obſtante præſcientia conditionata: ergo multo magis id dicere debent de hac voluntate, per quam Deus concurrit, ſi eſt volũtas abſoluta talis actus: nam eſt eadem ratio de illa, vel potius longe maior: Sed nos facile reſpondemus negando ſimilitudinem: nam voluntas prędefiniens nec per ſeſe immediate efficit in humanam voluntatẽ: nec mutat modũ operandi, vel concurrendi Dei ad talem actum, ita vt ex vi illius determinationis neceſſario præbeat media accommodata, quibus præſcit, infallibiliter eſſe futurum talem actum, quamuis libere. Secus vero eſt de illa voluntate abſoluta, qua dicitur Deus concurrere ad actum, quia illa per ſe eſt efficaciter operatiua ad extra & per illã mutatur modus concurrendi Dei incluſus in obiecto conditionatæ præſcientiæ, vel ſi illum non mutat, in ipſamet præſcientia non præcognoſcitur talis effectus vt libere, ſed vt determinate ac neceſſario futurus ex vi illius voluntatis Dei, vt ſatis declaratum eſt.

Supereſt dicendum de alio membro, & probandum, aliam voluntatem concurrendi non eſſe ſufficientem rationem huius præſcientiæ. Primo, quia voluntas illa non eſt omnino abſoluta. ſed conditionem aliquam virtute includẽs vt in libris de auxiliis ex communi Theologorum ſententia, & ex modo diuinæ prouidentiæ neceſſario ad conſtituendam actionem in poteſtate liberi arbitrii humani, & vt actio peccaminoſa Deo non imputetur, variis modis oſtendi: ſed in voluntate conditionata per ſe ſumpta non cognoſcitur effectus futurus ſufficienter, niſi alias cognoſcatur conditio impleta vel implenda: qa conditio ipſa ſuſpendit efficaciam volũtatis, vel potius ipſa volũtas ſuam efficaciã ſuſtinet, donec conditio impleatur, ergo. Atque huius argumenti vis magis declarabitur ſecunda ratione, quæ talis eſt. Effectus talis voluntatis non eſt futurus à ſola illa voluntate, ſed neceſſarium eſt vt voluntas etiam humana ſimul ſe determinet ad talem effectum: quia Deus per illam voluntatem nõ vult efficere illum effectum vel actionem ſe ſolo, ſed cum cooperatione libera voluntatis humanæ, ideoque actio ad extra, quæ ab illa voluntate procedit, eſſentialiter dependet ab vtraque voluntate: non poteſt ergo cognoſci illa actio vt futura niſi præcognita vtriuſque voluntatis determinatione futura. Ergo non poteſt ſufficienter cognoſci in ſolo illo decreto volũtatis diuinę. Patet conſequentia, quia effectus non poteſt præcognoſci in cauſa, niſi illa ſit ſufficiens, & efficax: illud autem decretum per ſe ſolum non eſt ſufficiens cauſa ſimpliciter loquendo illius effectus. ſed tantum in vno genere, ſcilicet cauſę primæ. Dicetur fortaſſe, quando Deus definit dare concurſum humanæ voluntati ad talem actum, ſimul in ipſa ęternitate ſcire voluntatem humanam eſſe determinandam ad eundem actum, ideoque ſtatim præſcire talẽ effectũ eſſe futurum. Sed in primis hoc fortaſſe non ita eſt: nam cum voluntas humana ſit proxime libera. nõ tantum quo ad exercitium actus, ſed etiam quoad ſpecificationem, non ſolum habet concurſum oblatum ex parte Dei ad vnum actum quem factura eſt, ſed etiam ad plures quos hic & nunc circa tale obiectum facere poſſet: Deus autem non offert cõcurſum niſi per volũtatem concurrendi: ad talem vel talem actum, prout libere voluntas humana cooperata fuerit: hæc enim eſt conditio implicite incluſa in illa voluntate: & ideo neque hoc eſt contra efficaciam diuinæ voluntatis, quia ipſemet non vult

Probatur primo aſſertio tertia.

Secundo probatur.

vult maiorem adhibere, neque magis abſolute talem effectum velle neque etiam eſt fruſtra: quia talis cauſa ſecunda ita potens, & indifferens, talem etiam concurſus applicationem natura ſua poſtulat: quæ omnia in dict. lib. de Auxiliis latius declaraui & oſtendi, Atque hinc etiã cõfirmatur obiter quod intẽdimus, quia voluntas cõcurrendi vt ſic, quantũ eſt ex ſe, poteſt non habere effectum: ergo non eſt ſufficiens ratio vt in ea cognoſcatur effectum eſſe futurum. Vnde addo vlterius etiam reſpectu illius actus, qui faciendus eſt à tali voluntate, non eſſe illam ſufficientem rationem cognoſcendi futuritionem illius actus. Cum enim dicitur Deus poſito illo decreto cognoſcere ad quem actum voluntas humana cooperatura ſit: interrogo, an cognoſcat eſſe cooperaturam ex vi & efficacia illius voluntatis diuinæ de concurſu præſtando? & hoc dici non poteſt, alioqui illa voluntas Dei non eſſet tantum concurrendi, ſed etiam determinandi humanam voluntatem: vel an ſolum cognoſcat Deus voluntatem humanam ſuo arbitrio & influxu eſſe determinandã ipſo concurrente? quod veriſsimũ eſt. Inde tamẽ aperte ſequitur illam determinationem futuram humanæ voluntatis non cognoſci à Deo in ſuo decreto ſeu voluntate concurrendi, ſed aliunde, quia illa voluntas concurrendi non ſe habet cauſaliter, vt ita dicam ad determinationem voluntatis humanæ quatenus ab ipſa manatura eſt, ſed tantum concomitanter, ergo non poteſt in illa vt in cauſa cognoſci, quandoquidem non eſt ratio cognoſcendi cooperationem alterius cauſæ, ſine cuius cognitione non poteſt cognoſci effectum eſſe futurum.

Confirmatur magis.

XIV. Reſponſio ad prædicta.

Dicetur fortaſſe, prius ratione, quã Deus habeat hoc decretum concurrendi, ſupponi in ipſo hanc conditionatam ſcientiam, ſi talis voluntas humana in tali occaſione, &c. ad volendum expedita, habuerit cõcurſum cauſæ primæ, hoc operabitur & non aliud: & ideo voluntatem concurrendi eſſe ſufficientem rationem cognoſcendi talem effectum eſſe futurum: quia, licet includat conditionem, vel requirat concauſam, iam ſupponit eam fore implendam ſeu determinandam. Reſpondeo, primo negando ſimpliciter antecedens: quia Deus non tantum offert, quantum eſt ex parte ſua, concurſum ad actum, quem ſub conditione præſciuit futurum, ſed etiam ad actum quem præſcit non eſſe futurum, vt libertas quo ad ſpecificationem integra maneat. Secundo reſpondetur negando cõſequentiam etiam reſpectu illius actus, quem Deus præſciuit futurũ eſſe ſub dicta conditione: quia, licet tunc poſita voluntate concurrendi Deus præſciat abſolute futurum actum: tamen non ex vi ſolius voluntatis concurrendi, ſed coniuncte cum illa præſcientia determinationis humanæ qua cognoſcit effectum futurum: nam in virtute intercedit ibi ex parte ſubiecti hic ſyllogiſmus, ſi volũtas humana habeat concurſum diuinum, hoc faciet: ſed habebit illum ex vi decreti diuini, ergo: de omni autem ſyllogiſmo veriſsimum eſt vnam præmiſſarum per ſe ſumptam non eſſe ſufficiẽtem cauſam veritatis conſequentis. Vnde adhuc explicandum ſuper eſt quod intẽdimus: ſcilicet, qua ratione cognoſcat Deus voluntatem humanam eſſe determinandam, ſiue nunc in abſoluta ſcientia, ſiue in ea conditionata, ſi ad eam recurratur. Non enim poteſt dici, per illam conditionatam hoc ſciri ex decreto conditionato in ea incluſo, quia illud tantum eſt decretum concurrendi, vt ſupponimus, quod non cauſaliter, ſed concomitanter tantum comparatur ad voluntatem humanam reſpectu determinationis eius: neceſſario ergo quærenda eſt alia ratio cognoſcendi futura. Omitto vulgares alias rationes Nominalium, & aliorum, quia minus efficaces mihi videntur.

Impugnatur.

Permiſſionis voluntas non ſufficit vt ex vi eius cognoſcatur futurum peccatum.

XV. Aſſertio quarta.

Atque hinc conſtat quarto & vltimo dicendum eſſe, voluntatem permittendi peccatum per ſe ſolam non eſſe ſufficientem rationẽ vt cognoſcatur peccatum eſſe futurum. Hoc à fortiori cõſtat ex dictis: declaratur tamen breuiter. Nam duobus modis procedere poſſumus: primo ſupponendo Deum habere hanc ſcientiam conditionatam. *Si permitto Adam hic & nunc peccare, peccabit*: vel nulla ſuppoſita tali ſcientia, vel potius ſupponendo Deum non habere illam. Iuxta hunc poſteriorem modum probatur facile concluſio ex dictis, quia volũtas permittendi, duo includit: vnum eſt propoſitũ non impediendi peccatum, nec dandi auxilium efficax, ſeu determinationem omnimodam ad oppoſitum actum, ſeu ad vitandum peccatum: aliud eſt decretum concurrendi ad poſitiuum actum voluntatis, quo peccatum libere ac voluntarie fit: ſuppono enim nunc peccatum non fieri ſine actu poſitiuo, etiamſi ſit peccatum omiſſionis, ſaltem moraliter loquẽdo. Ratione prioris partis non poteſt futurum peccatum cognoſci in ſola permiſsione, vt late oſtendi lib. 2. de Auxiliis cap. 5. num. 16. & ſequentibus: & ideo ſolum declaratur breuiter. Quia vel illud auxilium efficax, eſt aliqua prædeterminatio phyſica: & hæc non eſt neceſſaria ad vitandum peccatum, imo nec poſsibilis, ſi libere vitandũ eſt; aut etiam ſi homini imputatur quod illud non euitet, vt in prædicto l. de Auxiliis ſæpius oſtẽdi: ergo in negatione huius determinationis nõ poteſt cognoſci futurum peccatum: Aut illud auxilium eſt aliqua vocatio, excitatio, aut ſpecialis protectio Dei tempore congruo: & hæc (ſiue ſit neceſſaria ad vitanda ſingula peccata ſiue non, de quo nunc non diſputo) non eſt efficax abſq; præſcientia conditionata, vt probatum eſt in lib. 3. de Auxiliis: nunc autem loquimur abſque præſuppoſitione talis ſcientiæ: quid enim ſentiendum ſit, illa ſuppoſita, ſtatim dicemus. De altera vero parte, ſcilicet de voluntate concurrendi, iam generaliter dictum eſt, & illa omnia à fortiori locum habent in actibus malis, quia voluntas humana non eſt ex ſe determinata ad illos faciendos, ſed indifferens, nec Deus ex vi voluntatis concurrẽdi determinat illam. At vero ſuppoſita prædicta ſcientia conditionali, & adiuncta voluntate permittendi peccatũ, manifeſtum eſt euidenter inferri & cognoſci peccatum eſſe futurum, nam infertur ex propoſitione conditionata, quæ vera eſſe ſupponitur cum veritate antecedentis ſeu conditionis. Talis vero cognitio non eſt in ſola voluntate permittendi, ſupponitque aliam rationem cognoſcendi liberam determinationem voluntatis humanæ, vt à fortiori ex dictis conſtat.

XVI. Soluũtur rationes pro oppoſita ſententia.

Ad fundamentum contrariæ ſententiæ ſolutio conſtat ex dictis: quod etiam latius tractaui in dicto opere de auxiliis, vbi li. 2. c 7. ex profeſſo declaraui non eſſe neceſſarium ad perfectionem prouidentiæ diuinæ, vt omnes actus humanos in particulari præfiniat; neque in malis actibus id decere diuinam bonitatem: in bonis vero

vero id facit Deus iuxta rei, vel finis exigentiam pro ſuo arbitrio & ſapientia. In capit. autem 3. eiuſdem lib. 2. num. 11. & ſequentibus. & in ca. 15. lib. 1: fuſe declaraui quomodo voluntas Dei, qua vult concurrere cum humano arbitrio, virtute includat conditionem, & quoad cauſalitatem concomitanter ſe habeat cũ humano arbitrio. Ex quibus principiis oſtendimus hanc voluntatem per ſe non eſſe ſufficientem rationem cognoſcendi effectum futurum. Et ex eiſdem reſpondetur in forma ad prædictum fundamentum, hanc voluntatem eſſe efficacem, quantum ex parte Dei ad concurſum præſtandum, altera cauſa cooperante non vero abſolute & ſimpliciter ad ponendum effectum, quia non eſt abſoluta voluntas vt effectus ſit, ſed cũ hac conditione, ſi voluntas humana ſeſe ad illam accõmodauerit. Neque etiam eſt voluntas efficax accõmodandi ſeu determinandi ipſammet voluntatẽ humanam, ſed quoad hoc concomitanter ſe habet. Vnde ad aliam argumentandi formam reſpondeo, hanc cauſalem. *Res futura eſt quia Deus voluit eam fore* in his quæ ex ſola Dei cauſalitate futura ſunt veram ſimpliciter eſſe: in his vero quæ non à ſolo Deo, ſed etiam à cooperante libero arbitrio futura ſunt, in primis eſt nõ vera de omnibus futuris contingentibus: nam in actibus peccaminoſis falſum eſt dicere *Antichriſtus perſequetur Eccleſiam, quia Deus voluit vt id faceret:* quia Deus non id voluit, ſed permiſit: nec tamen verum eſt dicere id fore, quia Deus id permiſit, quia etiam voluntas permittendi non eſt cauſa talis effectus, ſed ſolum non impedit illum. In bonis autem actibus erit vera illa cauſalis præſertim propter voluntatem Dei præfinientem, vbi hæc intercedit: vel etiam, ꝓpter voluntatem inducendi, & iuuandi hominem ad hos actus: nam in cauſa etiam conſulendi humana vere dicimus. *Ioannes hoc voluit, quia Petrus conſuluit,* quamuis conſilium non ſit cauſa adeo efficax: vt in eo poſſet infallibiliter cognoſci alterum fuiſſe conſenſurum. Ratione autem voluntatis concurrendi illa cauſalis eſt vera ſi dicat cauſam tãtum in vno ordine, ſcilicet cauſæ primæ, non vero ſi dicat cauſam adæquatam ſimpliciter in omni genere neque etiam ſi dicat cauſam prædeterminantem aliam concauſam: & ideo cauſalis illa in eo ſenſu quo vera eſt non ſufficit vt in ſolo antecedenti infallibiliter cognoſcatur conſequens eſſe futurum.

CAPVT VII.

Realem ac æternã præſentiam ſeu coexiſtentiam cum Deo non conuenire rebus creatis, neque in ea fundari poſſe ſcientiam futurorum contingentium.

I. Quomodo loquatur S. Tho in hac re, & qua occaſione.

DIuus Tho. 1. par. q. 14. art. 13. poſtquã improbauit alios modos cognoſcendi futura contingentia: cõcludit poſſe cognoſci quatenus ſũt æternitati præſentia, quia æternitas infinita eſt & tota ſimul, ideoque omnia cõplectitur. Atque eodẽ mõ explicuit D. Thom. hãc cognitionẽ vbicũque de illa diſput. 1. p. q. 57. a. 3. vbi negat Angelos poſſe cognoſcere hæc futura quia eorum cognitio non menſuratur æternitate. Idem 1. cont. gent. capit. 66. & 67. vbi comparat æternitatẽ puncto centri, in quo lineæ nõ diſtant, q̃uis alias in ſe ſe diſtẽt. Sumpſit aũt D. Tho. hanc dicendi rationẽ ex antiquis Patrib. præſertim ex Auguſtino. q ſæpiſsime dicit reſpectu Dei nihil eſſe futurum, neque præteritũ, quia in illa æternitate *nulla eſt tranſmutatio, nec viciſsitudinis obumbratio.* Iacob. 1. 1. Sed omnia reſpectu illius ſunt quaſi permanẽtia in vno nũc. Et ideo in Scriptura declaratur æternitas per modũ vnius Diei præſentis, Pſa. 2. *Ego hodie genui te.* De qua re legi poteſt Auguſt. lib. 11. Confeſſ. à cap. 18. & libr. 10. de Ciuit. cap. 12. & lib. 11. cap. 21. & lib 4. de Trinit cap. 33. & lib. 11. cap. 7. & lib. de Prædeſt. Sanct. ca. 5 & lib. 2. ad Simplicianum q. 2. vbi id confirmat. Quia non aliter Deus intuetur futura cum in ſuo tempore ſunt, quam antequam ſint, quia in diuina cognitione non poteſt eſſe vnus atque alius modus cognitionis, ſed ſemper idem. Et ideo dicitur ad Ro. 4. *Vocat ea que non ſunt tanquam ea quæ ſunt.* Et Eccleſiaſt. 39. *opera vniuerſæ carnis coram illo.* Sed quando ſunt, videt illa realiter præſentia: ergo ſic ſemper videt. Quare idem repetit Auguſtinus ſerm. 11. de verbis Apoſtoli circa id Eph. 1. *Elegit nos in ipſo, ante mundi conſtitutionem,* Vbi Hieronymus idem ſentit. Et idem Auguſtinus exponens illud Pſalm. 49. *Pulchritudo agri mecum eſt,* Similimodo loquitur ſæpe Greg. 2. Mor. c. 20. & lib. 4. c. 32. & 38 & lib 9. cap. 25. & lib. 20. cap. 24. vbi inter alia dicit præſcientiam non proprie dici de Deo quia nihil ei eſt futurum, ſed omnia præſentia. Quod dixerat prius Auguſtinus citato loco ad Simplicianum: Boet. & libr. 5. de Conſolat. proſa vlt. Idem ſentit Ambroſius li. 1. de fide ca. 7. & 1. ad Cor. 15. Anſel. lib. de Concord. Prædeſtin. & liberi arbitrii c. 1. & 2. & de caſu diaboli c. vl. & li. 1. Cur Deus homo cap. 18. Beda lib. 1. Variarum quæſtionum q. 17. tom 8. & Boetius citato loco. Hugo de Sanct. Vict. in Sum. ſentent. tractat. 1. cap. 12.

Prima opinio refertur & ſuadetur.

PRopter hæc, eſt prima ſententia affirmans hunc præſcientiæ modum, quem late expoſuit Caiet. 1. part. quæſt. 14. artic. 13. Prius vero docuerat Capreolus 1. diſtinct. 36. 37. & 3. vbi etiam Richard. artic. 1. quæſt. 3. & diſtinct. 39. artic. 1. qũ. 1. Ferrarienſis 1. Contr. Gent. Capit. 66. & 67. Inclinat. Marſil. 1. quæſtio. 40. artic. 2. Abulenſis Ioſue 1. quæſt. 68. & 76. Tenet Catharinus Opuſ. de Præſcientia & prouident. & communiter Thomiſtæ. Quorum ſententia in duobus præcipue conſiſtit, Primum eſt res omnes quæ in tempore fiunt ſemper eſſe præſentes æternitati Dei ſecundum realem exiſtentiam prius ratione quam cognoſcantur, ita vt ſi intelligatur eſſentia Dei æterna, etiamſi per impoſsibile non eſſet cognoſcens intelligenda ſit perpetuo realiter coexiſtens rebus omnibus & omnes illi. Quod ſi inquirat, quomodo res quæ non eſt in ſua duratione & tempore, poteſt ſemper coexiſtere æternitati. Reſpondetur, quia æternitas in ſe indiuiſibilis exiſtens, omnia tempora complectitur. Quo fit, vt quidquid in tempore exiſtit, ſit etiam in æternitate, & conſequenter, vt licet in ſe non ſemper exiſtat, tamen in æternitate ſemper ſit: & hoc eſt æternitati coexiſtere. Atque hoc ſolum eſt fundamentum huius partis: præter auctoritatem Sanctorum: Quia in Dei æternitate nulla eſt ſucceſsio, ergo ſimul complectitur omnium temporum ſucceſsionem, cum ſit infinita: ergo è contrario, omnia quæ ſunt in aliqua in differentia temporis II.

poris ſimul ſunt æternitati correſpondentia, etiamſi inter ſe non coexiſtant. Quia non adæquate coexiſtunt æternitati, nec pro quolibet inſtanti temporis: vt Caietanus notat, ſed tantum inadæquate pro ſuo tempore, & pro inſtãti æternitatis. Secundum dictum huius ſententiæ eſt hanc præſentiam eſſe ſufficientem rationem ex parte obiecti, atque adeo ſimpliciter ſufficientem vt Deus hæc cognoſcat. Probatur, quia obiectum præſens iam eſt determinatum, & conſequenter aptum ad determinandã cognitionem: ſed ex parte Dei eſt etiam infinita vis cognoſcendi, & æterna viſio: quæ omnia etiam tempora complectitur: ergo.

III. Præſentiã hanc eſſe medium neceſſariũ ad præſciẽtiam quib. probetur.

Imo hinc preterea addere poſſumus (licet nõ omnes auctores huius ſententiæ id admittant) hanc præſentiam eſſe ſimpliciter neceſſariam ad hanc cognitionem: id enim ſentit D. Thom. ſupra. Idem ſentiũt Auguſtinus, & Boetius, qui non ſolum ponunt in Deo ſcientiam præſentium rerum, ſed negant propriam præſcientiã futurorum. Imo Auguſtinus infert tanquam inconueniens, quod Deus habeat earundem rerum duplicem ſcientiam, ſcilicet, præſcientiam futurorum vt ſic, & ſcientiam præſentium. Ratione etiam oſtenditur, quia futura, quamdiu vt futura conſiderantur, ſunt indeterminata, vt pręſentia vero ſunt determinata ad vnũ: ergo non poſſunt certo cognoſci ſub priori cognitione, ſed ſub poſteriori: à Deo autem certo cognoſcuntur, ergo neceſſe eſt cognoſci vt præſentia. Et confirmatur primo, quia ſcientia Dei eſt neceſſaria: ergo non attingit veritatem aliquam niſi vt neceſſariam: veritas autem cõtingens non habet neceſsitatem, niſi vt præſens eſt, eam ſcilicet de qua dixit Ariſtoteles, quod res quando eſt, neceſſe eſt eſſe: ergo, &c. Confirmatur ſecundo, quia excluſimus omnes modos cognoſcendi hæc futura in alio: ergo debẽt cognoſci in ſe ipſis: cognoſci autem aliquid in ſe, idem eſt, quod cognoſci vt præſens, qui ſecluſa hac pręſentia, nihil eſt, & conſequenter nihil habet quo poſsit in ſe, & per ſe viſionẽ terminare: Atque hinc concluditur prior pars: tum quia, ſi hæc præſentia non eſt ſecundum coexiſtentiam realem nihil ponit in obiecto, quo poſsit terminare actum intellectus? tum maxime, quia, ſi non eſt præſentia realis, quænam erit? Dices eſſe præſentiam obiectiuam. Contra interrogo, an hæc præſentia obiectiua in ordine rationis antecedat ſcientiam, vel ſequatur: vel ad ſummum formaliter per illam fiat, ita vt ſit denominatio ab ipſamet ſcientia? Si hoc poſterius dicatur, talis præſentia non deſeruit ad hanc ſcientiam neque eſt vllo modo ratio illius, vt per ſe conſtat, ergo per hanc præſentiam ſic explicatam nullo modo declaratur quomodo Deus cognoſcat hæc futura: imo idem per idem diceretur, aſſerendo Deum ſcire futura, quia habet illa pręſentia obiectiue. Et in rigore eſſet falſa illa cauſalis, nam potius habet illa pręſentia, quia illa videt. Ergo neceſſe eſt explicare illam præſentiam priori modo, ita vt quaſi in actu primo cẽſeatur res prius ratione obiectiue præſens, quam actu videatur: talis autem præſentia obiectiua coincidit, vel includit neceſſario præſentiam coexiſtentiæ realis, quia vt dicebamus, neceſſe eſt talem præſentialitatem fundari in eſſe reali eius, in quo etiam conſiſtit coexiſtentia realis.

Secunda opinio contraria.

IV. Nihilominus communiter alii Theologi in 1. diſt. 38. negant res creatas ſemper exiſtere aut in ſe, aut etiam in æternitate, & conſequenter negant eas ſemper æternitati coexiſtere, aut (quod idem eſt) eſſe illi ſemper præſentes ſecundum realem coexiſtentiam: ac denique concludunt huiuſmodi coexiſtentiam non poſſe eſſe rationem cognoſcendi futura neque ex parte Dei, neque ex parte ipſarum rerum. Ita Scot. ibi & Dur. q. 3. & Aur. & Gabriel q. vnica, & idem ſentit Greg. q. 2. art. 2. Bonauent. diſt. 39. art. 2. q. 3. Alexand. Alenſ. 1. part. q. 23. & memb. 4. ar. 3. & membr. 3 art. 4. Corduba. dict. q. 55 dub. 8. Et ex ſententia D. Thom. tenent Heruæus in 1. diſt. 38. art. 3. Hiſpalenſis ibi qu. 1. Sylueſt. in Conflat. 1. part. & Ægidius Opuſc. contra corruptores doctrinæ D. Thom. art. 4.

Hæc poſterior opinio mea ſentẽtia veriſsima eſt: Prior vero adeo eſt difficilis ſuppoſitis principiis certis ex doctrina fidei, vt vix intelligam quid dicere poſsit in re ipſa diuerſum. Declarabo igitur prius rem ipſam, & quænam præſentia, vel exiſtentia rerum creatarum in æternitate poſsit admitti, & an illa quidpiam ad ſcientiam futurorum conferre poſsit tandem explicabo. V. Iudicium fertur de vtraque opinione.

Primo ergo ſupponendum eſt coexiſtentiam realem inter duas res nihil eſſe aliud quam ſimultaneam exiſtentiam vtriuſque, nam coexiſtentia nullã dicit habitudinem cauſæ aut effectus, aut aliam ſimilem inter res quæ coexiſtentes dicuntur: non poteſt ergo excogitari, quid ſit coexiſtentia, præter illam ſimultatem in exiſtendo ita vt ſit relatio realis inter res quæ coexiſtẽtes dicuntur, ſi capaces ſint eius, vel denominatio mutua, ex vtriuſque exiſtentia proueniens. VI. Quid ſit realis duorũ coexiſtentia.

Secundo ſupponendum eſt, Deum habere æternam exiſtentiam, eiuſque æternitatem eſſe rem quandam ſeu durationem ab intrinſeco neceſſariam, infinitam, & immutabilem, in qua proinde nulla poteſt eſſe vera & interna ſucceſſio, nec ſubſtantialis, neque accidentalis: quia apud Deum nulla eſt tranſmutatio ſine qua realis ſucceſsio nec concipi poteſt. Eſt ergo illa æternitas eadem omnino ſemper permanens, ac propterea dicitur etiam indiuiſibilis, ac tota ſimul, quia alioqui haberet ſucceſsionem. De qua re late diximus diſp. 30. Metaphyſicæ. VII. Æternitas Dei quę ſit.

Tertio è cõtrario ſtatuendum eſt, nullam rẽ extra Deum eſſe non ſolum de ſe & proprie æternam, verum neque ab ęterno productam, aut exiſtentem, ſimpliciter loquendo. Nam de fide eſt res omnes creatas in tempore, & per veram creationem incepiſſe, id eſt, ex nihilo productas fuiſſe ſimpliciter: ergo nihil erant antequam crearẽtur, id eſt, in tota ęternitate vſque ad initium temporis. Ideoque merito dixit Auguſtinus 12. de Ciuitate capit. 25. antequam fierent, non fuiſſe, non ſolum in tempore, ſed etiam in æternitate. VIII. Nulli rei conuenit æternitas.

Res creatas non coextitiſſe Deo ab æterno in propria duratione.

Ex his ergo quę indubitata ſunt, ſequitur, primò ſimpliciter loquẽdo, res creatas vt conſideratas in propria duratione & menſura, nõ coextitiſſe Deo ab ęterno. Ita tenent Doctores ſecundę opinionis: & non videntur contradicere priores: dicunt enim: ſi in his locutionibus, *Antichriſtus coexiſtit Deo*, vel *eſt præſens æternitati Dei*, copula referatur ad tempus ſeu propriam durationem Antichriſti, propoſitiones eſſe falſas. Et probatur, quia nec tempus, nec duratio aliqua intrinſeca rei creatæ extitit ab æter- IX. Aſſertio prima.

ab æterno: vel exiſtit: ergo in ordine ad tempus vel talem durationem creatam nulla res poteſt extra Deū coexiſtere Deo. Probatur conſequentia, tum ex primo fundamento, quod coexiſtentia dicit ſimultaneam exiſtentiam vtriuſque extremi: ſed alterum extremorum non habuit exiſtentiam æternam ſeu ab æterno: ergo nec coexiſtentiam: tum etiam, quia coexiſtentia dicit ordinem ad vnam aliquam durationem aliquo modo communem vtrique extremo vel intrinſece, vel extrinſece, quando enim res coexiſtentes dicuntur ſimul coexiſtere, illud aduerbium *ſimul*, non dicit propinquitatem, vel identitatem loci, vt per ſe conſtat: neque aliquod aliud genus vnionis: nullum enim tale requiritur inter res coexiſtentes ad hoc præciſe vt coexiſtentes ſint: dicit ergo propinquitatem vel vnitatem durationis, id eſt, quod duratio vnius exiſtat, ſeu ſit, quando eſt duratio alterius atque adeo quod in ordine ad idem inſtans, aut verum aut mente conceptum, vtriuſque duratio ſimul eſſe intelligatur: ſed tempus vel duratio quælibet creata non ita ſe habuit ad æternitatem Dei ab æterno: ergo res creatæ in ordine ad proprias durationes, vel in ordine ad nunc temporis realiter exiſtentis, non poteſt dici coexiſtere Deo ab æterno, vel coextitiſſe.

X. Secunda aſſertio nō exiſtit res quin Deo coexiſtat. Secundo ſequitur, vnamquamque rem creatam, quando in propria duratione vere exiſtit, vere etiam coexiſtere æternitati Dei & toti æternitati Dei: quamuis non totaliter neque adæquate: Deum vero à contrario coexiſtere rebus creatis exiſtentibus, non ſolum adæquatè, verum etiam excedendo illas. Explico ſingula, nā in primis, quia æternitas Dei eſt duratio ab intrinſeco neceſſaria, fieri non poteſt vt aliqua alia duratio exiſtat, quin coexiſtat æternitati Dei, nam quando incipit alia duratio, non deſinit æternitas Dei ſimul; ergo perſeuerant: hoc autem eſt coexiſtere, vt dictum eſt: Quo fit, vt hæc coexiſtentia nihil addat Deo eiuſque æternitati niſi denominationem extrinſecam, quia non eſt capax nouæ relationis, vt ſuppono. In creatura vero in primis addit exiſtentiam ſeu intrinſecam durationem, ſi antea illam non habebat: & deinde etiam addit denominationem, vel etiam ſi quis maluerit relationē. Exemplū huius eſt in Dei immenſitate, & exiſtentia in loco: nam, quando res creata realiter in loco exſtit: neceſſe eſt, vt Deus ſit in ipſa ſecundum eſſentiam, id eſt, ſecundū intimam præſentiam realem in ordine ad eundem locum, vel ſpaciū indiuiſibiliter mente conceptum: quę præſcientia ex parte Dei ſupponit infinitum quendam modum (vt more noſtro loquamur) neceſſario & immutabiliter ei conuenientem: addit vero deinde ſolam denominationem extrinſecam. In creatura vero ponit præſcientiam realem localem: ſi antea illam non habebat, additque vel ſimilem denominationem, vel relationem propinquitatis.

An aliquid addat coexiſtentia ſuper entitatem.

XI. Quidquid eſt coexiſtit toti æternitati, ſed nō adęquate. Atque hinc etiam conſtat, res quæ coexiſtunt vel quando coexiſtunt, æternitati, toti æternitati coexiſtere: quia cum æternitas ſit indiuiſibilis, non poteſt aliquid coexiſtere parti ęternitatis, ſed toti: quia in ea non ſunt partes, neque ſecundum ſe habet magis & minus. Addidi vero *quamuis res temporales coexiſtant toti æternitati*, non vero to aliter: neque adæquate. Primo quidem quia æternitas eſt duratio ex ſe infinita: omnis autem duratio creaturæ finita eſt: finitū autem non poteſt adæquari infinito. Deinde, quia æternitas neceſſario coexiſtit omnibus temporibus, præteritis, præſentibus, & futuris: ipſa autē tempora inter ſe nō coexiſtunt, neque etiam res creatæ quę in illis ſunt ſaltem ex neceſsitate ergo æternitas, & duratio creata vel temporalis non ſunt inter ſe adæquatæ in coexiſtendo & durando. Vnde recte ſequitur, quod eſt ęternum coexiſtere cuicunque rei tēporali, & omnibus quæ illi coexiſtunt, & omnib. etiam temporibus etiamſi in infinitum durent, & omnibus ac ſingulis partibus & inſtantibus eorum. E contrario vero non ſequitur, quod eſt in duratione creata, & per illam coexiſtit æternitati conſequenter coexiſtere omnibus aliis rebus vel temporibus: ergo ſignum eſt nullam durationem creatam adæquate coexiſtere æternitati, ſed hanc ſemper excedere. Tādem hoc ſatis declarat exemplum de immenſitate, nam ita Deus eſt in rebus, vt totus ſit in qualibet, & conſequenter coexiſtat illi toti, & quælibet res creata toti Deo ſecūdum locū, non tamen totaliter, neq; adæquatè, quia extra quamlibet rem totus Deus eſt, & quantūuis corporalia loca augeantur, Deus poteſt eſſe in pluribus, & maioribus.

Temporalia non vere dicuntur Deo coexiſtere ab æterno.

Tertio, principaliter ſequitur ex dictis, res temporales & creatas non poſſe vere ac proprie dici coexiſtere Deo ab æterno, etiam in æternitate. Ita docent auctores ſecundæ ſententiæ: & licet priores aliter loquantur, tamen nec D. Thom. illo modo vnquam locutus eſt, vt infra oſtendam: neque in rigore videtur vera, aut probanda ſententia. Quod ſic oſtendo, nam in primis res quæ in ſe non exiſtit, & quando in ſe non exiſtit, non poteſt dici exiſtere in æternitate: ſed res creatæ ab æterno non extiterunt in æternitate: ergo neque ab æterno coexiſtunt vel coextiterunt realiter æternitati. Maior probatur, quia exiſtere in æternitate ſupponit exiſtere in ſe, tū qa hæc illatio exiſtit in æternitate: ergo exiſtit, non eſt (vt aiunt) à ſecundū quid ad ſimpliciter, ſed eſt ab inferiori ad ſuperius affirmatiue: quia exiſtere in æternitate non eſt conditio diminuens ipſum exiſtere in ſe, ſed addit ſupra illud denominationem, vel relationem ad aliud ſimul exiſtens: tum etiam, quia eſſe in extrinſeca duratione, & quaſi communi ſeu ſuperiori ac excedente, ſupponit eſſe in propria: ſicut eſſe in loco communi ſupponit eſſe in aliquo proprio, qui ſub communi contineatur, ſed res creatæ nō dicuntur eſſe in æternitate tāquam in ꝓpria duratione, ſed tanquam in extrinſeca & communi ſeu ſuperiore: ergo, vt ſint in æternitate, neceſſario debent ſupponi eſſe in aliqua propria & intrinſeca duratione, & hoc eſt in ſe ipſis exiſtere. Sicut enim ſine fundamento non poteſt intelligi relatio, ita neque exiſtentia in alio ſeu cum alio ſine exiſtentia in ſe. XII. Aſſertio tertia.

Tandem, quia dum res dicitur exiſtere in æternitate, duo de illa dicuntur, vnum quod exiſtat, alterum quod in æternitate exiſtat. Primū horum non poteſt eſſe denominatio extrinſeca: nulla enim res poteſt dici exiſtens per denominationem extrinſecam ab alio: ergo nec poteſt aliquid dici exiſtens in æternitate per ſolam denominationem extrinſecam ab æternitate Dei: ergo, vt dicatur res exiſtens in æternitate, debet ſupponi in ſe exiſtens intrinſece: & XIII.

ſece: & ab æternitate ſolum accipiet denominationem quantum ad illud, quod eſt, eſſe in æternitate: ergo, ſicut ſimpliciter & abſolute non poſſunt dici res creatæ ab æterno exiſtere, neque in propria duratione exiſtere: ita nec poſſunt dici in æternitate exiſtere: ergo nec poſſũt dici ab ęterno ęternitati realiter coexiſtere. Probatur hæc conſequentia, quia coexiſtere realiter, ſupponit exiſtentiam vtriuſque extremi in ordine ad eandem durationem ſeu menſuram, ita vt in qua duratione dicũtur coexiſtere realiter, in eadem debeat vtrumq; exiſtere: ergo ſi Deus & creatura ab æterno coexiſtunt in æternitate, non tantum Deus, ſed etiam creatura ab æterno exiſtit in æternitate: oſtẽſum eſt autem hoc eſſe falſum, ſcilicet creaturam ab æterno exiſtere, etiam cum illo addito, *in æternitate*, ergo etiam illud aliud falſum eſt, ſcilicet coexiſtere realiter ab ęterno, etiam in æternitate.

XIIII. Aliquorũ euaſio. Reſpondent aliqui in huiuſmodi locutione, creatura coexiſtit æternitati Dei, verbum illud ſeu copulam de præſenti duplicem ſenſum efficere poſſe: Vnus eſt, vt verbum, *eſt*, conſignificet aliquod inſtans noſtri temporis, vel aliquam partem eius ſeu durationem creatam: & hoc modo fatentur eſſe falſam locutionem. Alius vero eſſe poteſt, vt verbum illud ſolum cõſignificet inſtans ęternitatis, & totam temporis latitudinem, quæ illi coexiſtit, vel coexiſtere poteſt: & hoc ſenſu defendunt veram eſſe locutionem: vt quando dicimus, nunc ſeu hoc tempore eſſe ægritudinem, & ſalutem, non ſignificamus pro eodem temporis inſtanti hæc omnia ſimul contingere, ſed per illud nunc deſignamus curſum huius vitæ in quo hæc omnia exiſtunt, quędam in vno tempore, alia in alio: omnia vero in nunc huius vitæ: ita dicunt eſſe omnia in nũc æternitatis. Quidam vero addunt, per verbum de præſenti, locutiones illas recte verificari in dicto ſenſu, non tamen per verbum de præterito: non, vt ſi dicamus, creaturæ fuerunt, vel coexiſterunt æternitati, quia verbum de præſenti conuenit æternitati, quæ ſemper eſt: non ſic autem verbum de præterito, quia in æternitate non eſt præteritum, neque futurum, ſed tantum præſens.

XV. Præcluditur. Verum hæc omnia in primis magis pertinẽt ad modum loquendi, quam ad veram exiſtentiam, vel coexiſtentiam realem omnium rerum in æternitate: quinpotius, ſi attente res conſideretur, ille modus conſignificandi totam latitudinem temporis per modum vnius diei pręſentis, fit potius per apprehenſionem intellectus, quam in re ſubſiſtat, ſicut loquimur de toto die, vel anno, acſi nunc eſſet præſens cum reuera ſecundum exiſtentiam ſuam non ita ſit. & ita illa ſimultas ſeu præſentia magis eſt ſecundum rationem obiectiuam, quam ſecundum realem coexiſtentiam. Deinde admiſſa etiam illa ſignificatione, & apprehenſione, in rigore non videtur vere dici quod omnes res creatæ ſunt ab æterno exiſtentes, vel coexiſtentes æternitati, ſeu in æternitate: quia aliud eſt coexiſtere æternitati, aliud ab æterno coexiſtere. illud primũ indefinitũ eſt & particulare & pro breui tẽpore verificari põt, & ita potuit ab æterno cognoſci & ſignificari per ꝓpoſitionẽ de futuro, vel de præſenti in ea ſignificatione ampla iam declarata: tamen poſterior locutio facit ſenſum vniuerſalem, & diſtributiuum, & ſignificat illam coexiſtentiam ſemper & abſque initio fuiſſe. Hoc autem falſum eſt, q̃a coexiſtentia includit exiſtentiam vtriuſque extremi, & hæc non ſemper fuit, neque ſine initio Item quia verbum, *eſt*, prout dicitur ampliari ad completam totam temporis latitudinem, nõ amplectitur aliquod tempus ab æterno exiſtens: ſed tantum differentias eius, ex quo initium habuit, ergo etiam ratione talis ſignificationis non poteſt illa locutio eſſe vera cum illo addito, *ab æterno*.

Atq; ex his tandem infero, res creatas non ſimul exiſtere: vel coexiſtere in æternitate ſecundum rem loquendo, ſed ſucceſsiue prout in ſe ſucceſsiue fiũt & exiſtũt. Probatur ex eodẽ principio: quia coexiſtentia ſupponit exiſtentiam extremorum: ſed res creatæ neq; inter ſe ſimul coexiſtunt, ſed vna poſt aliam, neque in æternitate, quia in illa non ſunt niſi media propria exiſtentia & duratione, ergo in nullo vero ſenſu dici poſſunt ſimul coexiſtere realiter. XVI. Res ſucceſsiue coexiſtunt in æternitate

Dices: ergo etiam Deo coexiſtent ſucceſsiue: ergo eſt ſucceſsio in ipſa Dei æternitate. Reſpondetur concedendo primam conſquentiam, negando ſecundam: nam res, quæ prius exiſtit, prius etiam coexiſtit æternitati, quam altera quæ poſterius fit. & hoc etiam modo Deus ipſe prius coexiſtit vni rei, quã alteri: & hoc modo admittimus ſucceſsionem in hac coexiſtentia. Item, quia hæc coexiſtentia non eſt æterna, incipit ergo in tempore: ergo eadem ratione poteſt in ea eſſe prius, & poſterius, & finiri etiã poteſt, ſi res quæ incipit, deſinat eſſe. Omnia vero hæc ſolum ponunt in Deo denominationem extrinſecam ab alia re, quæ ſimul cum illo exiſtit: & ideo non indicant ſucceſsionem in æternitate Dei, ſed in rebus quæ ſimul cum illa exiſtunt. Exemplum ſenſibile eſt in arbore immobili permanente in flumine, quæ ſucceſsiue pręſens eſt ſeu propinqua ſecundum locum aquis fluentibus, nõ per ſucceſsionem quę ſit in arbore, ſed in aquis: & exemplum de immenſitate ſupra adductum, id declarat: Nam Deus in tempore incipit eſſe in rebus, & deſinit etiam eſſe in illis per earum tantum mutationem. Imo quo ad hoc idem facere inuenitur in æuo Angelorum. nam idem manens, ſucceſsiue coexiſtit temporalibus rebus, quæ ſucceſsiue fiunt. XVII. Obiectio ſoluitur.

Res obiectiue ſolum ab æternitate Deo præſentes ſunt.

Vltimo ex dictis concludo, res creatas, ſimpliciter loquendo, non eſſe præſentes Deo ab æterno ſecundum realem coexiſtentiam, ſed tantum obiectiue in ordine ad æternam ſcientiam Dei, quantum eius intuitus æternus ſimul cadit in omnia tempora, acſi iam eſſent actu exiſtentia. Hoc non indiget noua probatione. nam prior pars negatiua, demonſtrata eſt ex dictis: poſterior vero ſequitur à ſufficienti enumeratione ex priori. nam teſtimonia & rationes initio adductæ probant, aliquo modo omnia eſſe ab æterno præſentia diuinæ ſcientiæ: ergo ſi hoc non eſt verum propter coexiſtentiam æternam, neceſſe eſt vt ſaltem propter obiectiuam verum ſit. Et reuera Sancti citati, nihil aliud intendunt, vt facile conſtabit conſideranti eorum verba. Hoc enim dixit Auguſtinus. *Non aliter nouit futura, quam facta, quia in eius diſpoſitione iam tempora facta ſunt.* Et Gregor. *Deo futurum nihil eſt. ante cuius conſpectum non tranſeunt futura, neque veniunt.* Et Boetius. *Talia apud ſe præſentia ſpectat, qualia in tempore futura proueniunt.* Explicantur in hũc ſenſum Patres citati ad initiũ capitis. Dices. Cur ergo hi Patres negant in Deo præſcientiam futurorũ proprie dictam, ſed ſolum ſcientiam? nam ſola obiectiua præſentia non excludit propriam præſcien- Obiectio

ſcientiam. Nam etiam Aſtrologus, qui præſcit futuram eclipſim, habet illam obiectiue præſentem, & nihilominus propriiſsime præſcit illam: quia illa propoſitio ſolum indicat talem ſcientiam duratione antecedere obiectum ſuum: ergo quando Sancti negāt ſcientiam Dei eſſe præſcientiam, aſtruere volunt non ſolum obiectiuam præſcientiam, ſed etiam realem ſecundum coexiſtentiam. Reſpondeo, ſi hoc argumentum eſſet validum: etiam probare in Deo nō eſſe ꝓprie prædefinitionem, nec prædeſtinationem, cum tamen idem Sancti hæc & ſimilia Deo tribuunt cum omni proprietate. Deinde in omni ēt proprietate certiſsimum eſt, ſcientiam Dei, ſicut & Deum ipſum duratione antecedere rerū omniū creatarum exiſtentiam, ergo, ſi illa particula, *Præ*, ſolū denotet hāc antecesſionem, certiſsimum erit eſſe in Deo præſcientiam cum omni proprietate. Non ergo dicti Patres in hoc ſenſu hoc negarunt: ſed per quandam exaggerationem locuti ſunt vt declararēt perfectionem ſcientiæ, quam Deus habet de futuris: nam illa tam clare & diſtincte cum omnibus circumſtantiis intuetur, ac ſi præſcientia actu iam exiſterēt; ideoque ſcientia illa non eſt abſtractiua, ſed propriiſsima intuitio, ad hoc ergo ſignificādum dixerunt, illam non tam eſſe dicendam præſcientiam, quam ſcientiam. Nam more humano loquendo, præſciuntur, non ita clare & diſtincte cognoſcuntur: vt in dicto exemplo, Aſtrologus, qui præſcit futuram eſſe eclipſim, non apprehendit & cognoſcit illum effectū diſtincte, prout in re futurus eſt, cum omnibus conditionibus & circumſtantiis eius: & ideo non habet de illo ſcientiam intuitiuam, ſed abſtractiuam; at vero Deus tam diſtincte intuetur futurum antequam ſit, ſicut quando eſt, tamque veram intuitiuam ſcientiam illius habet: Quo circa in eo ſenſu in quo illi Patres noluerunt illam ſcientiam proprius appellare præſcientiam: illa particula *Præ*, non ſolum excludit realem exiſtentiam ſed etiam præſentiam obiectiuam exactam, & omnimodam effectus ſic cogniti.

Solmitur. [margin, beside "coexiſtentiam. Reſpondeo"]

IX. Quæ ſit mens Diui Thom.

Tandem hunc eundem etiam exiſtimo fuiſſe ſenſum D. Thomæ. Primo, quia nullibi talem coexiſtentiam realem explicuit, ſed ſemper declarat per ordinem ad diuinum intuitum: ſic enim 1. p. quæſt. 14. artic. 13. ſcribit. *Omnia quæ ſunt in tempore, ſunt Deo ab æterno præſentia quia eius intuitus fertur ab æterno ſuper omnia prout ſunt in ſua præſentialitate*, & infra. *Contingentia infallibiliter à Deo cognoſcuntur, in quantum ſubduntur diuino conſpectui ſecundum ſuam præſentialitatem.* Et idem colligere licet ex ſolutionibus argumentorum, præſertim ad ſecundum, & ex art. 9. vbi dicit, ſcientiam, qua Deus nouit quæ futura ſunt in aliqua differentia temporis, vocari ſcientiam viſionis, *quia cum æternitate menſuretur, quæ ſine ſucceſsione exiſtens totum tempus comprehendit, præſens intuitus Dei fertur ad omne tempus, & in omnia quæ ſunt in quocunq; tempore, ſicut in ſubiecta ſibi præſentialiter*, vbi non dicit ſicut in coexiſtētia ſibi realiter, ſed *ſicut in ſubiecta ſibi præſentialiter: quia eius intuitus* (ait) *habet hāc vim attingendi, & ſubiiciendi ſibi omnia tempora.* Optimus locus eſt quæ. 16. art. 2. vbi inquirit an veritates creatæ ſint æternę. & reſpondet eſſe æternas ſolum, prout ſunt obiectiue in intellectu diuino: *Et ſi nullus* (inquit) *intellectus eſſet æternus, nulla veritas creata eſſet æterna.* Et in ſolutione ad 3. extendit hanc doctrinam ad veritates contingentes. Et q. 10, art. 2. ad 2. dicit creaturas ab æterno non fuiſſe, niſi in Deo: tamen per hoc quod in Deo fuerunt, ab æterno cognoſci ab ipſo in propriis naturis, & q. 87. ar. 4. ſic ait. *In ſeipſis quidem futura cognoſci non poſſunt, niſi à Deo, cui etiam ſunt præſentia, dum in curſu rerum ſunt futura, in quantum eius æternus intuitus ſimul fertur ſupra totum temporis curſum.* Idemque fere dixerat q. 57. art. 3. Idem in 1. diſt. 38. quæſt. vnica art. 4. ad 2. Et ita intelligunt D. Thomam Heruæus, Ægydius, Hiſpalenſis, & Sylueſter locis citatis. Duo vero hic ſuperſunt explicanda. Primum, quid ſit hæc præſentia obiectiua. Secundum quo modo ad ſcientiam futurorum deſeruit: vtrumque vero breuius, & commodius oſtendetur ſeq. cap. inquo magis declarabimus mentem & diſcurſum D. Tho. in illo art. 13.

XX. Soluuntur fundamenta oppoſitæ opinionis.

Fundamēta alterius opinionis ex dictis expedita ſunt. Nā dicta Sanctorum ſolū probant in æternitate Dei non eſſe intrinſecam ſucceſsionem. Ex quo recte ſequitur, res omnes, quamdiu exiſtunt illi toti coexiſtere: non tamen inde ſequitur ſemper ei coexiſtere, quia nulla res eſt, quę totaliter & adæquate illi coexiſtat. Ac propterea etiā non recte infertur res omnes ab æterno coexiſtere Deo, etiam in æternitate, cum non ſemper in illa exiſtant, aut quod idem eſt, illi coexiſtāt. Vnde etiam fit, nihil repugnare diuinæ æternitati & eius permanentiæ, vt ſucceſsiue rebus creatis coexiſtat quatenus illæ ſucceſsiue coexiſtunt, quia hæc ſucceſsio non eſt intrinſece in Deo, ſed denominatio extrinſeca reſpectu illius, quam negare non poſſunt. Caietan. & alii, quatenus ſecundum propriam tēporis durationem fatentur, non ſemper, neque ſimul coexiſtere Deo res omnes creatas: ergo ſecundum eam conſiderationem coexiſtunt ſucceſsiue: pręter hanc verò non dari aliam, ſatis, vt opinor, oſtenſum eſt. Ad alterā vero partem fatemur quidem ſi daretur talis præſentia realis creaturarum illam ex parte obiecti fore ſufficientem rationem ſeu conditionem, vt ab intellectu habente ſufficientem vim cognoſcendi, videri poſſent: tamen, quia hæc præſentia intelligi non poteſt antequam in ſua duratione exiſtat: ideo negamus rationem illam ſic intellectā eſſe ſufficientem, imo & eſſe poſſibilem. Vnde à fortiori negamus eſſe neceſſariā. Nec D. Thomas. & alii Patres in hoc ſenſu locuti ſunt, vt oſtendimus. Nec vero hinc ſequitur Deum aliter ſcire rem ab æterno, ſeu antequam ſit, & actu exiſtat: quia vt ſupra dicebamus, hæc ſcientia Dei ab æterno eſt intuitiua, quia perfectiſsime repræſentat rem ſecundū omnes conditiones exiſtentiæ eius, neque aliquid amplius in ea videt quando exiſtit, quam antea: neq; alio modo ex parte ſua, quia eadem claritate & perſpicuitate ſemper videt: ſed ex parte rei videt eam aliter ſe habere, & ſub alio reſpectu comparari ad hoc vel illud tempus. An vero per denominationem quandam extrinſecam poſſit hoc modo ſcientia Dei ratione à nobis diſtingui in ſcientiā futurorum & præſentium non multū refert: quia quæſtio ſolum videtur eſſe de nomine. Gabriel tamen in 1. d. 39. videtur id inſinuare, cum cognitionem hāc diſtinguit in ſcientiam & pręſcientiam, eadem vero ratione addere debet memoriam, quæ ſit ſcientia præteritorum: nam eadem eſt de illa ratio. Alii vero Doctores communiter non ita diſtinguunt, nec videtur neceſſarium, quia illa tria ſolum diſtinguūtur à nobis, quando aliquo modo variatur cognitio propter illum reſpectum: aut in obiecto aliquid mutatur, vel additur, quod ſaltem ſecundum rationem intelligitur addi in ſcientia, quomodo diſtinguimus in Deo ſcientiam futurorum à ſcientia poſsibilium: at vero per

Dei ſciētia futurorū & præſentium eadē eſt. [margin, beside "eam aliter ſe habere"]

vero per ſcientiam rei præſentis nihil additur, etiam ſecundum rationem ſcientiæ rei futuræ: ſed eadem res cum diuerſo reſpectu ſignificatur; illæ ergo denominationes pertinent magis ad obiecta ipſa, quam ad ſcientiæ diſtinctionẽ. Cætera ex dicendis duobus capitibus ſequentibus diſſoluta relinquentur.

CAPVT VIII.

Quo tandem modo cognoſcat Deus futura contingentia.

I. *Difficultatis ratio.* IN omnibus diuinis rebus difficilius eſt cognoſcere quomodo ſint quàm quomodo nõ ſint. Et ideo reiectis modis, quibus non ſatis cognoſcuntur hæc futura: adhuc ſupereſt quod difficilius eſt, vt ſi fieri poteſt declaremus modum quo cognoſcuntur. Ratio autem difficultatis ſatis colligitur ex dictis, quia neque in alio, neque in ſe ipſis videntur poſſe cognoſci: quomodo ergo cognoſcentur? Propter quam difficultatem, vt ſupra dicebam, fere omnes Nominales dicunt, fide quidẽ nos certo ſcire, Deum hæc cognoſcere, impoſsibile tamen eſſe intellectui humano declarare modum quo illa cognoſcit. Ita Ocham in 1. d. 38. quæſt. 1. Gabriel qu. 1. art. 2. poſt ſecundam concluſionem. Greg. qu. 2. art. 2. & fere idem dicit Corduba ſupra dicta q. 55. dub. 10.

II. *Per ſimplicem intuitum veritatis cognoſcuntur hæc futura.* Nihilominus dicendum eſt, Deum cognoſcere hæc futura ſolum per ſimplicem intuitum veritatis vel rei, quæ futura eſt in ſua temporis differentia, & prout in illa futura eſt, & ſecundum omnes conditiones exiſtentiæ, quas in illa eſt habitura. Ita docent ijdem met auctores. nam, licet dicant non poſſe à nobis declarari quo mõ fiat hæc intuitio, quod verum eſt, quia res diuinas, prout in ſe ſunt, concipere non poſſumus: non tamen negant poſſe à nobis intelligi hunc modum intuitionis eſſe poſsibilem: & aſſignari aliquo modo poſſe ſufficientia principia eius. Scotus etiam, quem ſupra citaui cap. 5. ſuppoſita determinatione voluntatis diuinæ hunc modum admittit, qui frequentius Theologis noſtri temporis placet: & mihi etiam ſemper placuit: non eſt tamen à nouis Theologis excogitatus, vt quidam obiiciunt, ſed antiquorum eſt Theologorum, quos retulimus. Imo & D. Thom. & alii, qui hoc declarant per præſentiam, & ſimplicem intuitionem, nihil aliud intendere potuerunt, cum oſtenſum ſit eos non loqui de præſentia, ſecundum exiſtentiam realem, qua ſecluſa non poteſt alius præſentiæ modus cogitari.

III. *Oſtẽditur poſſibilẽ eſſe hunc modum cognoſcẽdi.* Primum igitur hunc modum impoſsibilem non eſſe probo: quia nulla poteſt oſtendi repugnantia, quam inuoluat. Secundo quia res non ſolum præſens, ſed etiam præterita poteſt in ſe ipſa directe videri, & cognoſci, quia, ſicut res præſens eſt determinata ad vnum, ita res quæ ſemel fuit. Vnde veritas quæ de illa enunciatur, iam eſt determinata & neceſſaria: & ideo cenſetur in ſe, & per ſe cognoſcibilis ſimplici intuitu: ergo idem erit de veritate futura, quam ſupra oſtendimus eſſe etiam determinatam ad vnum. Tertio, quia vnumquodq; eo modo, quo eſt, eſt de ſe cognoſcibile, ſi ex parte cognoſcentis non deſit virtus: ſed ſicut res poſsibilis præſens, & præterita intelligitur habere ſuam propriam habitudinem ad eſſe, ſecundum quam eſt cognoſcibilis; ita etiam & res futura, ratione cuius veritas de futuro ſemper determinata eſt: ergo totum hoc, quantum eſt ex parte obiecti, eſt aliquid cognoſcibile: ſed in Deo non poteſt deeſſe virtus cognoſcendi: ergo hinc ſatis intelligimus hunc modum cognitionis non eſſe impoſsibilem.

IV. *Quæ ſint huius cognitionis principia.* Atque hinc vlterius explicantur à nobis aliquo modo ſufficientia principia huius cognitionis, quæ ex duplici parte poſſunt requiri. Primo ex parte cognoſcentis, & de hoc neque eſt difficultas, neque aliquid, quod de nouo dicamus: quia in Deo ſola eſſentia eius eſt ſufficiens ratio cuiuſcunque cognitionis poſsibilis, tam per modum ſpeciei, quàm per modum potentiæ, vel actus, ſi aliunde, ſeu ex parte obiecti neceſſaria concurrant, cum in virtute & efficacitate intelligendi ſit ſimpliciter infinita. Et ex hoc ipſo capite oritur omnimoda certitudo, & infallibilitas in illa ſcientia, quia cum ſit per ſe infinita per ſe etiam tendit in verum, neque ab illo poteſt deficere. Aliud ergo caput eſt ipſum obiectum, in quo eſt tota difficultas, quia cum nihil ſit antequam exiſtat non apparet quomodo poſsit eſſe ex ſe, & in ſe viſibile, aut quomodo ratione illius ſit ab æterno vera enunciatio de futuro: aut quænam ſit hæc veritas, cum nihil reale ſit.

V. *Exponitur aliquorũ loquendi modus.* Propter quod dicunt aliqui, in hac cognitione non eſſe quærendam proportionem, ſeu cõmenſurationem inter ſcientiam, & obiectum: quia illa non eſt certa ex obiecti certitudine, ſed ſolum ex eminentia, & perſpicacia diuini intellectus, qui potens eſt certius cognoſcere hæc obiecta, quàm ipſa ſint cognoſcibilia. *Reiicitur.* Illa enim ſicut non ſunt ab æterno, ita ex ſe incerta ſunt: & conſequenter ex parte ipſorum nulla ratio talis ſcientiæ dari poteſt. Nihilominus tamen Deus infinita vi ſua illa cognoſcit, & quaſi vincit illam difficultatem. Sed hoc ita diſtincte dictum inuoluit, vti videtur, repugnantiam, quia ſicut diuina potentia non poteſt facere id quod de ſe non eſt factibile, ita nec ſcientia diuina ſcire id, quod ex ſe ſcibile non eſt, neq; certum iudicium ferre de eo, quod in ſe omnino incertum eſt: nam neque ſcientia poteſt ferri extra ſuum obiectum: neque poteſt ſuo modo non commenſurari illi in certitudine & infallibilitate, quia requirit adæquationem. Et ideo D. Thom. ſæpe dicit, ſcientiam non poſſe eſſe neceſſariam, niſi obiectum ſub aliqua ratione qua attingitur, neceſsitatem habeat: Et hoc modo dici poteſt requiri ex parte obiecti certitudinẽ obiectiuam, id eſt, talem modum veritatis, quę apta ſit vt certum & infallibile iudicium feratur, quod ſane habet omnis veritas, hoc ipſo quod veritas determinata eſt.

VI. Diſtinguenda ergo eſt in obiecto duplex habitudo: vna eſt principii, altera quaſi termini. Priori modo eſt verum, non eſſe in obiecto diuinæ ſcientiæ inquirendam entitatem, ſeu realitatem, per quam poſsit eſſe principium talis ſcientiæ: quia ſcientia Dei non ſumitur ab hoc obiecto, præſertim quia hoc obiectum eſt ſecũdarium, reſpectu illius ſcientiæ ſecundum ſe: & ita quoad hoc ceſſat difficultas: Poſteriori autẽ modo poſſunt futura contingentia terminare diuinam ſcientiam, etiamſi ab æterno non habeant exiſtentiam æternam ad Deum, ſed tantum pro ſuis temporibus: quia hoc terminare, non eſt aliquid reale intrinſecum in obiecto determinante ſcientiam, ſed eſt denominatio extrinſeca proueniens ab ipſa ſcientia. Vnde ſi alioqui ſcientia ipſa ex ſe habeat ſufficientem vim

vim attingendi infallibiliter tale obiectum, poteſt terminari ad illud, etiamſi in illo nulla ſit actualis entitas, ſeu exiſtentia, per quam terminet talem actum. Et hoc recte explicatur exemplis adductis de ſcientia rerum præteritarũ vt ſic, nam etiam præteritum, vt præteritum, nullam exiſtentiam, vel entitatem actu habet reſpectu illius temporis: pro quo præteritum dicitur. Item de re poſsibili, de qua ſupra diximus, terminare etiam cognitionem ſeu ſcientiam, cum tamen ſecundum eum ſtatum non habeat in ſe propriam & actualem entitatem, ſed in cauſa.

Collectiones ex dictis in hoc capite.

VII. Prima

ATque hinc intelligitur primo, quomodo illud eſſe, quod effectus contingens habet, vel habiturus eſt in ſuo tempore, etiamſi ab æterno reuera non ſit, ex parte obiecti poſsit eſſe ſufficiens fundamentum, vt per aliquam ſcientiam æternam, & eminentiſsimam cognoſci poſsit, & tam perfecte ab æterno videri, ac ſi iam eſſet quia ſcilicet illud ſatis eſt vt actus intuitionis ad illud terminari poſsit, ſi aliunde ex parte cognoſcentis ſit ſufficiens virtus.

VIII. Secunda. Quænam ſit determinata veritas, quam habet hæc futura.

Secundo intelligitur, quidnam ſit veritates has, ſeu enunciationes de futuro contingenti eſſe ab æterno & determinate veras; & quidnam ſit æterna earum veritas, cum ipſa res tunc nihil ſit: proprie enim veritas illa, ac formaliter ſolum eſt in intellectu diuino, vt recte D. Thom. ſupra docuit, præſertim dict. quæſt. 16. ar. 7. & de veritate in communi ſignificauit Ariſtot. 6. Met. Ex parte vero obiectorum nihil aliud eſt hæc veritas quam aptitudo quædam, ſeu non repugnantia: vt intellectus habens virtutem intelligendi ſufficientem poſsit de tali obiecto vere enunciare, ſeu iudicare, quæ aptitudo realiter non eſt aliud præter ipſum eſſe, quod res ſuo tempore eſt habitura, ratione cuius comparari poteſt ad prius tempus, & ſic dicitur futurum ad ſubſequens: & ſic poteſt appellari præteritum: ideoque veritas hæc ex parte obiecti, fundamentalis appellari ſolet, quæ non ſemper requirit exiſtentiam realem in actu, ſed pro ratione veritatis. Vnde Ariſtot. 5. Metaph. text. 14. & libr. 6. in fin. diſtinxit duplex ens: vnum quod vere eſt: aliud quod licet non ſit, ſufficit ad veritatẽ propoſitionis: ita hic dicere poſſumus hoc etiam futurum, quamuis ab æterno non ſit habere tamen quendam modum entis: in quantum ſufficienter fundare poteſt veritatem iudicii æterni ſeu enunciationis, & terminare actũ intelligendi, qui vi ſua terminari poteſt ad quodlibet, quacunque ratione participans rationem entis, ſiue præſentis ſiue futuri præteriti, aut poſsibilis.

IX. Tertia. Quid ſit præſentia obiectiua illorum.

Tertio intelligitur ex dictis, quid ſit præſentia obiectiua, de qua ſupra loquuti ſumus: duobus enim modis excogitari pōt. Primo in actu ſecundo, ſeu potius reſpectu actus ſecundi & vltimi. Et hoc ſenſu nihil aliud eſt eſſe obiectiue præſens, quam actu videri: & de præſentia hoc modo explicata veriſsime dicitur non antecedere etiam ſecũdum rationem ipſam ſcientiam & ideo non poſſe ex tali præſentia rationem ſcientiæ reddi, cum per illam formaliter fiat. Secundo modo poteſt ſumi aptitudine: vt in ſenſibilibus dicitur obiectum, quamuis actu non videatur eſſe obiectiue præſens: quando ita eſt propinquum illuminatum, & diſpoſitum: vt quantum eſt ex ſe, videri poſsit. In præſenti ergo, ſi hoc modo, velimus præſentiam obiectiuam explicare, nihil aliud eſt, quam ipſum eſſe, quod res eſt ſuo tempore habitura: quod dicitur præſens ſecundum exiſtentiam in ordine ad tempus in quo actu exiſtit, futurum tamen toto tempore ſuperiori, vero, vel imaginario, antequam fiat. Illud ergo eſſe, quatenus eſt ſufficiens fundamentum ex parte obiecti terminatiui, vt videri poſsit à Deo (ſicut explicatum eſt) eſt ſufficiens ratio ex parte eiuſdẽ obiecti, vt poſsit eſſe præſens actui intuitiuæ ſcientiæ: Hæc igitur aptitudo ex parte rei cognoſcendæ, dici poteſt ex parte eius præſentia obiectiua, nihilque aliud excogitari poteſt.

X. Quarta. Quare æternitas & rerum coexiſtentia cum illa, requiratur ad iſtam cognitionem.

Quarto intelligitur ex dictis, quomodo æternitas, ſeu coexiſtentia ad æternitatem ad hanc ſcientiam futurorum neceſſaria ſit. Nam in primis ex parte diuinæ ſcientiæ, hoc ipſo quod æterna eſt neceſſe eſt vt ab æterno poſsit attingere quidquid in tempore futurum eſt: nam de ratione æterni eſt, vt totam ſuam perfectionem ſimul habeat: pertinet autem ad perfectionem ſcientiæ, attingere omne obiectum ſcibile hoc ipſo quod ſcibile eſt: hanc ergo perfectionẽ non poteſt diuina ſcientia paulatim acquirere: ergo ex vi æternitatis ſuæ totam illam habet ſimul ex ipſa æternitate ſicut ex parte etiam ſua ſimul habet quicquid neceſſarium eſt ad coexiſtendum realiter cuius rei, ſi ipſa exiſtat. Ex parte autem rerum, vt abſolute ſciri ab æterno poſsint, neceſſe eſt, vt æternitati aliquando coexiſtant, quamuis illa coexiſtentia æterna non ſit, vt ſæpe dixi. Tamen, vt ex parte obiecti terminare poſsit ſcientiam æternam, neceſſe eſt vt aliquando ſaltem ſit.

XI. Quam vere D.Tho, ex æternitate colligat ſcientiam futurorum.

Et hinc etiam intelligi poteſt, quam efficaciam habeat diſcurſus Diui Thomæ dicto articulo 13. vbi ex æternitate Dei colligit hanc præſcientiam futurorum. Eſt enim aduertendum D.Thomam in principio illius articuli pro certo ſupponere Deum cognoſcere aliquo modo hæc futura, quod ex eo tantum probat, quia, *Deus cognoſcit omnia, quæ ſunt in potentia ſua, vel creaturæ, ſed ex his quædam ſunt contingentia nobis futura: ergo etiam ea cognoſcit.* Quę ratio; ſi attente ſpectetur, immediate ſolum probat, Deũ habere ſcientiam harum rerum: quæ cõtingenter ſunt futuræ ſolum quatenus poſsibiles ſunt cõtingenter, quia ex vi cognitionis potentiæ ſeu cauſæ nihil aliud cognoſcitur. Quia vero Deus non tantum cognoſcit, ea quæ ſunt in potentia ſua, vel creaturæ prout in ipſa ſunt, ſed etiam, prout in ſe ſunt directe ac proprie ea concipiendo, & cognoſcendo: ideo pro comperto etiam ſupponit Diuus Thomas Deum habere aliquam ſcientiam futurarum rerum contingenter in ſe ipſis & prout in ſe ſunt. Vnde, vt minimum manifeſtum etiam eſt, poſſe Deum cognoſcere actualem exiſtentiam talium rerum, ſaltem quando illam habent. Solum ergo illi probandum ſupererat poſſe Deum cognoſcere huiuſmodi res & actualem exiſtentiam earum, antequam in ſe actu ſint, atque adeo cognoſcere illas eſſe futuras: nam hæc duo vel conuertuntur, vel potius ſunt idem reſpectu illius qui perfecto modo & per claram intuitionem cognoſcit res futuras. Hoc ergo optime probauit Diuus Thomas ex æternitate ſcientiæ diuinæ: quia ſua cognitio (inquit) menſuratur æternitate, ſicut ſuum eſſe: quod intelligit de illa cognitione & ſcientia, non ſolum prout in ſe abſolute intelligitur ſecundum ſuum eſſe reale: ſed etiam prout intelligitur à nobis ſub quo cunque reſpectu, ſeu terminatione ad quod cunque obiectum cognoſcibile: quia ad infini-

tam Dei perfectionem ſpectat, vt etiam hoc mō nō poſsit eſſe in ſcientia illius variatio: quia nec poteſt ſcientia ipſa realiter augeri, nec poteſt nō ſimul repręſentare omnia quę per ipsā cognoſci poſſunt, quia naturaliter, ac neceſſario repræſentat ſuppoſita veritate, ſeu cognoſcibilitate in obiecto. Hac ergo ratione, non ſolum eſſe diuinum, ſed etiam eius ſcientia menſuratur æternitate. Ex quo vlterius colligit D. Thom. diuinam ſcientiam ſuo intuitu æterno complecti omnia in quocunque tempore exiſtentia, *prout ſunt in ſua præſentialitate*, id eſt, prout vnaquæque in ſuo tempore habet præſentiam realem: nam illa eſt quæ æterno conſpectui diuino obiicitur. Nam, ſi illa ſcientia, etiā prout intelligitur ſubeſſe omni reſpectui, menſuratur æternitate, ab æterno habet illum reſpectum ſcientiæ, ſeu intuitus ad vnamquamq; rem prout ſuo tempore futuram: & hoc eſt habere rem futuram pręſentem in ſua æternitate. Idemque eſt cognoſcere has veritates de futuro contingenti in ſeipſis: nam Deus non cognoſcit illas per modum complexionis, ſeu compoſitionis, ſed intuendo actuales exiſtentias ſingularum rerum pro ſuis temporibus. Atque hoc modo intellexere hunc diſcurſum D. Thom. antiqui Thomiſtæ citati in fine ſuperioris capitis, & præſertim Ægid. in 1. diſt. 38. quæſt. vlt. & eadem vti videtur Alexand. Alenſ. 1. part. quæſt. 23. membr. 4. artic. 4. Eſtque ratio hæc ſic expoſita, non tantum, per extrinſeca & communia, vt quidā obiiciūt, ſed ex proprijs, & à priori ex parte diuinæ ſcientiæ, ſcilicet, quia ſimul habet ac neceſſario totam perfectionem ſcientiæ poſsibilem, ſemper tamen ſupponit cognoſcibilitatem ex parte obiecti, quam habet ex eo quod in aliquo tempore habiturū eſt exiſtentiam, & coexſtiturum æternitati, vt ſatis declaratum eſt.

XII. *Vltimo colligitur quæ cognitio cauſæ requiratur ad hanc ſcientiam.*

Vltimo intelligitur ex dictis, quænam cognitio cauſæ neceſſaria ſit ad habendam certā ſcientiam futurorum contingentium. Quamuis enim ſupra capit. 3. cum D. Thom. dixerimus hæc futura non ſufficienter cognoſci in cauſa: nihilominus verum eſt non cognoſci ſine cauſa, id eſt, ſine influxu & determinatione cauſæ, ita vt vno verbo dicere poſsimus, non cognoſci in cauſa; cognoſci tamen ex cauſa; id eſt, non videndo effectum in ſola virtute cauſæ, ſed videndo emanationem eius à ſua cauſa. Quod maxime neceſſarium eſt in hac ſcientia Dei: quia, vt diximus, eſt intuitiua, & perfectiſsima: vnde eſt etiam comprehenſiua talis effectus: & ideo non cognoſcit illum, niſi intuendo emanationem eius à ſua cauſa. Duplex autem cauſa intercedit per ſe & quantum ad præſens ſpectat, reſpectu talis effectus: ſcilicet voluntas diuina, & humana: vtriuſque ergo determinationem neceſſe eſt cognoſci per hanc ſcientiam, vt cognoſcatur effectus contingenter futurus. Hæc autem determinatio in humana voluntate nihil eſt aliud quam ipſamet actio, per quam elicit cōſenſum liberum, quatenus ab ipſa eſt, vt in libris de Auxiliis late oſtenſum eſt: cognoſcere ergo determinationem talis cauſæ, eſt cognoſcere ipſammet emanationem talis effectus, futurā à tali cauſa, nam inter illam actionem & potentiam (ſub qua omnem actum eius primum cōprehendimus) nihil mediat: & ideo cognoſcere effectum, vel emanationem eius à tali cauſa in determinatione eius, nihil aliud eſt, quam cognoſcere emanationem in ſe ipſa, & effectum vt emanaturum, ſeu emanantem à ſua cauſa. In diuina autem voluntate determinatio intelligitur eſſe per æternum decretum liberum, quo vult tali tempore influere in talem effectum: quod decretum, quidquid illud ſit, noſtro modo intelligendi mediat inter voluntatem diuinam, & actionem ſeu determinationem voluntatis humanæ, quatenus à Deo eſt: & comparatione illius eſt actio tranſiens quamuis in volūtates humana ſit immanens, ideoque tale decretum non eſt à diuina voluntate, tanquam ab actione: quia ad actionem non eſt actio: eſt ergo tanquam à cauſa, &, vt ſic dicam, tāquam à principio proximo ex parte Dei, neceſſe eſt: ergo hunc effectum cognoſci, vt futurum à tali cauſa.

Cognitio etiam decreti diuini neceſſaria eſt.

Atque hinc fit ad cognoſcenda futura contingentia dicto modo perfecte, neceſſarium eſſe cognoſcere decretum diuinę volūtatis, à quo vnū quodque futurum eſt: nam ſolius decreti cognitio per ſe non ſufficit, vt dixi: eſt tamen neceſſaria, quia non poteſt aliter cognoſci emanatio effectus ab integra cauſa. Neque eſt quod aliquis hæreat in peccato futuro, eo quod non ſit ab aliquo decreto Dei, tanquam à cauſa: nā licet hoc ſit verum de peccato, vt peccatum eſt, tamen actus ipſe liber, quo peccatum fit, & ſine quo non fieret, & prout hic & nunc eſt, non eſt ſeparabilis malitia, actus (inquam) ille eſt ab aliquo decreto Dei in ſuo genere: & ideo illius decreti cognitio, neceſſaria eſt ad cognoſcendū effectū futurū. Imo, licet fingamus peccatū futurū ſine actu poſitiuo per puram omiſsionē, neceſſarium erit præcognoſcere decretum de tali peccato permittendo, licet non ſit cauſa eius, ſed ſolum non impediens: nam ad cognoſcendum effectum futurum, non ſatis eſt cognoſcere intrinſecam cauſam fore ad illum determinandam, ſi non impediatur, ſed oportet etiam noſſe non eſſe impediendum ab aliqua cauſa extrinſeca: quod ex parte Dei pendet ex prædicto decreto. Ex his vero vlterius inferri ſolet, hanc ſcientiam futurorum contingentium in Deo ſecundum rationem eſſe poſteriorem, quā decreta libera circa ipſa futura contingentia. Sed an, & quo modo hoc ſit, in fine ſequentis libri commodius dicemus.

CAPVT IX.

Quomodo præſcientia Dei neceſsitatem non imponat effectibus futuris, nec vſum libertatis impediat.

I. *Quæ de cauſa difficilis ſit prædicta ſcientia.*

HActenus demonſtrauimus cognoſcere Deum futura, & modum quo illa cognoſcat explicuimus, non vero difficultates ex hac veritate inſurgentes diſſoluimus: quod in hoc capite faciendum nobis ſupereſt. Eſt autem ſita tota difficultas in eo, quod ex Cicerone, & Ariſtotele tetigimus ca. 2. quia ſcientia infallibilis & certa, qualis eſt diuina, repugnare videtur cum effectuum contingentia. Vnde factum eſt, vt ſicut Philoſophi dicti, in Deo talem præſcientiam, & in ipſis futuris contingentibus cognoſcibilem veritatem eſſe negarunt, ne rerum contingentiam negarent: ita è conuerſo alii Philoſophi, & multi hæretici, cū fateantur eſſe præſcientiam, ab illa deſtrui contingentiam, & vſum libertatis, rebuſq; omnibus fatalem quandam neceſsitatem imponi, aſſeruerunt, vt generatim de influxu cauſæ primæ retuli in diſput. 19. Metaph. De præſcientia

II. Difficultas componendi præſcientiam cum libertate vnde ſit orta. entia autem in ſpeciali id tradit Vuiclep: & colligitur ex VValdenſe, tomo 1.c. 22.& 25.

Rationem huius difficultatis & apparentis repugnantiæ inter præſcientiam,& contingentiam, ſeu liberũ vſum, tribus modis declarat Diuus. Thom. tribus argumentis propoſitis, 1. part. quæſt. 14. artic. 13. Primum eſt, ex cauſa neceſſaria neceſſario ſequitur effectus: ſed ſcientia Dei eſt cauſa neceſſaria omniũ effectuum, qui futuri ſunt: ergo poſita illa ſciẽtia, ex illa oritur neceſsitas in effectibus, & conſequenter tollitur contingentia. Minor patet, quia ſcientia Dei eſt cauſa rerum, quia Deus omnia per intellectum operatur: & eſt neceſſaria, quia intra Deum nihil poteſt eſſe contingens. Secundum argumentũ eſt. Hæc conſequentia, ſeu illatio eſt neceſſaria. Si Deus ſciuit aliquid eſſe futurũm, illud erit: & antecedens illius eſt neceſſarium: ergo etiam conſequens: ergo poſita ſcientia Dei, ponitur neceſsitas in effectu præcognito, & conſequenter tollitur contingentia. Maior eſt euidens ex infallibilitate ſcientiæ diuinæ. Minor patet, quia eſt propoſitio de præterito; & vera, ergo neceſſaria. Prima conſequentia probatur, quia ex antecedente neceſſario in bona conſequentia, non ſequitur, niſi neceſſarium conſequens: alias poſſet dari antecedens verum, & conſequens falſum, vt Dialectici argumentantur. Altera vero conſequentia patet: quia neceſſitas, etiam ab extrinſeca cauſa proueniens: tollit contingentiam: tum quia iam effectus nõ eſt contingens reſpectu totius ſeriei cauſarum: tum etiam, quia vndecunque proueniat neceſſitas, vſus liber impeditur. Tertium argumentum eſt ſimile præcedenti, quia omne ſcitum à Deo neceſſe eſt eſſe, quia certitudo ſcientiæ hoc requirit, ſi ergo Deus præſcit futura, neceſſe eſt illa eſſe.

III. Scientia Dei cum contingentia futura. Dicendum eſt tamen diuinam ſcientiam non repugnare cum contingentia futurorum, neque illam auferre, vel immutare: quod eſt de fide certum, vt conſtat ſatis ex dictis: quia de fide eſt Deum ſcire hæc futura, & etiam eſt de fide, non obſtante hac diuina ſcientia, manere in nobis libertatem arbitrii, & vſum eius, in quo conſiſtit contingentia horum futurorum: ergo eſt de fide hæc duo non repugnare inter ſe. Confirmat hoc Auguſt. 5. de Ciuitat. cap. 4. & c. 10. & lib. 3. de libr. arbitr. cap. 4. & 5. quia non poteſt ſciẽtia Dei ſeipſam deſtruere, aut falsã reddere: ſi autem deſtrueret contingentiam rerum, ſuam veritatem deſtrueret: quia ipſa non ſolum ſcit hæc eſſe futura, ſed libere & contingenter eſſe futura. Et perinde fere eſt, quod dixit Boetius 5. de Conſolatione proſa vltima, non repugnare, ſcire aliquid eſſe contingenter futurum, ideoque neceſſarium non eſſe, vt ſcientia futuri contingentis deſtrueret contingentiam eius. Antecedens patet, quia aliquid eſſe futurum contingens non repugnat: ergo non repugnat illud ſciri. Conſequentia ex præcedentibus eſt clara, quia omne quod verum eſt ſcibile eſt: ſi autẽ aliquid contingenter futurum eſt, vere futurum eſt: eſt ergo illa veritas ſcibilis, ergo non repugnat ſciri ab aliquo: & conſequenter maxime à Deo. Iam vero probatur antecedens: quia eſſe futurum contingenter, duo tantum dicit, ſcilicet futurum eſſe, & poſſe non eſſe: ſed hæc duo non inuoluunt inter ſe repugnantiam: nam multa eſſe poſſunt, quæ non fient: ergo multo etiam fient, quæ poſſent non fieri: ergo futurum eſſe, & poſſe non eſſe, facile poſſunt in concordiam redigi: ergo & ſcientia futurorum cum eorum contingentia.

Tandem, ſi mente apprehendamus nullam eſſe præſcientiam de rebus futuris, nihilominus ſi cætera omnia eodem modo maneant, res vere erunt futuræ, & contingentes: eas enim fuiſſe futuras, oſtenderet poſtea ipſe rerum euentus: nam cum in tempore fiant, argumentum eſt ſemper fuiſſe futuras: contingentes autem eſſent, quia vt ſupponimus cauſæ de ſe ſunt liberę, & facta illa hypotheſi, nulla eſſet præſcientia, quæ contingentiam auferret: ſed, quod nũc addatur præſcientia, nihil facit ad contingentiam auferendam, quia illa quaſi omnino extrinſece ſe habet ad res futuras & non immutat cauſas earum, nec modum cauſandi, ſed intuetur ſolum: ergo etiam addita præſcientia, non tollitur contingentia. Quam rationem tetigit etiam Au. dict. li. de. lib. ar. & in ea indicat primã radicem, & modum huius concordiæ, nimirum quod ſcientia hæc ſupponat futuritionem rerum, & ad illam extrinſecus ſe habeat, neque immutet illam per aliquam cauſalitatem. Et ideo comparat ibidem Auguſtinus hanc præſcientiam Dei cum cognitione noſtra, quę nihil addit, vel tollit reb. cognitis. Vnde ſic colligit. ſi vnus homo pręſciret quid factura eſſet voluntas alterius hominis, non tolleret contingentiam illius effectus, etiam ſi certo eſſet futurus, poſtquam pręſcitus eſt, quia præſcientia vnius hominis non mutat voluntatem alterius: idem ergo eſt de præſcientia Dei, quæ ſimiliter vt talis intuitio eſt non immutat rem. Quo diſcurſu vtitur etiam ſupra Boet. toto libr. de Concordia. IV.

Solutio S. Thom. ad primum argumentum pro oppoſito errore.

ATtque ex hac ipſa ratione facillima videri poterat ſolutio primi argumenti: negando ſcientiam hanc, de qua agimus, eſſe cauſam illorum futurorũ quorum eſt talis ſcientia. Quia, vt ſupra oſtenſum eſt, hæc eſt pura intuitio ſpeculatiua, quę vt ſic non eſt cauſa ſui obiecti proprii, ideoque non poteſt illud immutare. e[illegible]e neceſsitatem imponere. Quamuis autem hoc ita ſit formaliter ac præciſe loquendo de ſcientia viſionis, tamen, quia eadem ſcientia ſecundum rem eſt cauſa futurorum. Diu. Thom. vt omnem difficultatem tolleret, ad radicem difficultatis aliter reſpondet. Poterat enim contra ſolutionem à nobis datam ſic inſtari. Eſto ſcientia viſionis, vt ſic non ſit cauſa: tamen non poſſet Deus habere hanc ſcientiam viſionis, niſi haberet ſcientiam practicam eorundem futurorum tanquã prima cauſa eorũ: ſed hæc ſcientia infert neceſsitatẽ effectibus: ergo. Reſpondet ergo Diuus. Thom. negando abſolute aliquam ſcientiam Dei quæcunque illa ſit, inferre neceſſitatem his effectibus. Ad probationem vero concedit ſcientiam Dei eſſe cauſam neceſſariam in hoc enim ſenſu admittit cauſam ſupremam eſſe neceſſariam, negat tamen hinc ſequi neceſſitatem in effectu, qui non ab illa ſola, ſed cum cauſa ſecunda ſit, à qua poteſt eſſe effectus contingens, etiamſi prima cauſa neceſſaria ſit. V.

VI. Nota quędam circa neceſsitatem & certitudinem ſcientiæ Dei. Circa quam doctrinam aduertendum eſt: Scientiam Dei poſſe dici neceſſariam vel in ratione ſcientiæ, vel in ratione cauſæ: Et vtroque modo dupliciter: ſcilicet, vel ex neceſsitate ſimpliciter, vel ex ſuppoſitione. Dicitur ergo ſcientia in ratione ſcientiæ ſimpliciter neceſſaria, quæ ex intrinſeca ratione ſua, habet vt ſit in re-

rum naturâ, vel vt ſit talis: & hoc modo ſcientia Dei abſolute ſumpta eſt ſimpliciter neceſſaria, quia non poteſt Deus eſſe ſine ſcientia. At vero illa ſcientia, vt eſt ſcientia viſionis talis, vel talis effectus futuri, non eſt ſimpliciter, & abſolute neceſſaria: quia poterat non habere talem reſpectum ad tale obiectũ, quia poterat illud non eſſe futurum, & tunc Deus non præſciret illud. Sicut velle Dei abſolute eſt neceſſarium: tamen velle vt eſt decretum creandi mundum, non conuenit Deo neceſſario. At vero ex ſuppoſitione, illa ſcientia eſt neceſſaria in ratione ſcientiæ tribus modis. Primo, quia ſuppoſito quod res futura eſt, non poteſt non habere Deus æternam præſcientiam eius, quia hoc ſpectat ad perfectionem: & æternitatem eius, vt dictum eſt. Poteſtque hæc neceſsitas vocari quo ad exercitium: quia ſuppoſito tali obiecto non poteſt Deus non exercere, id eſt, actu habere hanc ſcientiam. Secundo quia poſita tali ſcientia: neceſſario & immutabiliter perpetuo manet in Deo etiamſi res varientur; quia ſemper ſcit vniuſcuiuſque eſſe pro ſuo tempore, & reſpectum futuri quem habet ad omne tempus præteritum, & hæc eſt neceſsitas immutabilitatis. Tertio, quia ſi talis ſcientia eſt, neceſſario vera eſt: ſic enim ſolemus cognitionem appellare neceſſariam, quæ omnino vera, certa, & infallibilis exiſtit: atque hæc neceſsitas dici poteſt quoad ſpecificationem. In hoc autem argumento non eſt ſermo de neceſsitate ſcientiæ in ratione ſcientiæ: ſed in illa fundantur difficultates ſecundi & tertii argumenti.

VII. *Scientia in ratione cauſæ eſt tripliciter neceſſaria.* In ratione vero cauſæ dici poteſt ſcientia neceſſaria tribus etiam modis ſuperioribus proportionatis. Primus eſt, quia neceſſaria eſt ad cauſalitatẽ talis cauſæ, & ad productionem effectuum, & hoc modo merito dicitur ſcientia Dei cauſa neceſſaria, quia ſine illa nec Deus efficeret rem, nec res effici poſſet, eo quod Deus eſſentialiter ſit cauſa intellectualis & libera, ſine cuius influxu res fieri non poſſunt. Poteſtque hæc neceſsitas quoad ſpecificationẽ dici: quia, ſi res fiunt, non poſſunt non à ſcientia Dei prodire. Et ſi de hac neceſsitate ſolum ſit ſermo in argumento facile diſſolueretur, & optime accommodatur reſponſio Diui Thomæ. Quia, licet Deus vel eius ſcientia ſit cauſa dicto modo neceſſaria: tamen cum operatur cum cauſis ſecundis, ſeſe accommodat illis: & ideo ita cum liberis agit, vt eas contingenter agere ſinat. Secundus modus eſt immutabilitatis, quia quod Deus ſecum ſtatuit facere per ſcientiam ſuam, immutabili decreto facit: & ideo ſcientia hoc modo poteſt etiam dici cauſa neceſſaria. Et de hac neceſsitate poteſt optime intelligi Diuus Thom. *Quatenus ſit verâ ſolutio D. Thom.* & procedit etiam facile eius reſponſio. Nam licet Deus immutabiliter operetur, non propterea maiorem neceſsitatem infert. Tertius modus cauſalitatis neceſſariæ eſt per determinationem intrinſecam ad vnũ, & hoc ſenſu manifeſte falſum eſt, ſcientiam Dei eſſe cauſam neceſſariam. *Obiectioni occurritur.* Vnde etiã conſtat Diuum Thomã in hoc ſenſu fuiſſe locutum. Dices, cur ergo exemplum adhibet in Sole influente, vt plantæ germinent? Reſpõdetur primo: vt à fortiori ſumat argumentum, ſi enim cauſa remota, ſeu vniuerſalis, etiam ſi ex neceſsitate naturæ agat, nihilominus producit effectum contingentem proper modum agendi cauſæ proximæ: multo magis hoc eſſe poterit, ſi in effectione cauſæ vniuerſalis ſolum ſit neceſsitas infallibilitatis. Quod etiam aliter declaratur: quia licet ſcientia Dei (& idem poſſet de potentia dici) non agat ex neceſsitate naturæ: tamen poſtquam per voluntatem determinatur ad vnum, tanta neceſsitate agit, ac ſi ab intrinſeco haberet illam determinationem, & ideo reſpectu noſtri perinde videtur ſe habere illa neceſsitas, ac ſi eſſet ab intrinſeco: ſi enim ſcientia vel potentia Dei ex neceſsitate quadam ab ipſo Deo proueniẽte in nos agit, parum ad noſtram libertatem tuendam referre videtur, quod illa neceſsitas reſpectu Dei ſit extrinſeca natura ſua, vel eius voluntate, quia æquè eſt nobis extrinſeca, & nos determinat. Et iuxta hoc optime etiam accommodatur reſponſio D. Th. quia licet ex ſuppoſitione volũtatis diuinę ſcientia ſit cauſa neceſſaria, tamen ex vi eiuſdem voluntatis ſeſe accommodat modo agendi cauſæ proximæ: & ideo non impedit quo minus effectus contingenter fiat. Hinc vero oriebantur duę quęſtiones graues. Prima eſt quam vocãt de radice contingentiæ: an ita poſita ſit in modo agendi cauſæ ſecundæ, vt licet prima ageret ex neceſsitate naturæ, nihilominus effectus eſſent contingentes. Secunda eſt, quo modo cauſa prima in efficiendo vel concurrendo ſe accommodet ſecundæ, vt libertatem in eius actionibus ſeruet. Sed vtramque tractaui late in Metaphyſica diſputatione 19. ſectione tertia & quarta, & de ſecunda plura dixi in libris de Auxiliis.

Solutiones variæ ad ſecundum argumentum.

IN ſecundo argumento fere omnes propoſitiones, ſeu partes eius in dubium reuocatæ ſunt. VIII. *Prima rei- citur.* Nam in primis aliqui negant illam conditionalẽ eſſe veram. *Si Deus ſciuit Petrum peccaturũ, Petrus peccabit,* quia nõ eſt conſecutio neceſſaria: hodie enim antecedens eſt verum, & conſequens falſum, qui iã Petrus non eſt peccaturus. Sed eſt falſa ſententia & inſtantia friuola. Primum patet, quia quicquid Deus ſciuit, eſt verũ, ergo ſi ſciuit Petrum peccaturum, illud eſt verum: ergo, illud erit. Dicetur forte conſequenter non quicquid Deus ſciuit, eſſe verum, ſed fuiſſe verum. Sed in primis ſaltem ſequitur de illo tempore pro quo fuit verum, optimam fuiſſe illationem. Si Deus pro hoc tempore ſciuit hoc eſſe futurum, ita erit: ergo pro illo tempore procedit argumentum, quod tunc non fuerit illud futurum contingens, ſed neceſſarium: idemque ſequetur de omnibus futuris pro eo tempore quo futura ſunt. Et hoc ſolum eſt quod in argumento intenditur, ac propterea dixi fugam illam eſſe friuolam: quia ſenſus illius illationis non eſt, quod Deus ſciuit eſſe futurum, ſemper & in ordine ad quodlibet tempus eſſe futurum: ſed pro illo tempore, pro quo vt tale præſcitur vel abſolute, quod in aliqua differentia temporis aliquando erit. Sic ergo neceſſaria eſt illa conſecutio.

IX. *Secunda ſolutio.* Deinde multi negant minorem eiuſdem argumenti, ſcilicet, hanc propoſitionem, *Deus ſciuit Petrum peccaturum,* eſſe neceſſariam, ſed eſſe contingentem: adeo vt dicant nullam habere neceſſitatem, nec ſimpliciter, nec ex ſuppoſitione, neque in ſenſu diuiſo, neque in compoſito: quia licet ſciuerit Deus Petrũ peccaturũ, ſimpliciter poteſt non ſciuiſſe, poteſtque Deus facere, vt neque iam ſit, neque vnquam in eo fuerit talis ſcientia; imo & Petrus poteſt hoc ipſum facere: nam poteſt non peccare: quod ſi non peccet, faciet vt nunquam in Deo fuerit talis ſcientia. ita videntur loqui aliqui Moderni,

vt Ve-

vt Vega libro ſecundo in Tridentin. capit. 17. & libro 12. capit. 22. & Corduba dicta quęſt. 55. dub. 11. & 12. & Driedo de Concord. 2. p. cap. 2. & 3. & Albertus Pigius libro 8. de libero arbitrio cap. 1. Tribuiturque hæc opinio multis antiquis & grauioribus Scholaſticis Bonauenturæ in 1. d. 38. artic. 2. quæſtione 2. & diſtinction. 60. artic. 1. q. 1. Richard. diſtinct. 38. quęſt. 6. Alberto art. 4. Marſil. quæ. 40. ad argumenta. Scoto diſt. 39. qu. vnica. Durand. 38. quęſt. 3. pręſertim eam indicant Nominales, Ocham, Gabriel, & maxime Greg. diſt. 38. quæſt. 2.

Impugnatur in ſenſu quo ſuſtinetur. Sed in prædicto ſenſu non poteſt dicta ſententia ſuſtineri primo, quia ad præteritum non eſt potentia: ergo propoſitio de præterito eſt aliquando neceſſaria: illa autem, *Deus ſciuit*, de præterito eſt. Maior certiſſima eſt, vt late tractatur in prima parte quæſt. 25. contra Gregorium in 1. diſt. 42. qui ſolum ſub problemate oppoſitum defendit. Et præterea quicquid in aliis rebus circa eam quæſtionem ſentiatur, tamen in his quæ ad Deum ſpectant, ſeu in ipſo ſunt, nulla veriſimilitudine defendi poteſt propter diuinam immutabilitatem. Vnde non etiam obſtat, quod Ferrar. 1. cont. Gentes capite 67. & alii dicunt, illam propoſitionem non eſſe proprie de præterito: ſed de præſenti, quia ſcientia Dei ſemper eſt. Primo, quia licet ſcientia Dei non ſit præterita in hoc ſenſu, vt iam non ſit: tamen quoad ſolam affirmationem vere fuit, id eſt, coextitit tempori præterito, & hoc ſatis eſt, vt habeat tantam neceſsitatem, quantam habet quælibet propoſitio de pterterito, vt recte Caietanus dixit dicto articul. 13. Secundo ſaltem nō poteſt negari neceſsitas immutabilitatis, vt Ferrarienſis concedit, ſuppoſita ſcilicet veritate illius propoſitionis de Præſenti, *Deus ſcit Petrum peccaturum*, quam iam in argumento ſupponimus. Hæc autem neceſcitas æqualis eſt eademque difficultatem infert: quia ſi determinata fuit ab æterno diuina ſcientia ad iudicandum hoc fore, vel non fore: ergo in eo, quod ſemel iudicauit, omnino neceſſario in æternum ſtabilis perſeuerat, iuxta illud Pauli 2. ad Thimotheum 2. *Firmum fundamentum Dei ſtat, nouit Dominus qui ſunt eius*: non eſt ergo potentia in Deo, vt à ſe ipſo auferat, vt ita dicam: ſcientiam vel ſcientiæ determinationem, quam ſemel habuit: ergo habet illa veritas neceſsitatm omnimodam ex ſuppoſitione. Et præterea eſt in illa ſuppoſitione illa neceſsitas compoſitionis, ſecundum quam dixit Ariſtoteles. *Res quando eſt neceſſario eſt*. Vnde etiam in rebus creatis, propoſitio de præſenti, ſuppoſito quod ſit vera pro aliquo inſtanti, non poteſt etiam de potentia abſoluta eſſe falſa pro eodem inſtanti: ergo, ſi Deus in ſua æternitate aliquid ſcit, non poteſt facere, vt pro eodem inſtanti illud non ſciuerit: neque etiam vt in ęternum non ſciat: quia illud inſtans æternitatis in ſe eſt indiuiſibile propter intrinſecam immutabilitatem. Tandem ſi id quod Deus ſemel ſciuit, etiam ſuppoſitione hac facta poſsit non ſciuiſſe, ſequeretur nihil eſſe fixum, & certum in ſcientia Dei quia adhuc eſſet incertum, an eſſet facturus ne ſciuerit, quod ſciuiſſe ſupponitur: Quod in reuelatione ad extra explicatur, nam eadem eſt ratio de hac propoſitione *Deus ſciuit Petrum peccaturum*, & de hac *Chriſtus dixit*: ſi ergo propter contingentiam rei ſcitæ poteſt Deus facere, vt non ſciuerit quod ſciuit, propter contingentiam rei reuelatæ poteſt Deus facere, vt non dixerit, quod Dixit: ergo ex vi illius reuelationis non manet certum fore, quod dixit: nam fortaſſe faciet, vt non dixerit. Ergo hæc ſaltem neceſsitas non poteſt negari, hæc autem videre ſufficere ad vim argumenti: nam ſi Deus ipſe non poteſt hoc mutare, ergo nec liberum arbitrium humanū poteſt aliquid facere quo hoc mutetur: ergo non manet liberum ad oppoſitum eius quod Deus ſciuit.

Solutio tertia.

X. Tertio igitur alii conceſſo antecedente, negant conſequentiam. Et hoc videtur ſenſiſſe Diu. Thom. ſupra, vbi admittit propoſitionem illam: *Deus ſciuit Petrum peccaturum*, eſſe neceſſariam abſolute de illa vero propoſitione, *Petrus peccabit*, negat eſſe neceſſariam abſolute. Vnde ad argumentum virtute reſpondit; negando conſequentiam, quia quando antecedens non eſt cauſa conſequentis, ſed continet aliquid pertinens ad actum animæ, non oportet vt conſequens ſit ita neceſſarium, ſicut antecedens: ſed ſatis eſt, vt quatenus ſubſtat antecedenti, ſit neceſſarium.

XI. Quam ſit difficilis ſolutio tertia. Hæc vero reſponſio magnas patitur difficultates Nam illa propoſitio, *Deus ſciuit Petrum peccaturum*, non poteſt eſſe ſimpliciter neceſſaria. Primo, quia illa ſola propoſitio eſt ſimpliciter neceſſaria, quæ ex terminorum connexione intrinſecā habet neceſsitatem: illa autem propoſitio non eſt huiuſmodi, vt per ſe notum eſt. Secundo abſolute loquendo, potuit Deus ab æterno non habere ſcientiam talis futuri: ergo propoſitio in qua prædicatur talis ſcientia de Deo, non eſt ſimpliciter neceſſaria. Antecedens patet, quia ſimpliciter potuit illud futurum, nō eſſe futurum, ſi autem non fuiſſet futurum, non fuiſſet ſcitum à Deo, ergo ſimpliciter potuit Deus non ſcire illud eſſe futurum. Prima vero conſequētia per ſe nota eſt: quia illa propoſitio non affirmat: aliquid neceſſario cōueniens ſubiecto, & conſequenter neque habet veritatem ſimpilciter neceſſariam. Tertio, quia ſi illa fuiſſet ſimpliciter neceſſaria, maxime, quia eſt vera, & de præterito, ſed hoc non ſatis eſt, tum quia hæc, *Deus voluit creare mundum*, eſt de præterito, & tamen non eſt ſimpliciter neceſſaria, cum libere id voluerit: tum etiam quia propoſitio de præterito non habet veritatem neceſſariam, niſi facta aliqua ſuppoſitione, vt hæc propoſitio. *Adam fuit*, non eſt ſimpliciter vera, niſi quia ſupponitur hanc de ineſſe, *Adam eſt*, in aliquo tempore præterito fuiſſe veram, quæ ſuppoſitio non fuit neceſſaria; tum denique, quia, vt ſupra dicebam, in Deo illa propoſitio de præterito æquiualet huic de præſenti, *Deus ſcit*, quia in Deo nihil eſt præteritum: illa autem de præſenti non eſt ſimpliciter neceſſaria, quia res contingens & libera etiam quando eſt, contingenter eſt ſimpliciter, licet ſit neceſſario ſecundum quid. Tandem quoad hoc recte concludit argumentum: quia veritas illius propoſitionis *Deus ſciuit*, pendet ſeu connexa eſt cum veritate alterius de futuro: immo, vt ex dictis conſtat ſupponit veritatem eius: ergo, vel illa non poteſt eſſe neceſſaria ſimpliciter, vel certe ex illa colligemus alteram eſſe neceſſariam ſimpliciter, quia non eſt talis ex ſuppoſitione ipſius ſcientiæ: nam potius ſcientia ipſa ſupponit veritatem alterius quam è contrario ergo ex ſe & ex ſuis cauſis neceſſaria eſt.

XII. Notantur aliqua, vt explicetur. Hæ rationes plane concludunt, illam propoſitionem non eſſe ſimpliciter, id eſt, natura ſua neceſſariam: non tamen procedunt contra D. Thom. qui non in illo ſenſu locutus eſt, ſed in alio: ſcilicet propoſitionem illam eſſe *abſolute neceſſariam*

ceſſariam: hæc enim ſunt verba eius. Non autem dixit eſſe ſimpliciter, vel ab intrinſeco neceſſariam: ſunt autem hæc valde diuerſa. Dicitur autem propoſitio ab intrinſeco neceſſaria quæ ex intrinſeca connexione terminorum veritatem habet, quo ſenſu optime probatur argumentis factis illam propoſitionem neceſſariam non eſſe. Simili modo dicitur propoſitio ſimpliciter neceſſaria, quæ nullā hypotheſim, ſeu ſuppoſitionem requirit, vt habeat inſeparabilem veritatem: quod nunquam contingit niſi quando inter extrema propoſitionis eſt intrinſeca connexio mediata, vel immediata, nam, ſi per ſe illam habeant, neceſſe eſt aliunde ſupponere vt illam habeant: & conſequenter, vt aliunde ſupponatur, vt propoſitio aut vera, aut neceſſaria eſſe poſsit. Quapropter iiſdem rationibus optime probatur, dictam propoſitionem non eſſe hoc modo neceſſariam. Quod de omni propoſitione de præterito, in qua termini non habent intrinſecam connexionem, verum eſt. hæc enim propoſitio *Adam fuit*, non eſt ſimpliciter neceſſaria: quia, ſi nihil ſupponatur, poteſt eſſe falſa: tamen quia ſupponitur in aliqua differentia temporis præſentis verum eſſe dicere *Adam eſt*, ideo ex tali ſuppoſitione dicitur propoſitio illa neceſſaria. Tertio igitur dicitur propoſitio de præterito abſolute neceſſaria, quia poſtquam ſemel vera eſt, amplius falſa eſſe non poteſt. In quo differt à propoſitione de præſenti, & de futuro, etiam cæteris paribus & pari materia, cum eadem connexione terminorum, vt ſignificauit etiam Anſelmus libro de Concord. præſcient. & prædeſtinat. capite primo. Nam licet propoſitio de præſenti conſtans ex terminis contigenter vnitis, ſupponatur vera, poteſt poſtea eſſe falſa, quia poteſt res illa deſinere eſſe: & ſimiliter propoſitio de futuro contingenti vera, poſtquam executioni mandata eſt, deſinit eſſe vera ſi ſub eadem futuritione proferatur, & ideo hæ propoſitiones, non ſunt abſolute neceſſariæ, etiamſi ſemel veræ ſupponantur: propoſitio autem de præterito, veritatem quam ſemel habet, inſeparabilem retinet: & ideo dicitur abſolute neceſſaria. Ratio vero huius neceſsitatis eſt eadem, quę illius axiomatis. *Ad præteritum non eſt potentia*, ſcilicet, quia poſtquam res ſemel fuit, iam omnino manſit determinata ad vnum: & quoad hoc q; eſt aliquãdo fuiſſe, omnino eſt extra virtutem ſuæ cauſæ, ideoque non manſit in cauſa virtus, vt faciat illam non fuiſſe. Item quia in propoſitione de præterito inuoluitur illa compoſitio & neceſsitas, ſecundum quam dicitur, omne quod eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe, inuoluitur autem cum immutabili habitudine; quia ſi præſens tempus reſpicit, vt præteritum aliud tempus pro quo dicitur res fuiſſe, à fortiori omnia futura tempora reſpicient illud vt præteritum: & ideo quidquid nunc eſt verum ratione præteriti temporis, à fortiori, & neceſſario erit ſemper verum in omni futuro tempore, quod ſecus eſt in tẽpore præſenti & futuro; nam tempus quod nunc eſt præſens, paulo poſt non erit præſens, & tempus quod nunc eſt futurum paulo poſt non erit futurum, ſed vel præſens, vel iam præteritum; & ideo quod nunc verificatur præſens vel futurum, non eſt neceſſe, vt in poſterum ſemper verificetur. Sic ergo eſt in propoſitione de præterito abſoluta neceſsitas, & maior quam ſit in propoſitione de præſenti, vel de futuro.

Quibus modis propoſitio poſſit eſſe neceſſaria.

XIII. De hac ergo neceſsitate locutus eſt D. Thom. cum dixit, hanc propoſitionem, *Deus ſciuit Petrum peccaturum* eſſe abſolute neceſſariam, vt etiam interpretes Caiet. Ferrar. & alii intellexerunt & ex ipſa erat res per ſe ſatis nota, & ex aliis locis eiuſdem D. Thom. 1. cont. Gent. cap. 67. & quæſt. 2. de veritat. artic. 2. ad 4. & 7. & quæſt. 6. artic. 3. ad vlt. in quibus locis nullam differentiam facit, ſiue de præterito dicatur, Deus ſciuit, ſiue de præſenti, Deus ſcit. Nam licet differentia à nobis poſita vera ſit, in his quæ per ſe tempore meuſurantur: tamen in ſcientia Dei, quæ menſuratur æternitate, & ſolum recipit denominationem præteriti per coexiſtentiam ad noſtrum tempus, non variat neceſsitatem ille ſignificandi modus. Quo etiam ſeu proportionali modo dicunt multi hanc propoſitionē *Angelus eſt*, abſolute neceſſariam ſecundum intrinſeca principia eius, ſeu in ordine ad cauſas naturales, & potentiam ordinariam: quia per ſe menſuratur æuo, quod naturaliter non poteſt iterum eſſe poſtquam ſemel eſt. Igitur in ſe tam neceſſaria eſt illa propoſitio: *Deus ſcit Petrum peccaturum*, ſicut, *Deus ſciuit*, & eandem in præſenti quæſtione ingerit difficultatem, licet quoad nos clarius appareat neceſsitas in propoſitione de præterito propter ſignificandi modum. Propter hanc itaque neceſsitatem conatus eſt D. Thomas conſtituere differentiam, inter propoſitionem illam de præterito, *Deus ſciuit, & cætera*, & aliam de futuro, *Petrus peccabit*, dicens priorem eſſe abſolute neceſſariam, non vero poſteriorem.

Explicatur in vero ſenſu.

XIV. Obiectio. Sed inſtabit aliquis primo ex Auguſt. 26. contra Fauſtum c. 4. dicente. *Tam non poſſunt futura nō fieri, quā non fuiſſe facta præterita*. Ergo nulla eſt differentia à nobis aſsignata: quia vtraque propoſitio: tam de præterito quam de præſenti ſimpliciter, & ſine vlla ſuppoſitione ſumpta, neceſſaria non eſt: facta vero ſuppoſitione veritatis eius, vtraque neceſſaria eſt, quia iam ſit ſenſus compoſitus. Quomodo dixit Anſelm. dict. libr. de Concordia capit. 1. Deum facere non poſſe vt ſimul nō ſit futurum quod eſt futurum, quia eſſet facere duo contradictoria vera.

Soluitur. Reſpondetur, illud dictum Auguſt. & hoc Anſelmi, eſſe verum reſpectu illius temporis quo res eſt futura, non vero abſolute. Nam pro eo tempore, pro quo res futura eſſe ſupponitur, impoſsibile eſt ſemel facta ſuppoſitione veritatis, vt pro eodem tempore falſa fiat, propter illam compoſitionem, quæ in propoſitionibus de præſenti reperitur, quia quando eſt, neceſſe eſt eſſe. Nihilominus tamen, poſtquam illa veritas de futuro impleta eſt, quando ſcilicet iam res facta eſt, iam ex tunc incipit propoſitio de futuro eſſe falſa, ſicut & propoſitio de præſenti incipit eſſe falſa, mutata exiſtentia rei: at vero propoſitio de præterito ſemel vera, nunquam poteſt iterum falſa eſſe, & ideo dicitur magis abſolute neceſſaria, quam propoſitio de futuro, licet in vtraque ſit aliqua neceſsitas compoſitionis.

Aduerſus prædicta difficultates nonnullæ.

XV. SEd adhuc ſupereſt integra difficultas argumēti, nam hæc neceſsitas abſoluta illius antecedentis, *Deus ſciuit Petrum peccaturum*, ſufficit ad inferendam tantam neceſsitatem in conſequenti, quæ repugnet contingentiæ, nam infert neceſsitatem in re futura reſpectu illius temporis pro quo dicitur eſſe futura: illud autem deberet eſſe tempus contingentiæ eius, nam quod deinde ſequitur poſt impletam veritatem futuram, impertinens eſt, vt per ſe conſtat;

eo vel

to vel maxime quod ſupra diximus, idem eſſe dicere, Deus ſciuit, ac Deus ſcit rem eſſe futuram & ſenſum illius dicti non eſſe rem illam eſſe futuram reſpectu cuiuſcunque inſtantis, cui coexiſtit ſcientia Dei, ſed ſimpliciter habituram aliquando eſſe, & ideo ſemper eſſe veram & neceſſariam illam propoſitionem, *Deus ſcit hoc vel illud eſſe futurum*: ergo eadem ratione ſemper erit verum ac neceſſarium, talem rem eſſe futuram: ergo tollitur contingentia. Nec ſatisfacit reſponſio, quæ ſtatim occurrit: hanc ſolam eſſe neceſsitatem compoſitionis, quæ non repugnat effectui libero, & contingenti: quia ſi compoſitio eſt cum re eadem iam exiſtente, vel futura qualis eſt illa, quando res eſt, neceſſe eſt eſſe: verum eſt non tollere contingentiam: tamen quando eſt cum re extrinſeca, & quæ non eſt in poteſtate operantis, qualis eſt ſcientia Dei, videtur talis compoſitio tollere contingentiam, quia tollit poteſtatem ad vtrumlibet, & indifferentiam inferioris cauſæ non ex libero vſu poteſtatis eius, ſed aliunde ab extrinſeco. Et eadem ratione non videtur ſatisfacere alia reſponſio, quæ eſt frequens apud dictos Scholaſticos: ſcilicet, hanc neceſsitatem in re futura eſſe tantum neceſsitatem conſequentiæ: quæ non repugnat contingentiæ: hoc eſt enim quod argumentum contendit, ſcilicet, neceſsitatem conſequentiæ, quando eſt ex antecedenti extrinſeco, & quod non eſt in poteſtate inferioris cauſæ, inferre in ipſo conſequente neceſsitatem repugnantem contingentiæ. Denique, vel obſcurior eſt, vel eandem difficultatem habet reſponſio Diui Thomæ: ſcilicet, ſolum ſequi illud conſequens eſſe neceſſarium vt ſubeſt antecedenti, non vero abſolute: nam hoc etiam eſt quod argumentum contendit, nimirum neceſſitatem illam, quam habet conſequens ratione antecedentis excludere contingentiam.

XVI. *Soluuntur ex dictis.* Veruntamen, ſi rem ipſam tantum ſpectemus facilis eſt reſponſio, ex his quæ de obiecto, & modo huius ſcientię tradidimus, diximus enim hæc futura, non ideo eſſe futura quia ſciuntur à Deo: ſed è conuerſo, quia futura ſunt: vel vt purius loquamur. ſuppoſito quod futura ſint, cognoſci à Deo: & ideo concluſimus cognoſci à Deo has veritates in ſeipſis, quia ſuppoſita determinetione futura talium cauſarũ, iam eſt veritas in tali obiecto, quam Deus ex infinita perſpicacia ſui intellectus ſtatim intuetur. Illa autem veritas non aliunde ſupponitur, quam ex libero vſu fururo ipſius cauſæ, qui non ſupponitur futurus ob aliquam cauſam extrinſecam determinantẽ, ſed ex intrinſeca poteſtate cauſę proximæ cum adiutorio ſeu concurſu proportionato cauſæ ſuperioris. Hinc ergo ad argumẽtum in forma dicitur, omnes reſponſiones datas eſſe optimas & in eandem fere coincidere. Concedo igitur ex illo antecedente ſequi aliquam neceſsitatem in conſequenti, non tamen neceſsitatem ſimpliciter ſeu abſolutam, ſed tantum ſecundum quid, quæ non repugnat contingentiæ. Quæ optime dicitur eſſe neceſsitas illius compoſitionis, quæ non repugnat contingentiæ, ſeu libertati actus ſeu effectus: quia reuera hæc non dicitur neceſsitas compoſitionis propter ſolam ſuppoſitionem ſcientiæ diuinæ, ſed potius quia ipſa ſcientia diuina ſupponit futiritionem, ſeu veritatẽ rei futuræ: vt ſupra ex Anſelmo, & aliis Patribus retulimus. Vnde, quando communiter dicitur, ſuppoſito quod Deus nouit rem eſſe futuram, non poſſe non eſſe futuram in ſenſu compoſitionis, ideo id verum eſt ſine repugnantia libertatis ſeu contingentiæ: quia in illa ſuppoſitione ſcientię, virtute ſeu mediate includitur ſuppoſitio obiecti eius: ſcilicet veritatis futuræ. Nõ eſt ergo illa ſuppoſitio mere extrinſeca, neque eſt omnino independens à libera poteſtate cauſæ proximæ, ſed potius illius futuram determinationem ſupponit, ita vt ſi futura non eſſet, à Deo non fuiſſet ſcita. Et ob eandem cauſam dicitur optime hæc neceſsitas eſſe tantum conſequentiæ & non conſequentis, ſicut eſt illa, ſi res futura eſt, erit: vel ſi eſt, neceſſario eſt. Tum quia, vt dictũ eſt, in illo antecedenti, Deus *ſciuit*, ſuppoſitio eiuſdem futuritionis includitur: Tum etiam, quia hæc ſcientia de qua agimus, non eſt cauſa ob quam res ſit futura, vt ſupra oſtenſum eſt, ſed eſt mera intuitio extrinſeca: vnde illa conſequentia quatenus eſt ex ſcientia viſionis Dei: reuera eſt à poſteriori, vt ex ſupra dictis patet; illatio autem à poſteriori, quantumuis ipſa neceſſaria ſit, non poteſt neceſsitatem conſequentis inferre, quantum ad eſſe eius, niſi aliunde ex ſe illam habeat, vel ex aliqua eius proprietate alias oſtendatur: quod hic dici non poteſt, nam hæc ſcientia Dei eſt quid extrinſecum rei futuræ, & non immutat illam magis quam ſciẽtia humana, vel quam viſio extrinſeca imponit obiecto neceſsitatem: his enim exemplis vtuntur etiam ſancti citati, præſertim Auguſtinus 3. de libero. arbitrio cap. 4. & Boetius quinto de Conſolatione, proſa 4. vbi recte dicit hanc ſcientiam Dei non eſſe cauſam rei futuræ, ſed ſignum: ideoque non maiorem neceſsitatem imponere rei futuræ, quam ſi de illa non haberetur illa ſcientia: nam ſignum oſtendit id quod deſignat, non efficit, aut immutat: ideoque ſtantibus eiſdem cauſis eodem modo eueniret ille effectus, etiamſi per impoſsibile à Deo non ſciretur.

XVII. *Magis adhuc explicatur mẽs D. Thom.* Tandem in idem redit D. Thomæ reſponſio dicentis, illud conſequens tantum eſſe neceſſarium vt ſubeſt antecedenti, quod ita interpretor, id eſt, quod ſupponitur, habere veritatem per quam poſsit obiici ſcientiæ Dei. Nam hoc ipſum eſt ſubeſſe illi antecedenti: ita enim ipſe D. Thom. interpretatur dicens. Conſequens intelligendum eſt: prout ſubeſt ſcientiæ Dei, ſcilicet, prout eſt in ſua præſentialitate, id eſt, in pręſentia, quæ futura eſſe ſupponitur. Et hoc eſt quod ſubiungit. *Et ſic neceſſarium eſt conſequens, ſicut & antecedens, quia omne quod eſt, dum eſt neceſſe, eſt eſſe.* Igitur hanc neceſsitatem, & illam ſolam ſenſit Diuus Thomas inferri in illo conſequenti. Vnde cum ait, illud conſequens, & antecedens habere eandem neceſsitatem cum ſimili proportione intelligit: ſcilicet, qua ſicut ſcientia illa Dei non neceſſario eſt, ita illud futurum non ex neceſſario futurum, niſi ex ſuppoſitione quod ſit futurum. Imo ex hac eadẽ ſuppoſitione talis ſcientia neceſſaria eſt, quia non poteſt Deus ignorare quod futurum eſt. Ad hanc vero reſponſionem magis explicandam conſtituit Diuus Thomas hanc regulam: Quoties in antecedente ponitur aliquid pertinens ad actum animæ: conſequens accipiendum eſſe non ſecundum eſſe quod eſt in ſe, ſed ſecundum eſſe quod eſt in anima. Quam regulam late impugnat Gregorius, & ſumma impugnationum eſt, quia ex illo antecedente, *Deus ſciuit Petrum peccaturum*, non infertur tantum Petrum peccaturum in ſcientia Dei: nam hæc non eſſet illatio, ſed nugatoria repetitio: infertur ergo, Petrum peccaturũ in re ipſa, ſeu in ſe. Et quoties per ſcientiam res vere & prout in ſe eſt cognoſcitur, optime poteſt ex illa inferri, rem eſſe

Greg. impugnatio contra S. Tho.

eſſe talem in ſe. Et ideo non videtur recte accommodari exemplum; quod Diuus Thomas affert de re intellecta ab anima, ſi inde inferatur eſſe immaterialem: hæc enim illatio reuera non eſt bona, nec ſimilis: quia licet res cognoſcatur modo immateriali, non propterea cognoſcitur eſſe immaterialis. Ad hæc vero & ſimilia reſpondēt late Caietanus, & alii expoſitores Diui Thomæ. Breuiter tamen dicitur, regulam Diui Thomæ intelligendam eſſe quantum ad eas proprietates quæ attribuuntur conſequenti pręciſe ratione antecedentis, vt contingit in exemplo quod adducit. Vnde in præſenti non eſt accipiendum illud conſequens, *Petrus peccabit.* ſimpliciter, quantum ad ſolam futuram exiſtentiam; nam hoc ſenſu reuera infertur rem futuram in ſe: ſed accipiendum eſt quantum ad proprietatem quandam, quæ ex illo antecedenti inferebatur, & tribuebatur conſequenti, nempe quod neceſſario futurum ſit: nam hæc neceſsitas non cōuenit illi conſequenti prout in ſe futurum eſt, ſed attribuitur illi prout ſubeſt tali antecedenti, vt declaratum eſt.

Et ſit ſatis.

Aſſertiones quæ ex prædictis colliguntur.

XVIII. Atque ex his infertur primo: non obſtante dicta neceſsitate ſecundum quid illius conſequentis, *Petrus peccabit:* ſimpliciter & abſolute verum eſſe, Petrum habere poteſtatem ad non peccandum, quia illa neceſsitas ſecundum quid non excludit hanc poteſtatem, imo illam ſupponit; quia ſupponit liberam futuram determinationem Petri, ſine qua non poſſet eſſe peccatum: libera autem determinatio ſupponit poteſtatem non peccandi. Quod adeo verum eſt, vt etiam facta illa ſuppoſitione, in tali enuntiatione de futuro quod vera ſit, nihilominus ſimul ſit verum, eſſe vel futuram eſſe in Petro poteſtatem ad non peccandum; non quod in illo ſit poteſtas ad componendum oppoſitum actum, id eſt, non peccare cum illa ſuppoſitione: quo ſenſu dicimus non poſſe in ſenſu compoſito; quia non poteſt ſimul duo contradictoria facere: ſed quod illa ſuppoſitio non excludat poteſtatem ſimpliciter ad peccandum, vel non peccandum, nec conſtituat illam prout in ſe eſt extra terminos ſuæ potentialitatis, vt ſic dicam donec in rē ipſa peccet. In quo etiam eſt conſideranda alia differentia inter rem contingentem futuram, & præſentem, aut præteritam: nam rē ſpectu præteriti iam potentia fuit omnino reducta in actum, ita vt iam ille actus ab illa non pendeat quantum ad hoc, quod eſt effectum illū aliquando fuiſſe: & ideo iam non manet in tali cauſa vera poteſtas, aut libertas ad faciendum vt ille effectus non fuerit: propter quod etiam ille iam dicitur abſolute neceſſarius, vt ſupra dicebamus de propoſitione de pręterito. Similiter reſpectu actus ſeu effectus præſentis, potentia cauſæ eſt in actum reducta, & ille effectus, quatenus iam eſt extra cauſam, non eſt amplius in poteſtate eius vt pro illo inſtanti non ſit, licet prius natura quam prodiret in actum, haberet in ſua poteſtate non efficere illum, & pro eodē inſtanti habeat poteſtatem vt in tempore futuro non conſeruet illū. At verò reſpectu effectus futuri, cauſa eſt ſimpliciter in potentia, & effectus in re ipſa nondum eſt extra virtutem eius, ideoque talis cauſa abſolute habet poteſtatem, & libertatem ad non faciendum illum effectum pro quolibet tempore futuro, & quolibet inſtanti eius.

Diſcrimen quod eſt inter rem futuram contingentem cum præterita & præſenti.

XIX. Exponitur vltimo

Ex qua doctrina declaratur amplius, & optime Diui Thomæ ſolutio, nam quia res præterita iam fuit actu poſita: ideo propoſitio de præterito dicitur abſolute neceſſaria, non ſolum ſignificata cum formali compoſitione, qualis eſt hæc *Res præterita fuit* ſed etiam ſimpliciter enunciata de re ipſa, vt cum dicimus: *Adam fuit.* Propoſitio autem de futuro ſimpliciter prolata, nō eſt abſolute neceſſaria, ſed cōtingens: & vt neceſſaria dicatur, oportet addere aliquid quo compoſitio ſignificetur (vt verbi gratia) rem futuram eſſe futuram. Et quoad hoc eadem fere ratio eſt de propoſitione de præſente, quia ſimpliciter prolata enuntiando effectum de cauſa, vt *Petrus peccat*, non eſt neceſſaria, ſed contingens quia pro eodem inſtanti in præſenti libere fit actus; & effectus prius natura fuit in ſola poteſtate cauſę, quam in ſe: ideoque vt explicetur neceſsitas, oportet addere aliquid quo indicetur compoſito, quale eſt illud Ariſtotelis 1. de Interpretatione: *Res quando eſt neceſſe eſt eſſe.* Quod etiam ſignificauit Anſelmus dicto libro de Concordia, capite 1. Solum eſt differentia inter præſens & futurum, quod præſens effectus in eodem inſtanti durationis eſt iam extra ſuam cauſam, & ideo facta illa ſuppoſitione, iam non eſt poteſtas in cauſa, vt faciat illum non eſſe: futurum autem nondum ſupponitur extra cauſam pro vllo inſtanti: & ideo pro quocunque inſtanti futuro manet poteſtas in cauſa ad non ponendum effectum. Atque hac ratione addidit Diuus Thomas, alteram partem ſuæ reſponſionis: ſcilicet, ex illo antecedenti de præterito non inferri conſequenti neceſsitatem, quæ ſit in ipſo prout in ſe eſt, ſed ſolum vt ſubeſt ſcientiæ Dei, ſeu vt eſt in eius pręſentialitate: præteritum enim, & præſens dici poſſunt habere in ſe, & prout in ſe ſunt eam qualemcunque neceſſitatem, quam habent ex ſuppoſitione, vel compoſitione, quia id quod ſupponitur, iam eſt, vel fuit in re poſitum: futurum vero licet etiam habeat ſuam neceſsitatem compoſitionis nondum tamen dicitur habere illam in ſe, & prout in ſe eſt: quia nondum eſt extra cauſam ſuam in ſe ipſo, ſed ſolum in præſentialitate ſcientiæ diuinæ: ac proinde optime dicitur, ſolum habere neceſsitatem prout ſubeſt illi ſcientiæ, vel vt ita dicam ex ſuppoſitione præſentialitatis obiectiuæ, non realis exiſtentiæ. Atque ſic etiam dixit Boetius quinto de conſolati. proſ. 6. *Idem futurum, cum ad diuinam notionem refertur neceſſarium: cum vero in ſua natura perpenditur liberum prorſus atque abſolutum videtur.*

mens D. Thomę.

XX. Vltimo intelligitur ex dictis quo modo loquendum ſit in quibuſdam locutionibus de poſſibili quæ in hac materia circumferuntur: *vt homo poteſt non peccare, quamuis Deus ſciat ipſum peccaturum*, vel *poteſt facere vt Deus ſciat ipſum non peccaturum* & ſimiles. De quibus Gregorius, Marſilius, & alii Scholaſtici locis citatis multa ſcribunt. Breuiter tamen poteſt tota res expediri, nam quod ad rem ſpectat, hæ ſunt veræ in ſenſu diuiſo: falſæ tamen ſi includant compoſitionem: quod eſt dicere ſimpliciter & abſolute, & in te hominem habere potentiam ad non peccandum, & nondum reductam ad actum peccati, donec actu peccet: per eam tamen non poſſe fieri vt hęc duo ſimul coniungantur, ſcilicet, quod ipſe de facto & in re non peccet, & quod Deus præſcierit ipſum peccaturum. Vnde frequentius hic ſenſus compoſitus ſit, quando verbum *poteſt*, de præſenti ponitur, & in ordine ad præteritum: vt cum dicitur poſſe Deum neſcire quod ſciuit, aut poſſe non ſubſequi quod ſemel eſt ſcitum: de præterito autē poſitum verbum,

Explicatur veritas nō nullarum propoſitionum de poſsibili.

bum, *Potuit*, facilius reddit ſenſum diuiſum, vt ſi dicamus: *Potuit Deus neſcire quod ſciuit.* Optimus etiam loquendi modus eſt ille Auguſtini; poſſe ſcilicet hominem non peccare, etiam ſi Deus præſcuerit illum peccaturum, non tamen id eſſe facturum: nam ſi eſſet id facturus, Deus præſciuiſſet illud & non aliud. Legatur citatis locis, & lib. de Correptione, & gratia, capite ſeptimo, & Anſelmus, Boetius & alii locis citatis. Hugo Victor. lib. primo, de Sacrament. part. 2. cap. decimo ſeptimo & ſequentibus. Vualdenſis in Doctrinali fidei, capite 25. & ſequentibus. Atque in hunc modum facile exponuntur nonnullæ locutiones, qualis eſt illa vulgaris, quæ ſolet Auguſtino tribui. *Si non es prædeſtinatus, fac vt prædeſtineris*: quam his verbis apud Auguſtinum non reperio; tamen in libro ſexto Hypognoſtic. in fine ſignificat poſſe hominem ſuis orationibus obtinere gratiam prædeſtinationis: ſed illud poſſet intelligi de gratia quoad executionem, id eſt, de gratia, quam Deus per prædeſtinationē illi dare decreuit. Quomodo dicit etiam Petrus.
2. Petr. c. 1. *Satagite vt per bona opera certam veſtram electionem faciatis.* Itaque, ſi ſemel ponatur, & fiat ſuppoſitio, quod homo ab æterno fuit prædeſtinatus, non pōt nunc in tempore facere vt ab æterno fuerit prædeſtinatus; tamē ſimpliciter poteſt aliquid facere, quod ſi faciat, ponendum conſequenter erit, illum fuiſſe prædeſtinatum. Sic etiam exponitur illa locutio apud Ierem. 18. *Si egerit gens illa pœnitentiam, agam & ego*: metaphorica enim eſt & eandem habet expoſitionem. Nam, ſi ſemel ponatur, Deum abſoluto decreto ſtatuiſſe aliquem punire, mutari non poteſt, eſt tamen in poteſtate hominis aliquid facere, quod ſi faciat, conſequenter erit ponendum, Deum non habuiſſe ab æterno tale decretum. Atque ad hunc modum erit facile loqui de omnibus.

XXI. Tertio argumento ſit ſatis.

In tertio argumento eadem attingitur difficultas ſi rem ſpectemus; aliis autē verbis. Duo que in eo petuntur. Primum eſt, an hæc propoſitio vera ſit, *Omne ſcitum à Deo eſt neceſſarium.* Et reſpondet Diuus Thomas ſupra eſſe falſam de neceſsitate rei, quia facit ſenſum diuiſum; eſſe autem verā de neceſsitate dicti, quia facit ſenſum compoſitum. Quod eſt dicere, ſi ſit ſenſus, rem illam, quæ ſcitur, in ſe eſſe neceſſariam, falſam eſſe locutionem: ſi autem ſit ſenſus, poſita ſcientia Dei, neceſſario eſt verum dicere, illud quod ſcitur, eſſe futurum, ſic eſſe veram: quia ſolum dicit neceſſariam conformationem illarum duarum rerum inter ſe, ſcilicet ſcientiæ Dei, & futuritionis rei. Quæ reſponſio ſumi pōt ex Auguſtino ſext. Geneſ. ad literam. capite decimo ſeptimo: & ea vtuntur Scholaſtic. prim. diſtinct. 38. Sed inſtat D. Thomas: nam quando forma eſt inſeparabilis, neceſsitas ex ſuppoſitione talis formę non ſolum eſt dicti, ſed etiam rei. Et reſpondet hoc eſſe verum quando illa forma eſt intrinſeca diſpoſitio ſubiecti, non autem ſi ſit mere extrinſeca, quæ vt ſic rem non immutat: huiuſmodi autem eſt ſcientia Dei, & ideo, quāuis mirabilis ſit, poſtquam ſemel ponitur, non infert ipſi rei neceſsitatem. Quæ reſponſio confirmat ea quæ hactenus diximus, & ſupponit etiam neceſsitatem compoſitionis ſupponere in obiecto futuro aptitudinem & veritatem vt cognoſci poſsit.

XXII. Quæ requirantur ad hoc vt certa ſit ſcientia Dei.

Aliud quod in illo argumento implicite petitur, eſt, quo modo diuina ſcientia, & obiectū eius in neceſsitate conueniant, & videtur neceſſarium, vt ſcientia Dei certa, & infallibilis ſit: quia, ſi vnum extremum ſemper eodem modo ſe habeat, & aliud mutari poſsit, facile poterit inter illa eſſe difformitas veritati ſcientiæ, & conſequenter certitudini repugnans. Dicendum vero eſt ad certitudinem ſcientiæ ex parte obiecti materialis, ſeu rei cognoſcendæ, ſolum requiri veritatem determinatam, & neceſsitatem compoſititionis, quæ illam neceſſario comitatur: nam propoſitio quæ ſemel eſt vera, pro eo tempore quo vera eſſe ſupponitur, neceſſario vera eſt neceſsitate ſcilicet compoſitionis: quia non poteſt ſimul vera, & falſa eſſe. Neque præter hanc veritatem aliud deſiderari poteſt ex parte iſtius obiecti; quia ſi talis veritas, prout in ſe eſt, attingatur, euidenti & claro lumine, fieri non poteſt vt iudicium ſit falſum quod eſt infallibile & certum. Ex parte igitur cognoſcentis requiritur ad certitudinem & infallibilitatē tale lumē, tantaq; vis cognoſcendi, vt ſemper veritatem attingat, nec poſsit ab hoc ſcopo diſcrepare ex intrinſeca proprietate ſua: huiuſmodi autem lumen, & vis intelligendi eſt in Deo, & inde oritur in eius ſcientia, vt ſcientia, cuiuſcunq; rei eſt neceſsitas illa quoad ſpecificationem, quam in ſolutione primi argumenti declarauimus. Sic ergo eſt neceſſaria cōformitas inter iudicium diuinæ ſcientiæ, de re futura, & futuritionem eius, quæ conformitas in neutro extremo ſupponit neceſsitatem ſimpliciter, quia ſicut non eſt ſimpliciter neceſſarium rem hanc fore, ita nec eſt ſimpliciter neceſſarium, Deum ſcire illam futuram eſſe: neq; etiam requirit illa conformitas in vtroque extremo neceſsitatem eiuſdem rationis, ſicut neque veritatem: quia in altero eſt veritas obiectiua ſeu fundamentalis, & in eſſendo: in altero vero eſt veritas iudicatiua ſeu formalis, & in cognoſcendo: requiritur ergo neceſsitas proportionalis, nimirum quod ſicut in ſcientia eſt hæc neceſsitas nunquā diſcrepandi à vero, ita in obiecto ſit veritas, qua ſuppoſita, iam non poſsit in illo vt ſic eſſe falſitas: Atque hoc modo optime concordant inter ſe infallibilis veritas ſciētiæ diuinæ, & veritas obiectiua futuri, ſimpliciter quidem contingens, neceſſaria vero ex ſuppoſitione prædicta. Atque hæc ſint ſatis de præſenti libro.

LIBER SECVNDVS,

DE SCIENTIA QVAM DEVS DE FVTVRIS CONTINGENTIBVS SVB CONDITIONE PROPOSITIS, PRIVS Ratione quam de ipſa conditione aliquid abſolute decernat.

HÆc futura, de quibus præſens diſputatio inſtituitur, etiã conſiderantur potiſsime in cauſis liberis, nam in cauſis neceſſario agentibus neceſsitatem habent, vt facile intelligi poteſt ex dictis initio ſuperioris libri: ſignificãtur autem à nobis his communibus locutionibus. *Si Petrus hic nunc adeſſet hoc faceret.* Et ſimilibus, quibꝰ indicamus quid fuiſſet ſecutũ ex libera voluntate talis perſonæ, ſi hic & nunc cum talibus conditionibus eſſet conſtituta, & applicata ad operandum. De quibus ꝓpoſitionibus, ſeu obiectis nõ eſt dubium quin obiectiue, & vt loquamur more noſtro, per modũ ſimplicis apprehenſionis ſint in intellectu diuino, cum poſsint eſſe in angelico, & ſuo modo in humano. Et patet facile reſpectu perſonarũ poſſibilium, quæ nunquam futuræ ſunt: nam in Angelo (verbi gratia) nunquam futuro obiectum eſt aptum apprehendi, an vellet hoc vel illud, ſi crearetur: an peccaret, vel non peccaret, & cæt. Et eadem ratione in perſonis aliquãdo futuris reſpectu earum occaſionum in quibus de facto nunquam inuenientur, ſimiliter eſt obiectum apprehenſibile, quid egiſſet (verbi gratia) Adam, ſi prius quam Eua immediate ab ipſo dæmone tentatus fuiſſet. Reſpectu vero earum occaſionum, & actionum, quæ de facto ſunt aliquando futuræ, poteſt hæc apprehenſio ſecundum rationem præintelligi in ſimplici Dei intelligentia prius quam per ſuam voluntatem aliquid circa talem effectum definiat, aut permittat. De his ergo futuris ſic apprehenſis videndum in primis eſt, an cognoſcantur à Deo, id eſt, an præter illam ſimplicem apprehenſionem cognoſcat alterutram partem illius cõditionalis eſſe veram: & in hac parte declaranda fuſius immorabimur, quam in præcedẽti libro, in ſimili quæſtione: quia hic non eſt veritas tam conſtans in doctrina fidei: neque eſt controuerſia ſolum cum Philoſophis, vel hæreticis, ſed etiam cum Catholicis, & Theologis, præſertim recentioribus: nam antiqui pauca de hac controuerſia diſtincte tractarunt: cuius cauſam in diſcurſu operis aperiemus. Poſtea vero, ſi Deus hanc ſcientiam habet, quomodo à nobis intelligi poſsit, declarabimus. Quod hic breuius & facilius præſtabimus quam in ſuperiori libro, quia omnia, quę de hoc puncto dicta ſunt, ad rẽ præſentem cum proportione ſunt applicanda. Atq; ex his etiam obiter conſtabit quam neceſſaria ſit hæc ſcientia ad diuinæ prouidentiæ perfectionem, & ad efficaciam gratiæ, & motionis ſeu concurſus diuini cum libertate arbitrij concilianda.

CAPVT PRIMVM.

Refertur opinio negans habere Deum certam ſcientiam horum futurorum, & contraria ex Scriptura oſtenditur.

I. Quorundam ſentẽtia.

DOctores, qui has conditionatas propoſitiones, aut falſas aut indeterminatas quo ad veritatem: vel falſitatem exiſtimant, conſequẽter docent, poſſe quidem Deum coniectare aliquo modo quid cauſa libera faceret ſi in tali occaſione cum his vel illis conditionibus conſtitueretur; non tamen certa & infallibili ſcientia, id cognoſcere: atque adeo poſſe quidem iudicare quid foret veriſimilius, vel probabilius in tali euentu, non tamen definitum iudicium ferre, hoc eſſet, aut erit, ſi illud fiat ſeu fieret. Hanc ſententiam ſic expoſitam apud antiquos Theologos non inuenio; eam tamen docent his temporibus aliqui Moderni, & ex Scriptoribus inſinuat illam Cathar. opuſc. de Præd. part. 2. circa finem, & indicat etiam Ianſenius capit. 47. Concord. tractans illud. *Si in Tyro & Sidone, &c.* & quidam alij.

Fundamẽtum eorũ.

Fundamenta huius ſententiæ ad quatuor capita reuocantur: Ad auctoritatem Scripturæ, quæ de his contingentibus loquitur tanquam de re dubia, addens particulam *Forte*, & *Forſan*: Auctoritatem ſanctorum Patrum: Auctoritatem etiam Scholaſticorum: item ad rationes. Quæ omnia commodius afferemus tractando ſimilia capita pro contraria ſententia, & ſingula ſingulis conferendo.

II. Vera ſententia.

Nobis contraria ſententia maximũ in Theologia fundamentum habere videtur: ideoque veriſsimam illam eſſe, & ab omnibus recte de diuinis ſentientibus docendam eſſe cenſemus: nimirum, certa & infallibili ſcientia comprehendere Deum de omnibus cauſis liberis, non ſolum quid facere poſſent, ſed etiam quid eſſent facturæ, ſi cum his vel illis conditionibus crearentur, & operari ſinerentur, etiam ſi vel creandæ non ſint, vel de facto non ſint permittendæ cum talibus circumſtantiis operari. Hæc igitur aſſertio ex diuinis Scripturis in hoc capite probanda eſt. Sunt autem pleraque teſtimonia Scripturæ ſacræ, quæ licet habeant ſuas reſponſiones & euaſiones propter quas non faciunt certam fidem, tamen ſi ſincere & proprie intelli-

telligantur, & omnia inter ſe conferantur, ſimulque Sanctorum expoſitiones ponderentur, faciunt vehementem perſuaſionem.

III.
Probatur ex Sceiptura ſacra.
Primum teſtimonium ex 1. Ro.

Et in primis incipio à vulgari teſtimonio 1. Reg.23.vbi Dauid cōſuluit Deum, an ſi maneret in ciuitate Ceilę, venturus eſſet Saul & an ſi ipſe maneret, & ille veniret, ac circumdaret ciuitatem, Celitę, eſſent illum tradituri: & ad vtrumq; reſpondit Deus. *Et Saul veniet: & hi tradent te.* Quo audito, aufugit Dauid & neq; Saul venit, neque Ceilitæ tradiderunt Dauid. Tota igitur veritas illius reuelationis poſita eſt in illis conditionalib. *Si expectaueris, veniet Saul. ſi Saul venerit, tradent te*, quæ ſunt liberæ & contingentes. Atq; ita ſimpliciter intellexerunt hunc locum Abul.q.13. & Dionyſ. Carthuſian. & Nicolaus de Lira ibi: qui addit expreſſe, conditionalem fuiſſe reuelatam. quæ ad ſui veritatem non requirit, vt aliquid in eſſe ponatur.

Prima prę fati teſtimonii euaſio.

Nihilominus ad vitandam efficaciam huius loci multa excogitata ſunt. Vnū eſt, reuelari quidem ibi futurum cōtingens, ſed in cauſa aliqua ex qua neceſſario ſequeretur, ſi conditio eſſet poſita, quod eſſe poteſt ſine repugnātia: licet enim cauſa libera ſit, poſito tamen vno actu libero, poteſt alius neceſſario ſequi, ita ergo in præſenti dici poteſt, Saulem talem habuiſſe diſpoſitionem liberam ſuæ voluntati traditam, vt viſa illa diſpoſitione, non tanquam conditionaliter futura, ſed tanquam præſente, in ea cognouerit Deus, quod ſi Dauid non aufugeret, infallibiliter Saul ex vi talis affectus iret ad capiendum illum. Et idem proportionabiliter dicendum eſt de Ceilitis, ita, videlicet fuiſſe affectos, vel timore Saul, vel amore ſuę ciuitatis, vt oblata illa occaſione, ex illo affectu oriretur infallibiliter talis effectus.

IV.
Reiicitur euaſio prędicta.

Hæc reſponſio habet aliquid ſubtilitatis: in primis tamen omnino voluntarie eſt conficta ſine fundamento in Scriptura. Deinde aſſumit aliquid, poſsibile quidem, ſed non admodum veriſimile, quia ad cognoſcendum infallibiliter vnum effectum liberum in præuio aliquo affectu, non ſatis eſt videre talē affectum in voluntate pro aliquo tempore, ſed videre neceſſe eſt, affectum illum durare in tali volūtate vſque ad id tempus pro quo videtur, vel prædicitur futurus talis effectus (Verbi gratia) ſi quis nunc hora ſexta ſit in actuali odio ſui inimici: & cum efficaci propoſito ſumendi vindictā, non poterit in tali affectu cognoſci, quod ſi hora decima, occurrat ei inimicus cum omni occaſione ſumēdi vindictam de illo, ſumet illam, niſi ſimul videatur ille affectus vt durans vſque ad illam horā: quia poteſt facile mutari illa voluntas: neq; hic effectus ſequitur infallibiliter ex illo affectu vt præceſsit, ſed vt ſimul eſt cum ipſo effectu. At vero in noſtro caſu & reuelatione facta Dauid, non eſt veriſimile, aut Saul. aut habitatores Ceilæ perduraſſe in illa actuali cogitatione, & actuali odio, vel alio ſimili actu pro illo tēpore, pro quo futurus eſſet ille effectus, ſi Dauid Ceilæ permanſiſſet. Quin potius credibilius eſt, poſtquam Dauid aufugit, Saul & cæteros ad res alias attendiſſe. Imo ex diſcurſu Scripturæ id colligi poteſt. Nec vero ſatis eſt, quod habituale ſeu radicale odium perſeuerauerit: quia, eo non obſtante poteſt voluntas mutari. Vlterius addo, per ſe eſſe valde indecens, & minus probabile coarctare veritatem vel poſſibilitatem diuinæ reuelationis ad illas anguſtias. Quid enim reſpondere poſſet Deus ſi Saul tunc dormiret aut alia de cauſa nullum actum circa illud negotium haberet? Vnde conſici tandem poteſt ſatis probabilis ratio. nam Dauid, qui ita conſulebat Dominum, certo ſupponebat, & credebat non poſſe latere Deum in vllo caſu, neq; in vllo euentu, quid in eo negotio facturus eſſet Saul, ſi ipſe expectaret: ideo enim abſolute & ſimpliciter percontatus eſt. Ergo vel fatendum eſt ita eſſe, quod intendimus, vel Dauid etiam ex ignorātia interrogaſſe: vel certe non interrogaſſe ſimpliciter, prout verba ſonant, ſed quid facturus eſſet Saul ſecundum præſentem affectum, quem tunc habebat. Vnde etiam ſit, potuiſſe euentum accidere, in quo Deus non potuiſſet reſpōdere interrogationi ſibi factæ ſi (quod erat poſsibile) Saul nullū haberet affectum, ex quo id certo colligi poſſet. Reſponſurus ergo eſſet Deus, ſi verum eſſet prolaturus, ſe neſcire: hoc tamen aut illud coniectare, quod quam ſit abſurdum, per ſe notum eſt.

Secundum teſtimonium ex Matth.11.

V.

Secundo contra prædictam euaſionem, & in ſententiæ propoſitæ confirmationem adiungo teſtimonium aliud commune ex Matth.11. *Væ tibi Corozain, væ tibi Bethſaida, quia, ſi in Tyro & Sydone factæ eſſent virtutes, quæ in te factæ ſunt, olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egiſſent* Cui teſtimonio nullo modo poteſt accommodari præcedens expoſitio: quia in Tyriis & Sidoniis nulla actualis diſpoſitio excogitari poteſt, ex qua Chriſto ibi prędicante & faciente miracula, neceſſario conſequeretur, *vt in cilicio & in cinere pœnitentiam egiſſent.* Prę ſertim cum illi eſſent Gentiles, & aut veram Dei cognitionem non haberent: aut certe non ſupernaturalem: neque etiam infuſam diſpoſitionem voluntatis, ex qua vera pœnitētia neceſſario ſequeretur. Nec diſsimilis eſt locus alius apud Ezehel. capite 3. *Non ad populum profundi ſermonis, & ignotæ linguæ tu mitteris, & ſi ad illos mittereris, audirent te.*

Tertium teſtimonium Ezech.

VI.
Aduerſariorum ad prædicta teſtimónia reſponſio prima.

Ad hæc vero & ſimilia teſtimonia adhibentur aliæ reſponſiones Prima. Chriſtum (verbi gratia) non id dixiſſe, quia ita re vera futurū eſſet, neq; ex præſcientia talis futuri conditionati, ſed ſolum phraſi quadam, & vſitato modo loquendi, & veluti per exaggerationem quandam, ad declarandum, quanta obligatione tenerentur Iudæi ad credendum ipſi. Sicut quando amicus rogat amicum, vt aliquid faciat, ſi id nihilominus neget, dicere quis ſolet, ſi ab inimico petiiſſem, mihi conceſsiſſet. Ita fere Ianſen.cap.47. Conc. ſed eſt nimis libera expoſitio. Primum enim illi obſtat generalis regula interpretandi Scripturam cum proprietate ſi fieri poteſt. Secundo obſtat, quia non parum derogatur hoc modo veritati verborum Chriſti & Prophetiæ reuelationi, vel ſaltem certitudini, quia ſi hoc mō licet ꝓprio arbitrio interpretari, vix erit aliq̄d firmū in Scriptura. Tertio obſtat communis expoſitio Hier. in Ezech. & in Matth. Greg. Anſel. & D.Th. qui in catena citat etiam Remigium. Sed optime inter omnes Aug.lib. 2. de bon.perſe.c.9. ait, *Nunquid dicere poſſumus, Tyros & Sidonios talibus apud ſe virtutibus factis credere noluiſſe? cum eis Dominus atteſtetur, quod acturi eſſent magnæ humilitatis pœnitentiam.* Vnde cap. 10. duas veritates ex hoc teſtimonio colligit. Prima eſt: non iudicari homines ex his quæ acturi eſſent, ſi hoc vel illud eis accideret, quamuis hoc Deus nouerit: ſed ex his quæ faciunt. Secunda eſt prępuenientem gratiam interdum negari eis, quos Deus nouit bene fuiſſe illa vſuros: dari autem eis, qui male vſuri ſunt, quod dicit eſſe vnum ex maximis diuinæ prædeſtinationis myſteriis.

Reiicitur.

Similia

Similia fere repetit in Ench. cap. 93. vbi ponderentur illa verba. *Apertiſsime namque Deus dicit: Væ tibi Corozain, &c.* Similiter Proſper in reſponſ. ad excerpta Genuenſ. reſp. 8 (exponens prædictum locum Matth. & verba Auguſt. lib. 2. de bon. perſeu. cap. 14.) inter alia inquit. *Nos etiam ſi rationem facti, & profunditatem iudicii eius, penetrare non poſſumus, manifeſtiſsime tamen ſcimus, & verum eſſe quod dixit, & iuſtum eſſe quod fecit.*

VII. Secunda euaſio. Ex quibus verbis ſatis aperte reiicitur alia, nec magis probabilis, nec minus libera expoſitio in huiuſmodi, ſc. reuelationibus: nō prædici effectum infallibiliter futurum, etiam poſita conditione: ſed ſolum reuelari id, ad quod cauſæ ſunt magis propenſæ. Vnde ſenſus reuelationis erit, ita eſſe veriſimilius futurum. Poteſtque hęc expoſitio duplici cō. ectura ſuaderi. Prima eſt, quia ſæpe in huiuſmodi reuelationibus in Scriptura additur particula *forte*, vel *fortaſſe*, vt denotetur incertitudo Prophetiæ. Poſterior eſt, quia in Prophetiis cōminatoriis ſeu promiſſoriis ſæpe neceſſe eſt vti hac expoſitione, & ſubintelligere conditionem, ſcilicet, ſi cauſæ non mutentur. ergo etiam in pręſenti id fieri poteſt.

confutatur. Hæc expoſitio nulla ratione admittenda eſt: nam, vt in ſimili notauit Aug. cont. Don. lib. de vnitate, Eccl. cap. 9. multum derogat veritati Scripturæ & certitudini Prophetiæ hæc licentia interpretandi Scripturam addendo illi aliquid vel ſubintelligendo pro vniuſcuiuſque arbitrio Pręſertim quia Deus in pręd ictis locis non dicit veriſimile eſt, hoc eſſe futurum: ſed ſimpliciter hoc erit, vt in teſtimonio primo citato tam abſolute reſpondit Deus, ſicut Dauid interrogauit. Secundo in aliis locis additur etiam particula denotans certitudinem, per quam explicantur alia teſtimonia. Exod. enim 34. dictum fuerat. *Nec vxorem de filiabus eorum accipies, ne poſtquā illa fuerit fornicata, fornicari faciat filios tuos.* Et Deuteronom, ſeptimo additur, *Quia ſeducit filium tuum, ne ſequatur me.* Rurſus tertio Regum vndecimo amplius declaratur. *Certiſsime enim auertent corda veſtra vt ſequamini Deos alienos.* Aliis item locis tam abſolute prædicuntur hæc futura conditionata, ſicut abſoluta. Eſt notandus locus Ioan. 5. *Si alius venerit in nomine ſuo illum accipietis.* Vnde Sancti colligunt Iudæos credituros Antichriſto, & tamen prædictio illa in rigore tantum conditionalis erat. Item quod Ioan. 6. de Chriſto dicitur. *Cum ſciret quia venturi eſſent vt facerent eum Regem, &cæt.* De hac ſcientia ab omnibus intelligitur. 3. ex Patribus citatis, præſertim ex Auguſtino & Proſpero conſtat. has prophetias eſſe certas & indubitatas, & idem docent omnes expoſitores, quos citaui, ſuper Matt. & ibi. Abul. quæ. 52. & gl. Quarto qa alias fere non haberent maiorem certitudinem hæc diuina oracula, quam oracula dæmonis: potuiſſetque Dauid, etiam poſt diuinum reſponſum, ſine peccato dubitare quod videtur valde falſum. Sequela probatur quoad primam, partem: nam quoad alteram per ſe nota eſt: quia, ſicut Deo nota eſt natura & propenſio noſtræ voluntatis; ita eſt ēt dæmoni. Vnde etiam pōt. probabiliſsime cōiecturare, quid in tali occaſione faciet liberū arbitrium, & quamuis diuina cognitio ex parte cognoſcentis perfectior ſit, tamen etiam dæmon comprehendit voluntatem ſaltem quoad naturalia: & in ordine ad actus malos habet quendam exceſſum, in quantum ipſe poteſt ad illos inſtigare, & magna vi inclinare ad illos.

VIII. Particula Quinto (vt reſpondeamus coniecturis incontrarium) magna deceptio eſt exiſtimare, quando in Scriptura additur particula, *Forſan* aut ſimilis id fieri propter incertitudinem diuinæ ſcientiæ, quod vbiq; ſancti Patres negant: Hieron. Ezech. 2. & Iere. 26. *Verbum* (inquit) *ambiguum forſitan, maieſtati Dei non poteſt conuenire, ſed noſtro loquitur affectu, vt liberum homini ſeruetur arbitrium,* Similia habet Theodor. eiſdem locis. *Non ignoranti* (inquit) *verbum eſt,* Et Ambroſ. liber. 2. de pœnit. cap. 5. idem tractans, infert vt abſurdum. *Dicant ergo, Dominum ignoraſſe quid eſſet futurum.* Idem Euſeb. lib. 6. de præparat. capit. 9. Chryſoſt. tractans illud Matth. 21. *Verebuntur forte filium meum* D. Thom. cum Remigio & aliis Matth. 11. In cuius confirmationem adduci poteſt, quod in rebus etiam certiſsimis additur interdum ſimilis particula, *Forte.* Ioan. 8 *Si me ſciretis, forſitan & Patrem meum ſciretis.* Et Ioan. 5. *Si crederetis Moyſi, forſitan, & mihi.* Actor. 8. *Pœnitentiam age, ſi forte remittatur tibi.* Igitur hæc particula interdum additur, alicuius myſterii ſignificandi cauſa: ſcilicet, vel ad denotandam arbitrii libertatem, vt Hieronymus & alii aſſerunt, vel ad ſignificādam difficultatē talis effectus, vt ait Gregor: homil. 18. in Ezechielem. Interdum vero (ait Ambroſ. ſupra) eſt phraſis & modus loquendi Scripturæ, quæ humano more ad homines loquitur: quod ſignificauit etiam Auguſt. tract. 37. in Ioan. & Enarrat. in Pſal. 2. circa illa verba: *Ne quando iraſcatur. Dominus.* Vlterius in Græcis codicibus ſæpe eſt particula, quæ certitudinem potius quam ambiguitatem denotat, & verti poſſet, *Vtique ſane, &cæt.* vt notat Abulenſ. & Ianſen. ſupra Carthuſ. & Titelm. Matth. 11. Card. Tolet. Ioan. 4. & 8. forſitan, quid in futurorum prædictionibus in Scriptura denotet.

Vltima confirmatio prædictæ veritatis.

Vltimo ex phrophetiis cōminatoriis & promiſsiuis hæc veritas potius confirmatur: nam illæ etiam ſunt infallibiles, & non coniecturales: ſunt quidem etiam cōditionatę, tamen in eo ordine infallibilitatē habent, quia ſi cōditio impleatur, & præmium etiam, aut pœna infallibiliter conferetur: ergo Smiliter in præſenti reuelatio illa conditionata vt ſic debet eſſe infallibilis ſaltem ſub conditione.

Quamobrem dicunt alii eſſe quidem infallibiles has reuelationes, habere tamē infallibilitatem in cauſa: quia non reuelantur effectus in indiuiduo, & in particulari cū omnibus circumſtantiis, ſed ſolū in cūmuni & confuſe: hoc autē modo poteſt certo cognoſci effectus cōtingens in cauſa ſua, vt facile poteſt exemplis oſtendi. IX. Tertia reſponſio adducta. Teſtimonia confutantur. Sed hæc reſponſio non ſatisfacit prædictis teſtimoniis: nec declarat ſatis perfectionem ſcientiæ & reuelationis diuinæ. Primo. n in aliquibus locis, prædicuntur áctus liberi ſatis in particulari, vt in facto Saul & Dauid. Secundo, quando cauſa, etiam in communi ſumpta, eſt indifferens vel propenſa potius in contrarium, non poteſt in ea certo cognoſci effectus oppoſitus: verbi gratia, quod Adam eſſet peccaturus, & cōſenſurus tali tentationi: non poterat cognoſci in cauſa, etiam abſtrahendo à circumſtantiis quia ita erat rectè inſtitutus, vt longe facilius eſſet illi non peccare, magiſque eſſet ad hoc propenſus: oſtendemus autem inferius hæc etiam futura à Deo cognoſci. & in exemplis adductis videtur eſſe huiuſmodi, quod de Tyriis & Sidoniis Chriſtus reuelauit, nam, vt ſupra dicebam, in eis nulla erat diſpoſitio ad pœnitentiam, vnde conſiderata illa cauſa, prout tunc erat diſpoſita ad talem effectum vel magis erat

repug-

repugnans; quam propenſa, vel certe omnibus penſatis; ad ſummum erat indifferens. Tertio denique magna imperfectio tribuitur Deo, cũ exiſtimatur, vel ipſius cognitionem in illa confuſione ſiſtere, & nõ clare, & in particulari videre, quibus in indiuiduis accideret id, quod de cõmunitate aliqua reuelat, vel certitudinẽ ſciẽtiæ, & reuelationis eius non eſſe maiorem, quã ſit illa, quæ ex cauſis ſic confuſe conceptis accipi poteſt.

IX. Quarta refellitur. Atque vlterius reiicitur aliorum reſponſio dicentium, ſolum prædici futura, quæ in quadã motione Dei efficaci cognoſci poſſunt. Primum enim hoc non pertinet ad quæſtionem, an hæc cognoſcantur, quam modo tractamus: ſed ad quæſtionem, quomodo hæc cognoſcantur, quã infra diſputabimus. Deinde refellitur duplici ratione. Prima, quia talis motio efficax, vel ſupponit hanc ſcientiam, & ita non poteſt eſſe ratio illius: vel ſi illam non ſupponit, non poteſt eſſe efficax, quin phyſice prædeterminet voluntatem & conſequenter cum libertate pugnet, vt ex tractatis libris præcedentibus ſatis conſtat. Secunda eſt, quia hæc motio efficax, qualiscunque illa ſit, non datur niſi ad opera bona: Deus enim ad malum nõ mouet, vt ſecũdo libro fuſe demonſtratum eſt: in prædictis autem teſtimoniis non ſolum prædicuntur opera bona, ſed etiam peccata ſub his vel illis cõditionibus; non ergo fundatur illa prædictio & præſcientia in tali motione. Minor conſtat in facto Saul: & addi poteſt ſimile de Pharaone Exodi 3. *Ego autem ſcio, quod non relinquet vos Pharao niſi per magnam manum*: & infra: *Ego extendam manum meam, &c.* In quibus verbis vna vel potius duplex propoſitio conditionalis cognita inuoluitur, ſcilicet, quod per ordinaria media, vel auxilia, ſi adhiberentur, Pharao non eſſet mouendus ad dimittendum populum, & ꝙ per magna ſigna eſſet permouendus. Quem locũ ita videtur exponere Auguſtinus de Prædeſt. & grat. c 7. vbi concludit. *Vox Dei eſt, quæ Pharaonis voluntatem ſicut prauiderat, indicabat.* Et per idem præſcientiæ genus declarat ibidem Pharaonis indurationem dicens, *Alta Deus præſcientia ſuæ luce præſciuit, Pharaonem non fuiſſe mutandum, etiamſi talia ſigna fierent.*

X. Quinta improbatur. Vnde tandem improbabile etiam eſt, ꝙ quidam conuicti prædictis teſtimoniis aſſerunt, Deum quidem cognoſcere aliqua ex his conditionatis, quæ reuelauit, non tamen omnia, ſed fortaſſe illa, quę ſpeciali modo præordinauit, voluit, aut permiſit. Eſt enim hoc plane volũtariũ & falſum: oſtendimus enim in omni genere actionum liberarum, habere Deũ hanc ſciẽtiam, ſc. in bonis & in malis, in naturalibus & ſupernaturalibus, in cõmuni & in particulari: ergo nulla probabili ratione poteſt hæc ſcientia limitari ad quædã, & non ad omnia extendi. Maxime, quia oſtendimus non poſſe hanc ſciẽtiam fundari in præordinatione, & multo minus in permiſſione; quia effectus permiſſus ex vi permiſſionis non eſt infallibiliter futurus, niſi hæc ſcientia ſupponatur, vt in 2. lib. declaratum eſt.

XI. Tandem adiungere poſſumus, quod modus loquendi ex hac conditionata præſcientia eſt adeo frequens in Scriptura, vt plane conſtet & generalem eſſe hanc præſcientiam in omni genere effectuũ, & actuum liberorũ, & Deum illa maxime vti in ſuæ prouidentiæ gubernatione (verbi gratia) cum Geneſ. 11. dicitur. *Ecce vnus eſt populus, & vnum eſt labium omnium, cœperuntq; hoc facere, nec deſiſtent à cognitionibus ſuis, donec eas opere compleant.* In his verbis clarum eſt, ſubintelligi conditionem, ſcilicet, niſi impediantur, vel ſi nõ confundatur lingua eorum. Vnde ſubditur: *Venite igitur deſcendamus & confundamus linguam eorum, &c.* Ecce ex illa præſcientia conditionata prouidit Deus talẽ medium, quo illorum hominum conatus impediret. Eſt etiam optimus locus ille Matthæi. 24. *Niſi breuiati fuiſſent dies illi, non fieret ſalua omnis caro, ſed propter electos breuiabuntur dies illi.* Prænouit ergo Deus, etiam electos fuiſſe tribulatione ſuperandos ſi eſſet diuturnior: & ex hac præſcientia prouidit, vt breui tempore duraret. Vnde conſtat ex hac præſcientia prouidere Deum electis ſuis ſumma liberalitate & gratia, opportuna remedia quib. vel non cadant, vel ſi ceciderint, liberentur. Atque hac ratione Sancti homines diuinæ gratiæ & prouidẽtiæ attribuunt, quod ab his periculis, aut tentationibus liberentur, aut præueniantur, in quibus ſcit Deus fuiſſe lapſuros; ſi in ea inciderent: iuxta illud Sapient. 4. *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum eius, &c.* Et illud Iſai. 1. *Niſi Dominus, reliquiſſet nobis ſemen ſicut Sodoma fuiſſemus, &c.* Similiaque frequenter in Scriptura occurrunt.

Neque contra hãc primam probationem aliquid poteſt ex Scriptura obiici, quod difficultatem habeat: nam, quod de particula *Forte*, & de comminationibus adduci poterat, iam declaratum eſt. Solum poſſunt moueri verba illa Exod. 14. vbi Deus dans Moyſi ſigna, per quæ induceret populum ad credendum, ſic inquit. *Si non audient ſermonem ſigni prioris, credent verbo ſigni ſequentis: quod ſi nec duobus his ſignis audierint, credent tertio.* Qui loquendi modus videtur indicare incertitudinem, euentus priori poſita conditione vel ſecunda. XII.

Reſpondetur hoc teſtimonium, vel non obeſſe nobis, vel potius prodeſſe: quia illa futura non erant vtcunque conditionata: ſed ponenda in re, non ergo ignorabat Deus, quem effectum habiturum eſſet primum ſignum, ſecundum, & tertium: Senſus ergo eſt, quoſdam fuiſſe crediturus in primo ſigno, & non alios: deinde alios fuiſſe crediturus in ſecundo & tandem omnes in tertio: & ideo, quia hoc præuidit Deus, vt abſolute, vel etiam ſub conditione, omnia illa ſigna dedit. Et hactenus de Scripturæ teſtimoniis.

CAPVT II.

Ex doctrina Sanctorum Patrum oſtenditur, habere Deum certam ſcientiam futurorum contingentium conditionatorum.

SI varios loquendi modos in Sanctis Patribus accurate obſeruemus, non obſcure, vt opinor, cõſtabit, eos nõ minus certos fuiſſe de hac ſcientia Dei, quam de abſoluta ſcientia futurorum contingentium. I
Et primo ſumo argumentum ex illa quæſtione, quam ſæpe proponunt, cur Deus creauerit angelos, vel Adam, eiſque præceptum impoſuerit, cũ præſciret illos fuiſſe peccaturos. In hac enim interrogatione aperte eſt quæſtio de ſcientia conditionata, & nõ de abſoluta: nã pſcientia abſoluta ſupponit permiſſionem: ergo non potuit Deus tale peccatum permittere cũ abſoluta præſcientia eius: multo ꝙ minꝰ potuit illã abſolutã præſcien-

præſcientiam habere ante voluntatem creandi Adam ergo: ſi ſermo eſſet de hac pręſcientia abſoluta, facilis eſſet ad quæſtionem reſponſio, negando quod aſſumit: quia quando Deus habuit voluntatem creandi Adam, nondum intelligitur habuiſſe illam præſcientiam. Sancti autem Patres non ita reſpondent, ſed admittũt præſcientiam futuri peccati ante illam voluntatem creandi Adam, & reſpondent, nihilominus ex ſua bonitate voluiſſe creare illum: aperte igitur loquuntur de ſcientia conditionata.

II. Prima probatio ex Patribus. De qua re eſt optimum teſtimonium apud Hieronymum dialog. 3. contr. Pelag. vbi refert hoc Marcionis argumentum. Vel præſciuit De⁹ hominem in paradiſo poſitum, mandatum trãgreſſurum, vel non præſciuit. Si præſciuit Deus, non peccauit homo, quia non potuit diuinæ ſcientiæ reſiſtere. Si non præſciuit, eum aufers præſcientiam, aufer & diuinitatem. Reſpondet Hieronymus, & præſciuiſſe Deum, & peccaſſe hominem, quia ita Deus præſciuit, vt eum in ſua libertate reliquerit. Hoc idem argumentum Marcionis copioſius tractat Tertullianus libero ſecundo contra Marcionem à capite primo vſque ad ſeptimum, & ex illo aperte conſtat ſermonem eſſe, de ſcientia conditionata, quæ antecedit voluntatẽ creandi, & ſimul numeratur à Tertulliano cum bonitate & potẽtia Dei; & dicit ab his tribus procedere diuinam prouidentiam, permiſsionem creationem. &c. Idem argumentum tractat Gregorius Niſſen. magna Catech. capit. 7. negans ſequi, Deum eſſe auctorem mali, propterea quod hominem creare voluerit, quem præſciebat peccaturum. Iuſtinus etiam quæſtion. 78. & Iren. libr. 4. cont hæreſ. cap. 75. ad finem, Gregor. item Nazia. orat. 42. in finem. *Mandatum* (inquit) *accepimus, vt eo ſeruato gloriam aſſequeremur, non quod Deus id, quod futurum erat ignoraret, ſed quod arbitrii libertatem lege ſanciret.* Vbi conſiderandum eſt, in eo ſigno, in quo voluit Deus dare mandatum, iam habuiſſe pręſcientiam futuræ tranſgreſsionis, ſi mandatum daretur. Damaſcen. etiam dialogo contra Manichæos; fol. 475. tractans eandem quæſtionem à Manichæis propoſitam cur ſcilicet Deus creauerit angelos, quos malos futuros eſſe præſciuit: reſpondet: bonitatem Dei fuiſſe in cauſa, quæ vicit præſcientiam, & eodem modo loquitur Theodor. quæſt. 37. in Geneſ. & Iſidor. lib. 1. de Summo bon. capit. 13. *Quia* (inquit) *ſicut præſciuit Deus lapſum, ita præſciuit quomodo poſſet illi ſubuenire.* Idem Euſebius ſexto de præparatione capit. 9 Optime Auguſtin. libr. 2. de Nupt. & concupiſ. cap. 16. & libr. 5. contr. Iulian. capite. 8. & 1. contr. Creſcon. capite. 8. & 21. contr. Fauſt. capite 14. 16. & 21. & 1. de origin. animæ, capite 21. In quibus poſterioribus locis non tantum de primis hominibus, ſed etiam de cæteris loquitur, quos Deus creat, eiſque præcepta dat, quam præſciat eſſe lapſuros. *Quia alias* (inquit) *non tantum iudicares, ſi propter a treare noluiſſet, quia peccaturum eum eſſe præſciuiſſet.* Eodem modo tractat eandem quæſtionem de Adamo, Eua, & Angelis Chryſoſt. homil. de Adam & Eua, tomo primo, & de crucifixoribus Chriſti. homil. de anathem. tom. quinto. *Eos* (inquit) *præſciens formauit, vincente præſcientiam bonitate.* Quæ verba nõ poſſunt niſi de præſcientia conditionata intelligi, nam ſcientiam abſolutam futurorum non vincit bonitas, ſed potius eſt quædam origo illius, Cyrillus etiam libro 9. in Ioann. capite 10. ſic quærit. *Si omnia ſcire Chriſtus creditur, cur Iudam, qui futurus proditor erat eligit?* Et infra ait ſimiliter quæri poſſe: *Cur Saulem elegiſti, quem ſciebas gratiam tuam ſpreturum? Cur primum hominem de terra formaſti, quem ſciebas mandatum non ſeruaturum? Cur angelorum naturam creaſti, cum vt* Deus *præuideris futuram nonnullorum rebellionem?* Quæ omnia de hac ſcientia procedunt, vt ex dictis conſtat: & illam admittit Cyrillus, & reſpondet, propter hanc præſcientiam non debuiſſe Deum has rationales, creaturas non cõdere, quæ peccaturæ erant, cum peccatum, non à Deo, ſed ab earum libertate eſſet profecturum.

Eandem doctrinam recte tradit Ambroſius lib. de Parad. c. 10. tractans ſpecialiter de Peccato Euæ. & Moſes Cyril. in tract. de Parad. par. 1. I. c. 14. Ac denique eadem quæſtio & reſponſio habetur in opuſc. de præſcientia & præd. c. 7. ꝙ nomine D. Tho. in fine 1. par. circunferri ſolet.

Secundo afferri poſſunt teſtimonia Sanctorum in quibus ex hac præſcientia rationem III. Secunda probatio. ſumunt, ob quam Deus aliquos præmaturo tẽpore rapit, priuſquam peccata committant, quæ Deus præſciuit commiſſuros ſi viuerent, & maxime admirantur Sancti, cur aliis non conferat hoc beneficium Deus, de quibus eandem habet præſcientiam, cum tamen conferre poſſet ſi vellet; quod neceſſe eſt intelligi de præſcientia hac conditionata; nam ſi intelligatur de pręſcientia abſoluta certum eſt; non poſſe Deum retrocedere, & mutare (vt ſic dicam) quod facere decreuiſſet. Sic Auguſtinus de bono perſeuer. c. 9. *Certe* (inquit) *poterat Deus, præſciens illos eſſe lapſuros, auferre de vita.* Et lib. de correct. & grat. capit. 8. hoc dicit eſſe abditum myſterium diuinę electionis: nam aliqui, licet multo tempore pie viuant, donec peccent, non moriuntur. *Reſpondeant* (inquit) *cur prius quam peccarent non rapuit illos Deus: an quia non potuit? vel quia eorum mala non præſciuit? Nihil horum, niſi peruerſiſſime, ac impiiſſime dicitur.* Similem doctrinam habet lib. de grat. & liber. arb. cap. 23. & lib. 1. de Peccat. merit. & remiſſ. cap. 21. & epiſt. 105. ſub finem. Vbi primum dicit, non poſſe hanc dici abſolute ſcientiam futurorum. *Nam quomodo* (ait) *futura erunt, quæ nulla erunt?* Deinde vocando illa ſecundum quid futura, id eſt, ſub ordine, pręſciẽtiam eorum (quam aperte admittit) negat poſſe eſſe cauſam alicuius pœnæ vel damnationis & ſecundum hanc ſcientiam exponit illud Sapientiæ 4. *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum eius.* Eodem modo procedit Gregor. Niſſen. orat. de infantib. qui præmature rapiuntur: & Cyrillus. Alexand. libro 3. contr. Iulian. poſt medium approbat dictum Porphyrii. *Quod Deus ſciens futurum ſæpe numero præuenit, nos quidem adhuc adoleſcentes prius è vita eripiens, illos vero relinquens, &c.*

Tertio generatim loquendo de prouidentia IV. diuina, Sancti ſæpe ſentiunt, hanc ſcientiam Tertia probatio. eſſe Deo neceſſariam, & illa vti ad diſponendũ vel permittendum ea præcipue, quæ ab agentibus creatis liberis fiunt. Ita Aug. lib. cont. Adimant cap. 17. agens de facto Saul. & Dauid. Gregor. Niſſen. lib. 8. Philoſoph. cap. vlt. Anaſtaſ. Niſſen. in lib. quæſtionum ſacræ Scripturæ, quæſtion. 17. & optime Gregor. Mag. 9. Moral. cap. 12. tractans illa verba: *Qui comprehendit ſapiẽtes in aſtutia eorum.* Indicat Irenæus lib. 5. capit. 28. Origen. lib. 3. Periarch. cap. 4. & 7. & latius lib 7. in id Rom. circa illud cap. 9. *Non eſt volentis neque currentis, &c.* Sunt de hac re optima verba Proſperi lib. 2. de vocatio. gent. cap. 4. alias 13. ſub finem: vbi agens de facto Cain, qui occidit fratrem ſuum ait. *Et vtique præſciebat Deus, ad*

quem

quem finem inſanientis eſſet progreſſura conceptio; neque ex eo quod falli ſcientia diuina non poterat, neceſſitate peccandi vrgebatur facinus; voluntatis: à cuius vtique intentione atque affectu potuit incolumitas Abel illæſa defendi, niſi placuiſſet Deo cum laude patientiæ ſuæ, vt temporalis furor impii fieret perpetuus honos iuſti. Ex quibus verbis vltimis conſtat, eum de hac ſcientia conditionata loqui.

V. Quarta probatio. Quarto principaliter tractando de prædeſtinatione & reprobatione, de vocatione efficaci vel ſufficiente vtuntur hac ſciētia ſancti Patres, præſertim Auguſt. de prædeſt. Sanct. 12. & 13. & lib. 10. Geneſ. ad lit. c. 16. & li. 1. quęſt. ad Simpl. q. 2. & epiſt. 105. & 106. & aliis locis infra inſinuādis. Sic intelligi optime poſſunt verba Ambroſ. in id Rom. 8. *Iis qui ſecundum propoſitum, &c.* Vbi ait: *Deum ſecundum propoſitum vocare eos quos præſciuit ſibi fore deuotos, & idoneos, &c.* Hoc enim teſtimonium & ſimilia de hac ſcientia conditionata recte intelligi, ſupra li. 3. declarauimus. Sed pręſertim ſunt in hoc notanda duo teſtimonia Chryſoſtomi in ſuperioribus commemorata. Vnum eſt hom. 31. in Matthæum, vbi comparans vocationem Pauli & Mathæi dicit, ambos eſſe à Deo vocatos quando & quomodo ſciuit non reluctaturos. *Nā qui corda ſcrutatur* (inquit) *& occulta mentium, is etiam quando vnuſquiſque ad obediendū paratus erat, non ignorauit.* Alterum eſt hom. 65. in Matth. tractans de operariis vineæ, diuerſis tēporibus vocatis, & præueniens ad Paulum ait. prius non vocatum fuiſſe à Deo, quia Deus pręſciuit ipſum repugnaturū vocationi, poſtea autem fuiſſe vocatum, quia præſciuit Deus, vocationem fuiſſe penetraturam eius animam.

VI. Quinta probatio. Tandē tractantes Sancti de aduentu Chriſti Domini in mundum, ſępe dicunt; tunc veniſſe. quando ſciuit, homines ipſi & Euangelio fuiſſe credituros. Ita Auguſt. epiſt. 49. de ſex quæſtiobus paganorum, q. 2. circa finem, & lib. de præd. Sanct. c. 9. dicit, nihil eſſe verius, quā præſciiſſe Chriſtum, qui, & quando & quibus in locis eſſent in illum credituri. Addit vero idem Aug. lib. 1. cont. Creſcon. c. 8. etiam Chriſtum interdum prædicaſſe his, quos nouerat eſſe repugnaturos. Quę omnia de præſcientia conditionata intelliguntur: nam præſcientia futuræ fidei, quę ſupponitur ad voluntatem, qua Deus decreuit tali tempore venire in mundum, nō potuit eſſe abſoluta ſed conditionalis, & ita etiam explicuit & docuit D. Tho. 3. p. q. 1. art. 5. vt ibi notaui.

Varii modi eludendi præfata teſtimonia explodu ntur.

I. AD hæc vero Sanctorum teſtimonia accommodari ſolent nonnullæ ex reſponſionibus, quas retulimus circa teſtimonia Scripturæ pręſertim duæ. Vna eſt illa de effectu in communi, & non in particulari. Sed, præter ſupra dicta, eſt manifeſte contra mentem Sanctorum, qui in particulari loquūtur de peccato Adæ, & Angelorum. De quo etiam illud verum eſt in cauſa ſua non potuiſſe certo cognoſci, etiam incommuni, qa poterat facile homo in illo ſtatu vitare, non ſolum illud particulare peccatū, qd commiſit, ſed quodlibet etiam collectiue. Addo Auguſtinum nuper citatum numerare circumſtātias loci, temporis, & perſonæ: vnde non potuit clarius ſignificare ſe loqui de particularibus effectibus.

II. Altera reſponſio eſt, loqui ſanctos Patres de cōiecturali cognitione, ſed hoc ipſis imponitur: nunquam enim ſignificant, ſe ita de Deo ſentire, ſed cum eadem claritate & certitudine hāc ſcientiam illi tribuunt, ac ſcientiam cæterorū contingentium futurorum: & ideo, vt vidimus, quando explicant particulam *forſitan*, negant ſignificare aliquam incertitudinem in diuina cognitione. Quibus addi poteſt optimum Auguſtini teſtimonium tractat. 37. in Ioannem exponentis illa verba capit. 8. *Si me ſciretis, forſitan & Patrem meum ſciretis. Ille* (inquit Aug.) *qui omnia ſcit, cum dicit forſitan, non dubitat, ſed increpat: dubitationis verbum eſt, cum dicitur ab homine, ideo dubitante quia neſciente: quando vero dicitur à Deo, cum Deum nihil lateat, illa dubitatione arguitur infidelitas, non opinatur diuinitas.* Præterea Sanct. Patres talem cenſent eſſe hanc ſcientiam in Deo, quæ ſufficiat ad efficacem vocationem, & procedentem à decreto diuino abſoluto quo vult, hominem conuerti, & libere conuerti: ſed ad huiuſmodi decretum Dei non ſufficit coniecturalis cognitio, ſed neceſſaria & omnino infallibilis: quia poſita tali voluntate omnino infallibile eſt ſequi effectum. Vnde medium ſeu auxiliū, quo Deus vtitur, vt impleatur talis voluntas, etiam debet habere effectum omnino infallibiliter: ergo & ſcientia talis effectus, ſi ponatur tale medium, debet eſſe omnino infallibilis. Maior conſtat ex teſtimoniis citatis, præſertim ex locis Chryſoſt. & eſt frequens doctrina Aug. vt patet ex quæ. 2. ad Simpl. & ex aliis quæ inferius referam. Præterea S. Patres non ſolū in bonis, ſed etiam in malis ponunt hanc pręſcientiā, nec ſolum in homine lapſo, ſed etiam in angelis, & in homine in ſtatu innocentiæ, de quo, ſi coniectura agendum eſſet, conſiderata diſpoſitione & rectitudine eius; nec probabiliter coniectari poſſet, fuiſſe peccato conſenſurum: quia cauſa non ſolum erat indifferens; ſed etiam magis propenſa ad oppoſitum: ergo Deus id non præſciuit ex ſignis & coniecturis, ſed in ipſa obiecti veritate: & conſequenter per certam & infallibilem cognitionem,

Sed obiiciuntur hic nonnulla ex Patribus, quæ breuiter declarare oportet. Primum eſt teſtimonium Auguſt. lib. de præd. Sanctor. c. 14. vbi tractans illud Sapien. 4. *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectū eius*, dicit illud fuiſſe dictum ſecundum pericula vitæ huius, non ſecundum pręſcientiam. *Quia hoc* (ait) *præſciuit, quod futurum erat, non quod futurum non erat.* Difficilius libr. 1. de Anima & eius orig. c. 12. arguens eos qui dicebant Deum deſerere aliquos infantes, vt in originali peccato moriantur, quia præuidit futuros fuiſſe iniquos, ſi viuerent: poſt alia argumēta ſubdit. *Quid quod ipſa exinanitur omnino præſcientia ſi quod præſcitur, non erit? Quomodo enim dicitur præſciri futurum, quod non eſt futurum?* Similem ſententiam habet Proſper epiſt. ad Aug. quæ eſt inter opera Aug. ante lib. de Prædeſt. Sanct. vbi eandem ſententiam impugnans ait. *Nouo abſurditatis genere, & non agenda præſcita dicuntur, & præſcita, acta non eſſe.* Damaſcenus etiam dialog. cont. Manich. fol. 480. eandem tractans ſententiam: *Si Deus* (inquit) *aliquem non condidiſſet, quia præſciiſſet, peccaturum, non eſſet hæc præſcientia ſed impoſtura: nam ſicut cognitio eſt earum rerum, quæ ſunt, ita prænotio eſt earum rerum, quæ certo futuræ ſunt.* Denique Hug. Victo. in Summ. Senten. tra. 1. ca. 12. & 1. de Sacram. p. 2. à cap. 14. vſque ad 18. contendit, ſi non eſſent res futuræ, nullam fore in Deo præſcientiam. VII Aliquot Sanctorum teſtimonia quæ obiici poſſunt.

Reſpōdetur hos Patres agere in locis citatis, contra illorum errorem, qui dicebant, Deum punire, vel gratiam conferre propterea opera, quæ homo facturus eſſet, ſi hoc vel illud accideret, VIII. Exponūtur.

deret, etiam ſi de facto nunquam illa facturus ſit: Et nunquam (quod aduertendum eſt) negant, in Deo eſſe huiuſmodi ſcientiam: quod ſi ſentirent, proferre eo loco deberent, quia nullo faciliori modo talis error refelleretur. Quin potius multi ex Sanctis ſupra citatis aperte cōcedunt hęreticis habere Deum huiuſmodi ſciētiam, negant tamen illam eſſe ratione diuinæ permiſsionis punitionis, vel electionis. Et hoc ſenſu negant aliquando huiuſmodi ſcientiam vocandam eſſe præſcientiam: quia præſcientia videtur dicere habitudinem ad id, quod aliquando habiturum eſt eſſe; id autem quod per hanc ſcientiam cognoſcitur non oportet, quod ſit habiturum eſſe aliquando, & ideo quatenus per illam ſcitur, non dicitur ab his Sanctis præſciri, ſed abſolute ſciri ſicut res impoſsibiles. Et ideo etiam illud opus, quod per hanc ſcientiam ſcitur, vt ſic non poteſt eſſe ratio ſeu cauſa ex parte creaturæ vt puniatur à Deo, vel præmio afficiatur. Et hoc modo procedit Auguſtinus de Bono perſeuer. cap. 9. & 10. Geneſ. ad lit. ca. 16. & lib. 26. contra Fauſt. c. 4. Et in eodē ſenſu dicit dicto li. 1. de Orig anim. c. 12. *Quomodo ergo punirentur peccata quæ nulla ſunt? id eſt quæ nec vita iſta nondum inchoata, commiſſa ſunt, ante carnem, nec morte præueniente poſt carnem.* Idem eſt ſenſus eiuſdē Auguſtini de Pręd. Sanct. vt patet ex capit. 12. 13. & 14. vbi recte ſic infert. *Si homines punirentur propter peccata, quæ facturi eſſent, ſi viuerent, quāuis ad ea de facto non ſint facturi*, ſequi, nihil eis prodeſſe quod rapiantur, antequam mutetur intellectus eorum: quia ſufficit: quod mutandi eſſent, ſi viuerent. In hoc ergo ſenſu negatur huiuſmodi eſſe ſimpliciter futura: & in eodem negatur eſſe præſcita: & ſimiliter in eodem negatur accidere poſſe vt non fiat, quod præſcitur eſſe futurum: vel quod ita præſcitur vt ſit ratio pœnæ vel præmii. Non nego tamen, quin aliquando Sancti, hanc ſcientiam conditionalem, præſciētiam vocent minus ſtricta appellatione, quatenus illud, *præ*, ſolum dicit independentiam ſciētiæ ab exiſtentia obiecti: & conſequenter anteceſsionem ad omnem rei exiſtentiam, ſiue de facto aliquando futura ſit, ſiue non ſit. Tamen ex diuerſis circumſtantiis locorum erit facile intelligere, quo ſenſu Sancti loquantur.

CAPVT III.

Ex Scholaſticorum Theologorum doctrina eadem veritas probatur.

I. Ex Scholaſticorum hac ſuper re ſilentio ducitur argumentum.

ANtiquiores Scholaſtici nihil fere de hac diuina ſcientia cōditionatorum contingētium locuti ſūt: & ideo multi putant, rem hanc eſſe nouam, & ab eorum doctrina alienam. Quod genus argumentandi licet quod ſolum ſit ab auctoritate negatiua (vt aiunt) infirmum videatur, non eſt tamen omnino contemnendum, quia non eſt veriſimile. Theologos omnes prętermiſiſſe rem adeo ſcitu dignam: & grauem, ſi veram eſſe credidiſſent. Et augetur difficultas, nam Theologi omnes diuinam ſcientiam ſub ſcientia ſimplicis intelligentiæ & viſionis comprehendunt; ſed hæc non poteſt pertinere ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ quia non eſt ſimpliciter neceſſaria cum non ſit de obiecto & veritate neceſſaria. Neque etiam eſt ſcientia viſionis: quia non eſt de re aliquando futura: nec conſequitur determinationem liberam diuinæ voluntatis, ſed antecedit: ergo ſignum eſt, Theologos huiuſmodi ſcientiam non agnouiſſe, neque in Deo eſſe crediſiſſe.

Concluſio.

NIhilominus exiſtimo Scholaſticos Doctores, cæteroſque grauiores Theologos à nobis potius ſtare. Et de antiquioribus ſane opinor pro comperto habuiſſe, Deum hæc futura ſub conditione certiſsime ſcire, eoſque ideo de hac ſcientia ſub his terminis & in particulari quæſtionem non mouiſſe, quia idem de illa ſenſerūt, quod de aliis futuris, nam ſi, diuerſa de illis ſentiſſent, ſignificaſſent aliquando: præſertim, quia ſæpe incidunt in quæſtiones quæ ſupponūt hanc ſcientiam, vt eſt de illa de permiſsione peccati, quod Deus ſciuit futurum, & ſimiles, quas facillime expediſſent, negando, has conditionales eſſe ſcibiles, quod tamen non faciunt. II.

III. Cognitionis conditionatorum modus explicatur iuxta diuerſos opiniones

Præterea Durand. & alii, qui dicunt, futura contingentia abſoluta cognoſci in comprehenſione cauſarum cum omnibus circumſtantiis, neceſſario debet ponere talem cognitionem in cauſa, ſiue extitura ſit ſiue non ſit: & hæc eſt cognitio conditionalium. Similiter Alenus, Bonauentura, & alii qui nihil aliud requirunt, quā Ideas diuinas ad cognitionem futurorum, non poſſunt ab hac ſententia diſsentire: quia eadem ratione infinita repræſentatio Idearum ſufficiet ad hęc conditionata repræſentanda: & ita fauet Bona. in 1. diſt. 40. art. 2. q. 1. Pręterea Nominales qui affirmant, ex omnibus propoſitionib⁹ de futuro vnam eſſe determinate verā & ad ſcientiam diuinam de huiuſmodi veritate nihil amplius requirunt, quam infinitam efficaciam diuini intellectus. & luminis, neceſſe eſt, vt idem ſentiant de his futuris cōditionatis, quod de abſolutis, & hoc modo citari poſſunt pro hac ſententia Greg. in 1. d. 38. q. 1. artic. 2. Gabriel ibi. q. vnica. Adam in 3. d. 14. quæſt. 2. dub. 1. Marſil. 1. q. 40. art. 2. ad obiect. cont. 6. concl. Rurſus etiam illi qui dicunt cum Scoto, futura cognoſci in prædeterminatione diuinæ voluntatis, idem ſaluare contendunt de his futuris vt in progreſſu huius liberi videbimus: & ita ex hoc capite non poteſt contraria ſententia Scoto attribui: ſed incertū, eſt vt minimū, quid de his diceret. Denique quomodo præſcientia futurorum per præſentiam æternitatis non repugnet huic ſententiæ, ſed cum illa cohęreat, oſtendimus cap. 7. Vnde propter eam etiam cauſam non poteſt ſententia hæc exiſtimari D. Thom contraria, maxime cum loco ſupra citato illam ipſe admittat. Citari etiam poſſunt ꝓ hac ſententia Albert. Magn. in Summ. tra. 16. q. 61. memb. 5. & 6. & q. 63. art. 2. AEgid: in 1. d. 40. q. 2. art. 2. alias q. 5. & Tho. de Argent: ibi. art. 3. ad 6. cont. 1. concluſ. Et ex recentioribus tenent hanc. ſententiam Driedo de concor. 1. par. capit. 4 ad 3. arg. Ruar. art. 7. VVald. lib. 1. doctrin. ca. 23. Bellarm. & alii Moderni, qui de gratia & libro arbitrio ſcribunt contra hęreticos huius temporis, hac ſcientia maxime vtuntur ad declarandam concordiam gratiæ efficacis cum libero arbitrio, modo ſupra explicato. Scriptores etiam in 1. part. D. Thom frequentius ſequūtur hanc ſententiam, & quidam contrariam, parum tutam, alii errorem fere appellant. Denique Doctores fere omnes Theologi huius tēporis, quos ego in Italia, & Hiſpania conſului, huic ſententiæ adhærent.

Solum propter difficultatem in principio tactā, orta eſt inter modernos ſcriptores diſſenſio de mo-

de modo loquendi potius, quam de re. Quidam enim quaſi prædicta difficultate ſuperati, hanc ſcientiam dicunt, nec viſionis eſſe, nec ſimplicis intelligentiæ, ſed mediam illam appellant. Quẽ dicendi modum alii vehementer impugnant; quoniam Deus (inquiunt) non per ſcientiam mediam, ſed per naturalem ſcientiam, qua ſe & omnia comprehendit, hæc futura cognoſcit. Sed non ſatis percipio, quam vim habeat impugnatio hæc; nam ſi ſcientia naturalis vocetur ea, quam Deus ex ſe, ſuaque naturali perfectione habet, non eſt dubium, quin Deus hæc omnia ſciat per connaturalem ſibi ſcientiam, quo nomine tam ſcientia viſionis, quam ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & ſcientia media (ſi eſt) comprehendi poteſt: nam Deus non habet ſciẽtiam aduentitiam & extraneam, ſed quidquid ſcit, ex intrinſeca & naturali perfectione & cõprehenſione ſcit. Si autem ſcientia naturalis vocetur, quæ omnino neceſſaria eſt, & nullo modo libera, etiam ex parte obiecti ad quod terminatur, ſic non poteſt hæc ſcientia naturalis vocari; quia non eſt ſimpliciter neceſſaria ſecundum reſpectum ad tale vel tale obiectum, ſed ſolum ex ſuppoſitione, quod illud ſit futurũ poſita tali conditione. In quo conuenit hæc ſcientia cum ſcientia viſionis; differt tamen ab illa, quia ſecundum ſe non terminatur ad aliquam exiſtentiam futuram in aliqua differentia temporis, in quo conuenit cum ſcientia ſimplicis intelligentiæ; & hac de cauſa ſcientia Dei, prout ad hæc obiecta terminatur, non inepte vocata eſt ſcientia media, cum aliquid de vtroque extremo participet. Solum ergo videtur noua hæc ſententia quoad nomen, nam res ipſa ſatis antiqua eſt: hoc autem non eſt magnum inconueniens: ſæpe enim inueniuntur noua nomina ad res melius explicandas.

V. *Sub nomine ſcientiæ viſionis cõprehenditur ſcientia hæc ab auctoribus.* Semper tamen manet integra difficultas tacta: quia, cum Theologi hoc mẽbrum ſcientiæ mediæ in illa diuiſione prætermiſerint, eã ignoraſſe viſi ſunt. Quapropter ego exiſtimo, Theologos hanc ſcientiam ſub ſcientia viſionis comprehendiſſe; quia, & eſt ſimpliciter libera ex parte obiecti, ſicut illa; & eodem modo concipitur in Deo per modum ſimplicis intuitionis veritatis contingentis vt inferius declarabimus. Participat nihilominus (vt dixi) ſcientia hæc aliquas proprietates ſeu conditiones ſimplicis intelligentiæ, in quibus à ſcientia viſionis ſtricte ſumpta, quæ ad exiſtentias rerum terminatur, diſtinguitur.

VI. *Diuiſio ſcientiæ in ſcientiam viſionis & ſimplicis intelligentiæ adæquata eſt.* Igitur vt intelligatur, quomodo, nõ obſtante hac ſcientia conditionata partitio illa ſcientiæ in viſionem & ſimplicem intelligentiam adæquata eſſe poſsit, animaduertendum eſt, ſcientiam Dei poſſe conſiderari, vel vt antecedit omnem determinationem liberam voluntatis diuinæ; & vt ſic vocari poteſt ſimplicis intelligentiæ, quia habetur vi ſolius intellectus independenter à voluntate; Vel vt ratione eſt poſterior, & ſubſequens determinationem liberam voluntatis diuinæ; & vt ſic dicitur ſcientia viſionis; quia per modum intuitionis terminatur ad exiſtentias rerum, quæ pendent ex diuina voluntate, & hoc modo diuiſio eſt adæquata, nam datur per membra veluti contradictorie oppoſita. Quoniam vero, vt infra dicetur, ipſamet determinatio voluntatis diuinæ prius ratione conſiderari poteſt vt futura, quam vt actu poſita in re, ideo etiam ſcientia conſiderari poteſt vt antecedens voluntatem liberam vtroque modo conſideratam; & vt ſic terminatur tantũ ad obiecta omnino neceſſaria, qualia ſunt Deus ſecundum actualem exiſtentiam; & creaturæ præciſe vt poſsibiles; & hæc vocatur ſcientia ſimplicis intelligentiæ in omni rigore & proprietate; & conſequenter omnis ſcientia, quæ ſubſequitur determinationem liberam, vel illam reſpicit vt obiectum, dicetur ſcientia viſionis. Sed in hac latitudine poteſt ſubdiſtingui duplex modus: nam diuina ſcientia rurſus conſiderari poteſt vt præcedens determinationem liberam vt in re poſitam, ſubſequens vero illam vt futuram; & vt ſic non ſolum ad neceſſaria terminatur, ſed etiam ad libera, & futura contingentia, vel conditionata; vel prout futura ex vi talis voluntatis diuinæ & ſub hac ratione talis ſcientia pertinet ad ſcientiam viſionis, quamuis vt præcedit determinationem liberam diuinæ voluntatis vt in re poſitam, aliquid participet de ſimplici intelligentia. Alio vero modo poteſt conſiderari Dei ſcientia, vt ratione poſterior libera determinatione voluntatis eius iam poſita in re, & hæc eſt pura & omnino rigoroſa viſionis ſcientia.

CAPVT IV.

Ex diuinæ prouidentiæ perfectione, & effectibus eius, neceſsitas huius ſcientiæ oſtenditur.

I. SVper eſt vt ſententiam hanc, quã (vt opinor) ſufficienti auctoritate comprobauimus, rationibus etiam declaremus, ac perſuadeamus: in hoc ergo capite rationẽ à poſteriori ſeu ab effectibus nobis notioribus, vel reuelatis deſumptam proponemus: in ſequenti vero propriam rationem à priori qualis in hac materia eſſe poteſt afferemus.

II. *Prima ratio.* Prima igitur ac præcipua ratio ſit, quia huiuſmodi ſcientia eſt vtiliſsima ad prudentiam, vt vel ex rebus humanis coniectare licet: nam, ſi ego cupio aliquid alteri perſuadere, vt prudenter id faciam multum confert præuoſſe, in quo tempore vel opportunitate ſoleat ille melius eſſe diſpoſitus, & quibus rebus magis affici ſoleat, & ſic de aliis circumſtantiis: quod ſi omnino præſcirem, quid eſſet facturus tali & tali modo exoratus, talis cognitio vtiliſsima eſſet ad ſtatuendum quid agere oportet, & ad applicandum media accommodata: ſed oportet, vt ad omnem prouidẽtiæ modum Deus ſit perfectiſsime diſpoſitus, & vt ſit potentiſsimus, & vt intelligatur habere in ſe quidquid ad perfectiſſimam prudentiam, & prouidentiam conducere poteſt: ergo hæc ſcientia eſt Deo maxime neceſſaria.

III. Accedit deinde, ſine hac ſcientia intelligi non poſſe varios modos prouidentiæ diuinæ perfectiſsimæ ac ſapientiſsimæ, quos in ſuarum creaturarum liberarum præcipue gubernatione, & in ordine ad ſupernaturalem finem obſeruat. Primum hoc patet in præordinatione abſoluta aliquorum hominum vel angelorum ad beatitudinem conſequendam ante omnem ſcientiã abſolutã futurorum operum: nam, quod in Deo ſit huiuſmodi præordinatio, in lib. 3. ſatis à nobis diſputatum eſt. Quod vero ſine hac ſcientia intelligi non poſsit, ſic declaratur, quia nullus poteſt ſtatuere prudenter de fine: niſi habeat præcognita media ſibi poſsibilia ad conſequendum finem quem intendit, & eo modo quo intendit. Quod recte declarant illa verba Chriſti

Luc.14. *Quis ex vobis volens turrim ædificare, non prius ſecum cogitat, an habeat ſumptus, qui ſufficiant ad perficiendum? aut quis Rex, &c.* Vnde ſi propoſitum de conſecutione finis omnino certum & infallibilem effectum eſt habiturum, neceſſe eſt, vt media etiam certa & infallibilia ſupponantur præcognita: ergo, niſi Deus præcognoſcat, quibus modis ſeu quibus rebus aut conditionibus poſitis humanum arbitrium, hoc aut illud operabitur, non poteſt ſecum ſtatuere de tali hominis operatione, aut de fine, per illam conſequendo: quia alias oporteret, aut Deum neceſsitatem inferre voluntati, vt omnino faceret, quod ipſe decreuit: aut, ſe periculoſe exponere, vt non fiat, quod ipſe efficaciter intendit, quia relinquit voluntatem in libertate ſua, nondum ſciens, quid ſit operatura talib. poſitis conditionibus.

IV. Confirmatur eadem ratio. Atque huius rationis vis maxime apparet, ſuppoſita doctrina ſuperius tradita de diuina præfinitione: eſt enim, vt oſtendi, à communi doctrina, & præſertim Diui Auguſtini, & à diuina perfectione & omnipotentia alienum, ideoque per ſe ſatis incredibile, dicere, non poſſe Deum liberum actum honeſtum in particulari, & cum omnibus circumſtantiis præfinire abſoluta, & efficaci volūtate ſua, & ſalua libertate voluntatis creatæ: ſed hæc præfinitio nō habet locum niſi ſuppoſita prædicta præſcientia ergo neceſſaria eſt in Deo ad huiuſmodi prouidentiæ modum. Minor ſatis eſt in præcedenti libro tractata, vt oſtendi, hanc præfinitionem eſſe non poſſe phyſice executiuam & prædeterminatiuam potentię liberæ, ſaluo vſu libertatis illius: ideoq; ſolum eſſe poſſe per modum intentionis efficacis, quæ intentio efficax vt ſit prudens, & impediri nequeat, ſupponit in intendēte ſcientiam mediorum, per quæ infallibiliter poſsit talis intentio ad effectum perduci, vt ratio ſuperius facta probat. Cognitis autem his mediis cognoſcitur conditionalis veritas: ſcilicet, quod ſi illa adhibeantur, talis effectus liber ſequetur; & hoc eſt quod intendimus, ſiue ille effectus cognoſcatur in tali medio tanquam in cauſa, ſiue alia ratione, hoc enim non refert ad quæſtionē an ſit talis ſciētia, q̃ tractamus, ſed ad quęſtionem quomodo ſit, de qua dicemus ca. 7.

V. Secunda ratio. Eandem omnino vim habet ratio, quę ex efficaci vocatione ſeu ex præueniente auxilio ſumi poteſt: nam, quod ut aliqua diuina vocatio ita efficax, vt certum & infallibilem habeat effectum, quatenus ex Dei intentione procedit, ſatis in ſuperioribus oſtenſum eſt tam ex modo loquendi ſacræ Scripturæ, quam ex doctrina Patrum, præſertim Auguſtini in Enchir. c.95. & ſequēt. de Præd. Sanct. c.7. & 8. li.1. ad Simpl. q.2. l.1. de gra. Chriſti c.13. & 14. & Chryſoſt. Ac per ſe ſatis certum apparet, pertinere maxime ad ſuauitatem ac efficaciam diuinæ potentiæ & prouidentię ſupernaturalis, vt poſsit quo velit corda conuertere, & quomodo velit; vel vt poſsit ita interius ſuadere, vt efficaciter perſuadeat: vel denique poſsit ita interius docere, vt non ſolum homo diſcat, ſed etiam diſcendo videat, videndo appetat, & appetendo perficiat, vt Auguſt. ſcribit. Et præter omnia ſupra tractata eſt de hac re inſignis locus apud Proſp. libro 1. de vocat. gent. c. vlt. At vero, niſi hæc ſcientia conditionata ſupponatur, non poterit eſſe vocatio ita efficax, vt omnino infallibilem habeat effectū, ita vt, poſita præfinitione, implicet contradictionem non fieri: Hoc n. eſſe neceſſarium, neque aliter intelligi poſſe, ex ſuperius tractatis, dupliciter oſtendi poteſt. Primo, quia talis vocatio intelligitur efficax, prius ratione, quam actu faciat: non enim dicitur efficax, ſolum quia actu facit, ſed quia infallibiliter facit vt velim⁹: ergo prius ratione quam intelligatur Deus velle, talem vocationem alicui conferre, cognoſcit illam vt efficacem: ergo cognoſcit, quod illam det alicui, infallibiliter habebit effectum in illo: hoc enim eſt cognoſcere illam eſſe efficacem: at hæc eſt ſcientia conditionata, quam perſuadere intendimus. Secundo, quia infallibilis conſecutio effectus ex vocatione efficaci intelligi non poteſt, niſi aut ex phyſica efficacia & prædeterminatione cauſæ, aut ex mera ſcientia: ſed prior modus eſt impoſsibilis, & repugnans libertati, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt: ergo poſterior modus eſt verus: illa autem ſcientia non eſt alia, niſi hæc conditionata, vt per ſe conſtat.

Vltimo poteſt ſimilis diſcurſus formari ex aliis actibus, vel effectibus diuinæ prouidentiæ, vt verbi gratia, ex confirmatione in gratia, ſeu infallibili perſeuerantiæ dono, de quo adhuc mag s indubitatum eſt, poſſe homini viatori conferri, & æque certum eſſe exiſtimo, quamuis aliqui dubitent, dari ſalua libertate: hæc autem duo etiam non poſſunt in huiuſmodi bono conueniente modo coniungi, niſi media hac præſcientia. Et ſimilia ſunt, quę de Chriſti libertate Theologi tractant, quæ breuitatis cauſa omitto. Tandem ex permiſsione peccati, vt ſapientiſsimo & prudētiſsimo modo fiat, cenſeo ſumi poſſe efficax argumentum, vt intelligam⁹ non eſſe in Deo hanc permiſsionem, niſi iam p̄ſciente euenturum ſit, illa poſita. Ac denique ex tota ratione diuinæ prouidentiæ idem concludi poteſt. nam reuera imperfecto modo procederet Deus, ſi non præſciret, quid ex omnibus ſuis ordinationibus, vel permiſsionibus ſit euēturum, donec effectus vt iam factos præuideret: alioqui neceſſe eſſet, illum quaſi dubitando & tentando procedere, præſertim in effectib. cauſarum liberarum, & motionibus earum, ita vt non poſsit Deus poſtquam aliquid permittit, aliquid definite ſtatuere, quod inde pendet, niſi prius veluti expectet vt videat, quid cauſa ſecūda efficiat, & ſic de aliis. Vnde etiam fit, poſtquā Deus permiſit peccatum in Adamo (verbi gratia) vel aliis quodammodo intelligi, aliquid euenire ipſi Deo, quod neſciebat futurum, imo, quod credibilius exiſtimare poſſet non eſſe futurum: hæc autem omnia ſunt nimis conſentanea perfectioni diuinæ prouidentiæ, quæ multo erit altior & excellentior, ſi præuidens omnia, quæ quouis modo poſsibilia ſunt, & etiam futura à cauſis ſecundis ſi illæ procreentur, & virtutem ac facultatem operandi accipiant, omnia ordinet & diſponat iuxta ſapientiam & voluntatem. VI. Poſterior ratio.

CAPVT V.

Deum habere hanc ſcientiam conditionalium contingentium propria ratione oſtenditur ex talium contingentium veritate.

RATIONES ſuperiori capite adductæ omnes procedunt de hac ſcientia, quatenus practica eſt (vt ſic dicā) ſeu ad praxim & operationē extendi pōt: iam vero ratiocinandū nobis eſt ex p̄fectione ipſius ſcientię ſecundum ſe, & quaſi ſpeculatiue ſpectatæ. I.

Principio igitur, ſtatuo hanc hypotheſim: ſcilicet: ſi hæc ſciētia poſsibilis eſt, negari nō poſſe, quin ſit in Deo perfectiſsime. Hanc ꝓpoſitionē nemo negare poteſt, quia ſciētia ex ſe perfectionem ſimpliciter dicit, nullamq; ex proprio conceptu includit imperfectionem, nec maiorem II. Eo ipſo quod poſsibilis eſt hæc ſcientia in Deo reperitur.

rem

rem aliquam aut æqualem perfectionem excludit: ergo, ſi talis ſcientia eſt poſsibilis ex ſe; pertinet ad perfectionem ſimpliciter, tam entis ſummę perfecti, quam perſonæ ſapientiſsimæ, & in omni ſcientiarum genere peritiſsimæ: ergo ſi talis ſcientia eſt poſsibilis, non poteſt Deo deeſſe. Item nulla excogitari poteſt ſcientia eminentior, quam diuina, aut quæ illam ſuperet in aliqua perfectione, etiam extenſiua: ergo ſi eſt poſsibilis ſcientia talium obiectorũ, maxime in diuino intellectu. Vnde, ſi qui Theologi negãt Deum habere hanc ſcientiam, in eo ſolum fundã tur, quod putent eſſe impoſsibilem.

III. Si propoſitiones conditionales ſcibiles ſunt & ſcientia illarum poſſibilis eſt.

Huic adiungo alteram hypotheſim; nimirum, ſi hę propoſitiones conditionales, de futuro cõtingente, ſcibiles ſunt, etiam ſcientiam earum eſſe poſsibilem. Et hęc hypotheſis fere per ſe nota eſt ex terminis: nam ſcientia, & ſcibile: vel correlatiua ſunt, vel admodum correlatiuorũ reciproce dicuntur: ſicut in ſimili materia Ariſtoteles dixit: ſi dantur obiecta ſenſibilia, eſſe poſsibile ſenſum, vel è contrario, ſi non eſt poſſibilis intellectus numerans, non eſſe poſsibile tempus, vt eſt numerus motus. Rurſus, vt, ꝓpoſitiones ſciantur, aliqua ſcienta ſciri debent: ergo ſi non ſit poſsibilis talis ſcientia, nec ipſæ potuerunt eſſe ſcibiles. Denique, ſi tale obiectum ex ſe eſt ſcibile, ex nullo alio capite poteſt ſcientia eſſe ſimpliciter impoſsibilis, vt iam declarabo.

IV. Si veræ ſunt hæ propoſitiones & ſcibiles erũt

Tertiam igitur propoſitionem addo: videlicet, ſi tales propoſitiones veræ ſunt determinate, ſcibiles etiam eſſe quatenus tales ſunt, id eſt, de eis ſciri poſſe quod veræ ſint. Hoc etiam ſupponũt omnes Theologi, qui de hac materia diſputãt; & videtur per ſe manifeſtum, quia omnis veritas ex ſe ſcibilis eſt, quia verũ, vt verum, eſt proprium obiectum intellectus & ſcientiæ: imo eatenus aliquid verum eſt, in quantum eſſe poteſt conforme intellectui ſeu ſcientiæ. Quapropter, ſi in obiecto eſt veritas, non poteſt ex ſe nõ eſſe ſcibile; quod ſi ex parte ipſius non repugnat ſciri; neque aliunde poterit ſimpliciter repugnare, præſertim in ordine ad Deum. Quod in hunc modum declaratur; quia ſicut pertinet ad infinitatem potentię Dei, quod ſit omnipotens, id eſt, quod poſsit omne poſsibile, ſeu omne quod claudi poteſt ſub latitudine entis, ita pertinet ad infinitatem ſcientiæ Dei, vt ſit omnia ſciens: id eſt, ſciens omne ſcibile, ſeu (quod idem eſt) omne quod clauditur ſub latitudine veri. Dicet forte quis vnitatem quidem omnem de ſe eſſe ſcibilem: tamen ex parte modi poſſe eſſe ignoſcibilem, quia videlicet modus attingendi illam non eſt poſsibilis.

Occurritur obiectioni.

Sed hoc & innoluit repugnantiam, & neceſſario refunditur in imperfectionem ſcientiæ diuinæ, vt, ſi quis diceret, aliquid de ſe non repugnare eſſe ens; tamen quia non eſt poſsibilis modus productionis eius, non eſſe poſsibile, apertam diceret contradictionẽ, & neceſſario imminueret diuinam potentiam; quia non poſſe producere tale ens non eſſet ex repugnantia obiecti, ſed ex defectu potentiæ. Idem ergo eſt in præſẽti quia ſi obiectum habet veritatem, ex parte eius nõ repugnat cognoſci: ergo ſi omnino eſt latens veritas ſolum eſſe poteſt ex defectu virtutis cognoſcentis. Confirmatur, quia, qui ſic reſponderet de his futuris, eadẽ ratione poſſet idẽ dicere de futuris contingentibus abſolutis: nam etiam modus, quo attingitur eorũ veritas, nobis eſt ad intelligendum difficilimus; hoc ipſo tamen, ꝙ in eis eſt veritas, certe ſcimus non poſſe ſubterfugere diuinam ſcientiam: ergo idem eſt in præſenti dicendum.

Varii dicendi modi circa veritatem harum propoſitionum.

V. Prima ſententia.

SOlum ergo videndum nobis ſupereſt, an in his propoſitionibus ſit determinata veritas, vt, hoc oſtenſo, demonſtratum etiam ſit, Deũ earum ſcientiam habere. Tres igitur in hac re cogitari poſſunt dicendi modi. Primus eſt propoſitiones has eſſe falſas, & impoſsibiles, ideoꝗ ſciri non poſſe, quia quod non eſt, nõ ſcitur. Ratio eſt, quia illæ non ſunt niſi propoſitiones conditionales: ſed vt conditionales non poſsũt eſſe veræ; ergo nullo modo. Probatur minor, quia in conditionali nihil affirmatur niſi vnum ex alio ſequi; ergo ſi non bene ſequitur, conditionalis eſt falſa: & ideo eſt vulgare apud Dialecticos, veritatem conditionalis conſiſtere in bonitate illationis, & quia conſequentia, quæ ſemel eſt bona, vt ipſi etiam dicunt, ſemper eſt bona ideo aſſerunt, conditionalem veram, eſſe neceſſariam: illatio autem quæ ſit in his locutionibus non eſt bona; & ideo etiam ipſæ locutiones non ſunt neceſſariæ, vt per ſe notum eſt: ergo neque veræ eſſe poſſunt.

VI. 2 Sententia

Secundus modus dicendi eſt, has propoſitiones: nec veras eſſe, nec falſas determinate quatenus in eo ſtatu ſunt: ſolumque poſſe reduci ad aliquam veritatem, ſi ſint quaſi modales propoſitiones: dicendo ſi hoc ſit, illud vt in plurimum eueniet, vel frequenter, vel probabiliter, vel raro. Ratio eſt, quia effectus, qui de cauſa libera per tales locutiones enunciantur, non habent determinationem vllam: ergo nec veritatem habere poſſunt. Patet conſequentia, quia veritas locutionis pendet ex determinatione obiecti, ſumitur enim ex conformitate ad illud. Antecedens autem patet, quia hic effectus non eſt determinatus in cauſa, cum ipſa ſit indifferens: neque ex ipſo effectu, quia nullum habet eſſe; neque in tempore neque in æternitate, in quo ſolo eſſe, pôt fundari determinatio futuritionis. Et hæc eſt magna differentia inter hæc conditionata futura, & inter abſoluta. Vndè in his maxime videtur habere locum quod Ariſt. dixit 1. Periher. cap. vltim. futura contingẽtia non habere determinatam veritatem. Altera vero pars huius ſentẽtiæ per ſe clara eſt, quià hæc futura poſſunt habere cauſas magis vel minus propenſas ad effectum iuxta occurrentes circumſtantias, vel conditiones: ergo ex illis poteſt ſumi aliqua determinatio, non ſimpliciter, ſed modalis & ſecundum quid.

Tertia ſententia.

VII.

TErtia ſententia eſt, has propoſitiones neque eſſe impoſsibiles, neque etiam quaſi ſuſpenſas quo ad veritatem vel falſitatem, ſed ad alterutram eſſe determinatas, quamquam à nobis diſcerni non poſsit, quando determinata ſit locutio ad veritatem, quando vero ad falſitatem.

VIII.

Hæc eſt ſine dubio vera ſententia ad quam explicandam aduerto in primis, illas propoſitiones affirmari poſſe & debere, non in vi illationis ex virtute antecedentis, ſed per modũ ſimplicis affirmationis vnius de alio ſub tali conditione concepto. Itaque cum dicimus: Si Petrus hodie viueret, in hac occaſione, hoc faceret, non affirmamus Petrum eſſe talis virtutis aut conditionis, vt neceſſario hoc eſſet facturus, vel

vt ex eius exiſtentia talis effectus neceſſaria illatione inferatur: ſed ſolum affirmamus, talem effectum de facto fuiſſe coniungendum cum illa cauſa, ſi extitiſſet. Hoc ſatis videtur probari, primo ex communi ſenſu, & intentione omnium ſic loquentium, neque enim volunt affirmare aliquid per ſe falſum; ſed aliquid quod probabile ſit aut veriſimile: quod non eſſet, niſi in illo ſenſu proferretur. Vnde etiam viri docti nō ſtatim reiiciũt has locutiones, vel ab illis diſſentiunt vt falſis: ſed vel ambigui ſunt, vel iudiciũ ſuſpendunt, quia vident, rem eſſe incertam, vel illi parti aſſentiuntur, quam pluribus coniecturis niti exiſtimant: ſignum ergo eſt, in his locutionibus non affirmari illationem ex vi antecedentis, ſed ſolam coniunctionem vnius cum alio in tali euentu.

IX. Secũdo ex rè ipſa ita declaratur, quia hic ſenſus & modus ſignificandi, & affirmandi; vnum de alio ex hypotheſi, non repugnat rebus ſignificatis: & alioqui eſt rebus ipſis conſentaneus. Maior patet. Nam quidquid mente concipitur, poteſt etiam enuntiari: ſed totũ hoc mẽte concipitur: poſito Petro in tali ſtatu & occaſione, non quidem neceſſario peccabit, poterit tamen peccare & penſatis omnibus coniecturis, veriſimilius eſt, illum peccaturum: ergo poteſt de Petro, ſub conditione talis ſtatus, & occaſionis, enunciari ſimpliciter illum peccaturum: Dico ſimpliciter, quia non eſt neceſſe, talem enunciationẽ eſſe modalem, verbi gratia probabile vel contingens vt in plurimum eſſe, illum peccaturum: ſed ſimpliciter ſeu de ineſſe, vt dicunt. Quod non ſolum in vocali enunciatione videtur per ſe notum, ſed etiam in humanæ mẽtis iudicio, quia quando homo interius conficit huiuſmodi enunciationem, & de illa iudicat; ſicut non iudicat eſſe impoſsibilem, aut euidẽter falſam, ita non ſolum iudicat eſſe probabilem aut veriſimilem, ac ſi hoc ipſum ſit veluti pars obiecti illius iudicii, alias iudicium eſſet euidens & certum, cum tamen homo non aſſẽtiatur euidenter, ſed cum formidine: igitur, ſicut in propoſitione de præterito, aut de præſente, de cuius veritate non mihi euidẽter conſtat, ſi tamen habeo probabilem coniecturam, vel auctoritatem, non ſolum iudico eſſe probabilem; ſed ſimpliciter iudico ita eſſe vel fuiſſe; quamuis cum formidine, ita in præſenti, propoſito illo obiecto ſub illa conditione; poteſt intellectus ex coniecturis abſolute iudicare, hoc eſſe euenturum, ſi illud fiat: hoc ergo ipſum poteſt ſimpliciter illis propoſitionibus ſignificari. Imo ſi res attente conſideretur, cum ille modus qui ſignificatur, cum dicitur, hoc eſſe probabile vel veriſimile; non ſit intrinſecus ipſi rei vel propoſitioni, quæ dicitur probabilis, ſed extrinſecus pertinens ad manifeſtationem vel cognitionem eius, ſupponit aliquam veritatem ſeu propoſitionem de ineſſe, quæ denominetur probabilis aut veriſimilis: ergo poteſt illa ſimpliciter ſignificari ſine tali modo: & hoc fit in illis locutionibus.

X. Sed inſtabit forte aliquis interrogans more ſophiſtico; an ea propoſitio in prędicto ſenſu appellanda ſit categorica, vel hypothetica: neutra enim videtur eſſe. Reſpondetur tamen, non eſſe multum in verbis immorandum, quando res ſatis concipitur, & per ſe euidenter conſtat prędictum ſenſum poſſe affirmatiua locutione ſignificari, ſiue eam quis vocet categoricam, ſiue hypotheticam. Addo vero formaliter, & ex vi verborum, illam eſſe hypotheticam: quia ex hypotheſi tantum affirmat, & quia illa hypotheſis non ſignificatur vt ponenda in re, ideo habet formam & modum conditionalis: & ita nos de illo loquimur: non tamen eſt ex illis cõditionalibus, quæ fundantur in formali illatione, & quæ affirmant neceſſariam conſecutionem vnius ab alio: ſed ex illis, quæ affirmant tantum coniunctionem ſeu dimanationem vnius ab alio: non vt neceſſariam, ſed vt futuram tantum, ſi alterum ponatur. Et in hoc participant, hę propoſitiones rationem conditionalium locutionum, quia nō abſolute ſignificant aliquid fore, ſed ex hypotheſi: & requirũt bonam illationem & conſecutionem non formalem, vt ſic dicam, ſed materialem: ideoque non neceſſariam ex vi talis cauſæ, ſed ſolum ita futuram ex determinatione eiuſdem cauſæ. Neque hic modus conditionalium fuit incognitus Dialecticis: nam ipſi ponunt conditionales quas vocant promiſsiuas, quæ non ſignificant neceſſariam illationem, & alias etiam vocant per ſe probabiles. Quo ad ſenſũ autẽ æquiualent hæ propoſitiones propoſitionibus categoricis, in quibus vnum ſimpliciter de alio affirmatur ſolumque differunt, quod in his prędicatum non dicitur de ſubiecto abſolute conceptum, ſed ſolum poſito ſub hac aut illa cõditione.

An Categoricæ ſint an hypotheticæ hæ propoſitiones.

Illatio pro impugnanda prima ſententia.

XI. Ex hoc principio manifeſte infertur cõtra primam ſententiam has propoſitiones non eſſe intrinſece falſas & impoſsibiles: quod ſatis probatum manet deſtructo fundamento ſententiæ illius, quia hæ propoſitiones non ſignificant neceſſariam connexionem vel illationem: ſed ex hac ſola poſſunt habere intrinſecam falſitatem: Ergo, idem, quod, hoc poſito, ſequatur illud, ſicut nō eſt neceſſariũ, ita nec eſt impoſsibile; ergo propoſitio quæ affirmat, hoc poſito illud eſſe futurum, cum non affirmet neceſſario futurum, ſed tantum, futurum, non habet vnde ſit impoſsibilis: quia ſola illa propoſitio affirmans eſt impoſsibilis; quæ aliquid impoſsibile affirmat. Deinde declarari hoc poteſt, nam quacunque ratione certo conſtet, Petrum verbi gratia, peccaturum tali die, ſi quis ex hac cognitione vel reuelatione ſic proferat, ſi Petrus viuit tali die, peccabit; non proferet falſum ex forma & modo locutionis, vt per ſe conſtat. ergo ſignum eſt, locutionem illam non eſſe ex terminis intrinſece falſam, & impoſsibilem, nam quæ talis eſt, nunquam poteſt eſſe vera. Et hoc exemplum etiam confirmant, per illum modum loquendi non ſignificari neceſſariam illationem. Præterea hoc etiam confirmat communis modus concipiendi omnium etiam virorum ſapiẽtium: nam auditis his propoſitionibus non ſtatim apprehendimus illas vt falſas, vel vt impoſſibiles, ſed vt ambiguas & incertas nobis: & ideo plures de illis quæſtiones tractamus, vt ſi duraret ſtatus innocentiæ, an peccarent homines, &c. Quin potius (quod maxime vrget) Deus ſæpe in Scriptura hæc affirmat: & reuelat vt iam oſtendimus. Quod ſi dicas ſolum reuelari vt veriſimiles ex coniecturis. Reſpondetur, licet hoc daremus (quod reuera falſum eſt) præſenti intentioni ſufficere: quia ſaltem ad hoc neceſſe eſt, vt non ſint impoſsibiles, nec intrinſece falſæ: alias nec veriſimiles eſſe poſſent Deo ex coniecturis, nam, licet reſpectu noſtri aliquid, quod ex ſe eſt impoſsibile, & intrinſece falſum, eſſe poſsit probabile aut veriſimile per media valde extrinſeca, vt eſt auctoritas vel aliquid ſimile: reſpectu tamen Dei, qui res omnes cognoſcit prout ſunt, id, quod eſt in ſe impoſsibile, non poteſt apprehendi vt probabile aut veriſimi-

Occurritur obiectioni.

veriſimile: ergo, quomodocunque Deus reuelet huiuſmodi conditionales, vel vt ſemper veras, vel ſaltem vt in plurimum, recte concluditur, illas non eſſe per ſe impoſsibiles.

Obiectio. Sed obiicitur, quia huiuſmodi propoſitiones ex vi & modo ſuæ ſignificationis ſunt affirmatiuæ, & de ſubiecto non ſupponente quod ex vi talis propoſitionis, nec eſt, nec fuit, nec erit: ſed iuxta regulas Dialecticæ, propoſitio affirmans de ſubiecto non ſupponente eſt falſa: ergo. Reſpondetur in primis. Sumantur propoſitiones negatiuæ, ſeu de negatiuo effectu: vt ſi Petrus in tali occaſione vocetur à Deo non conuertetur: in hac enim nihil affirmatur, ſed potius negatur aliquid de tali ſubiecto; ergo quamuis demus eſſe de ſubiecto non ſupponente; poterit eſſe vera aut non falſa. ecundo & ad rem dicitur: in vnaquaque locutione vt vera ſit, ſubiectum debere ſupponere iuxta exigentiam copulæ. Vnde in propoſitionibus, quæ dicuntur abſtrahere à tempore, non requiritur, vt ſubiectum ſupponat pro re, quæ aliquando eſt, fuit, vel erit, ſed ſolum ſecundum eſſe eſſentiæ ſeu poſsibile: ſic ergo in præſenti, quia hæ propoſitiones non ſignificant aliquid abſolute futurũ. neq; affirmant exiſtentiam vnius, vel alterius extremi, ſed ſolam coniunctionem vnius cum alio, ſi alterum in eſſe ponatur, ideo non requirunt abſolutam ſuppoſitionem pro re aliquando exiſtente, ſed ſolum conditionalem prout per copulam ſignificatur.

Soluitur.

XV. Reiicitur ſecunda ſententia. Addendum præterea eſt contra ſecundam ſenteniam, has propoſitiones non eſſe indeterminatas & quaſi ſuſpenſas quoad veritatem vel falſitatem, ſed alteram determinate habere in ſe, & aliquando eſſe veras, aliquando falſas, iuxta conformitatem vel difformitatem ad id, quod ſignificant. Probatur, quia in primis, quantum attinet ad modum ſignificandi earum, ita enuntiant vnum de alio, vt ſufficere poſsit ad verum vel falſum ſignificandum: nam hęc affirmatio vel negatio non ſolum per modum indicatiui, ſed etiam aliis modis fieri poteſt, vt Ariſt. ſentit 1. de interpret. capit. 4. Et patet ex communi modo loquendi, quando enim quis dicit, *ſi veniſſes, hoc feciſſem*, aliqd ſine dubio affirmat, in quo poteſt dicere verum aut falſum. Item oratio illa non relinquit animum ſuſpenſum, vnde interdum negamus, admittimuſve, quod ſic aſſeritur. Denique in illo modo ſignificandi eſſe poteſt aliqua contradictio: in omni autem contradictione neceſſe eſt vnam partem eſſe verã, & alteram falſam: ergo, quantum eſt ex ſignificandi modo, eſt ibi ſufficiens fundamentum ad veritatem, vel falſitatem determinatam. Quod vero neq; ex parte rei ſignificatæ poſsit eſſe hæc ſuſpenſio vel indeterminatio, probari poteſt omnibus rationibus, quibus id de abſolute futuris oſtendimus, eſt quippe eadem fere ratio: quandoquidem futura etiam abſoluta, quandiu non ſunt, nihil ſunt, nec in ſuis cauſis habẽt determinationem: & quia conditionalis in hac materia non differt ab abſoluta niſi in conditione, qua completa propoſitio redditur abſoluta, ergo cum proportione ſi eſt determinata veritas in conditionatis ſicut in abſolutis locutionibus. Explicatur deinde in hunc modum quia, ſi Petrus conſtitueretur in tali occaſione & cum tali contentione, neceſſario peccaturus erat, aut non peccaturus; & ita illa conditionalis de diſiuncto extremo ſine vlla controuerſia eſt vera, quia eſt neceſſaria: non poterat autem Petrus vtrumque efficere: ergo in re vnum erat effecturus, quod in ſe determinatum eſſet, quamuis nos lateat, quid illud ſit: ergo, ſi nunc per illam propoſitionem id affirmatur, q facturus erat, illa affirmatio eſt vera, & contradictorie falſa. Vel è contrario ſi non erat facturus, affirmatio erat falſa, & negatio vera: ergo in re ſemper vna pars eſt determinata, etſi nos lateat.

Et confirmatur, ac declaratur amplius: nam, ſi Deus (verbi gratia) poſtquam voluit Petrum creare & in tali opportunitate conſtituere aut permittere, vidit illum peccaturum, iam de illo conditionalis eſt vera: *Si Petrus creatur in tali occaſione peccabit*, ergo ẽt ſi intelligeretur illa oratio proferri prius ratione, quam Deus vellet Petrũ creare, etiam illa propoſitio eſſet vera determinate. Probatur conſequentia: quia iam habuiſſet ex tunc conformitatem cum re ſignificata: hanc enim non fecit, ſed oſtendit potius & manifeſtauit effectus ſubſecutos, poſtquam Deus voluit Petrum creare, &c. ergo eadem ratione omnis conditionalis ſimilis intellecta vel cogitata in illo ſigno antequam Deus aliquid decreuit aut voluerit de illo antecedente ſub conditione ſumpto eſt determinate vera, aut determinate falſa: quia ſtatim ac Deus ponere vult in eſſe illud antecedens, abſolute determinatum eſt quid ex illo ſequendum ſit vel non ſit: ergo illud ipſum antea ſub conditione prolatum, erat determinate verum, aut determinate falſum, iuxta exigentiam obiecti. Et confirmatur nam ita intelligimus ſe habere illam conditionalem ſecundum illam anteceſsionem ad effectum abſolute futurum, ſicut ſe habet ipſum futurum, vt futurum ad ſeipſum, vt præſens in ſuo tempore: ſicut ergo hoc ipſo quod res pro aliqua differentia temporis habet eſſe in æternitate & ab æterno; ita etiam propoſitio cõditionalis de tali re futura: ſi Deus velit cauſam eius in re ponere, eſt abſolute & determinate vera, etiamſi intelligatur prius ratione proferri aut concipi, quam Deus aliquid eorum determinate velit, quia reuera ita futurum eſt, ſicut per illam ſignificatur.

Quod ſi reſpectu eorum, quæ aliquando futura ſunt, hoc recte intelligitur, pari ratione etiam iis, quę de facto non ſunt futura, intelligimus ſimilem veritatem conditionalem ineſſe, etiam ſi conditio nunquam ſit ponenda: nam eſt eadem omnium ratio, & quantum eſt ex ſe, eodem modo ſe habent in illo ſigno rationis, in quo apprehenduntur ante voluntatis Dei determinationem ad hoc vel illud efficiendum. Tandem adiungi poſſunt generales rationes, quia fieri non poteſt, quin ex duabus contradictoriis altera ſit vera, & altera falſa. Item, quia in omni diſiunctiua vera, vna pars ſaltem debet eſſe vera, illa autem diſiunctiua, *Petrus in tali occaſione ſi illi offerretur, peccaret*, *vel non peccaret*, eſt ſimpliciter vera: ergo. Item, quia nulla eſt ratio adhoc negandũ, quia, quod nos lateat in qua illarum partium ſit veritas aut falſitas determinata, nullum argumentum eſt, quod in re non ſit determinata: neq; enim requiritur exiſtentia rei ſignificatæ vel præſens, vel abſolute futura in aliqua differentia temporis quia non hac ratione ſumitur in prædicto modo enunciandi, ſatis enim eſt exiſtentia conditionate ſumpta, cui coniungendus reuera eſſet talis vel talis effectus, ſi in re poneretur talis exiſtentia, quod quidem obiectum & veritas eius, quamuis nihil reale ſit actu exiſtens: hoc tamen non obſtat, quominus eſſe poſsit aliquid obiectiue exiſtens in aliquo intellectu, q ſatis eſt ad rationẽ entis veri, ſeu veritatis, vt Ariſt. dixit 5. Metaphyſicæ,

ſicæ, capit. 7. & lib. 9. cap. vltim. & videri etiam poteſt apud Diu. Thom. opuſ. 30. cap. 1. & opuſc. 42. ca. 3. & patebit amplius ex dicendis de ſcientia Dei circa hæc futura.

Atque, ex his tandem concluditur, in his orationibus conditionalibus de rebus contingentibus eſſe ſufficiens fundamentum, vt quantum in ipſis eſt, cognoſci ac ſciri poſsint, ſi ex parte cognoſcentis ſit ſufficiens vis & facultas cognoſcendi. Atque ita fit, vt hæc obiecta ex ſe ſint ſcibilia, cum omnis veritas ex ſe ſit ſcibilis. Quod amplius inferius cap. 7. declarabitur, ac confirmabitur.

CAPVT VI.

Soluuntur obiectiones contra prædictam ſententiam.

I. QVæ ab auctoritate Scripturæ, vel patrum aut Scholaſticorum cõtra prædictam ſententiam obiici poſſunt, quod facilia eſſent, in ſuperioribus ſunt obiter expedita. Ratio etiam potiſsima, quæ ex indeterminatione obiecti confici ſolet, in proximo ſuperiori capite ex profeſſo diſſoluta eſt, & reuera vix habet maiorem difficultatem, quã ſit in abſoluta ſcientia, & determinata veritate futurorum contingentium. Proponam nihilominus rationes quæ difficiliores exiſtimantur, vt magis veritas confirmetur.

II. *Argumenta contra ſuperiorem ſententiam* Prima ſit interrogando: cur potius Deus cognoſcat voluntatem, verbi gratia. Petri in tali occaſione hoc facturam fuiſſe, quam oppoſitũ? non eſt enim maior ratio huius, quam illius ergo neutrum cognoſci poteſt, quia certum eſt, vtrũq; cognoſci non poſſe. Secunda ratio ſit. qa, ſi Deus huiuſmodi conditionales noſceret ẽt cognoſceret omnes, q̃ à noſtro intellectu fingi aut excogitari poſſunt: ergo cognoſceret ẽt omnino diſparatas, in quibus nulla eſt neque connexio, neque cauſalitas inter extrema, vt ſi Petrus ambularet, volaſſet leo. Item cognoſceret has conditionales, etiam ſi in communi proferantur abſtrahendo à ſingularibus pſonis vel circumſtantiis, vt ſi homo creatur, erit albus, & ſimiles: conſequens eſt falſum: ergo. Sequela patet, quia ad omnes has propoſitiones poſſunt applicari rationes factæ: in eis enim poſſunt contradictorię formari: ergo altera tũ erit vera determinate: ergo cognoſcibilis: ergo cognita à Deo. Conſequens autem videtur per ſe manifeſte falſum, quia in propoſitionib. omnino diſparatis non apparet, quomodo poſsit cognoſci veritas.

III. Tertio ſequitur, ex prædicta ſcientia, habere Deum de aliquibus effectibus creatis ſcientiam aliquam contingentem, & independentẽ à voluntate diuina, quod videtur valde abſurdum. Sequela declaratur: quia, ſi Deus ſcit, Petrum in tali occaſione poſitum peccaturum, quamuis poſsit Deus velle vel nolle pmittere Petrũ cõſtitui in tali occaſione, tamen, quod in tali occaſione poſitus non peccet non poteſt Deus ipſe impedire, quia ſupponitur præſciuiſſe ita facturum fore, quia ſuppoſitione facta non poteſt illi repugnari.

IV. Quarto ex alio capite, non minori difficultate, obiicitur: quia non videtur hæc ſcientia poſſe deſeruire ad explicandam rationem diuinæ ꝓuidentiæ etiam in operibus gratiæ, & libertatis creatæ: nam ad hoc neceſſarium eſt, vt ponatur hęc ſcientia prius ſecundum rationem, quam ſit libera determinatio voluntatis diuinæ circa res ad extra agendas: conſequens autem non eſt verum: tum quia hæc ſcientia, ſi eſt in Deo, non eſt mere neceſſaria, ſed contingens ſeu libera: ergo ſupponit ex parte obiecti liberam determinationem, ſaltem vt futuram aliquo modo: ergo multo magis ſupponit in ipſamet voluntate Dei liberam determinationem, non ſolum vt futuram: ſed etiam vt præſentem, & æternam. Patet hæc vltima conſequentia, quia tam neceſſaria eſt voluntas diuina actu exiſtens ſub omni conditione ſuæ actualis exiſtentiæ, ſicut eſt voluntas creata in eſſe poſsibili, ſeu ſub quacunque conditione vel occaſione poſsibili. Vnde in quocunque ſigno rationis intelligitur cognita à Deo voluntas creata vt poſsibilis in hac vel illa occaſione, intelligitur voluntas increata vt exiſtens ita diſpoſita ad volendum: ergo, ſicut ante illam ſcientiam voluntatis creatæ ſupponitur vt futurum quid faceret illa voluntas in tali occaſione, ita & in voluntate increata ſupponitur quid facit & quid vult: quia iam tota illa cauſa non ponitur ſub conditione, ſed vt exiſtens.

Quinto, quia ſaltem ſequitur præſcire Deum de ſua voluntate, quid ſit volitura, prius ratione, quam intelligatur, voluntas ipſa iam determinata ad volendum de præſenti: quod habet multa incommoda. Præſertim videtur hoc repugnare libertati Dei, quia non poterit Deus voluntate ſua ſciẽtiæ ſuæ reſiſtere; & alioqui illa ſcientia eſt diſpoſitio intrinſeca ipſius volentis: & ideo determinans libertatem eius. Vnde etiã ſequitur omnia futura prius eſſe determinata in ſcientia Dei, quam in ipſius voluntate. Ac deniq; ſequitur, in eo etiam ſigno non tantum futura conditionata, ſed etiam abſoluta contingentia ſciri. V.

Sexto videtur valde incommode explicari illo modo negotium gratiæ efficacis, permiſsionis, prædeſtinationis, & reprobationis diuinæ. Nam hinc videtur ſequi, aliquam præſcientiam meritorum fuiſſe rationem prædeſtinationis, ſaltem vt conditionem ſine qua non. Vlterius vero ſequi videtur, ſine cauſa & quodammodo contra pietatem & miſericordiam, Deũ creaſſe aliquos, atq; ita limitaſſe auxilia, prout vidit futurã fuiſſe occaſionem damnationis eorum: nam videtur ex intentione ſua creaſſe illos ad gehennam. Rurſus ſequitur, fortaſſe non potuiſſe Deum efficaciter velle aliquem ſaluare, vel conuertere, toto etiam tempore vitę eius: quia fortaſſe non præuidit, illum bene vſurum aliquo præueniente auxilio; hoc enim eſt quid contingens cum ſimpliciter pendeat ex libero arbitrio: non ergo repugnat ita fuiſſe euenturũ in actu: ſi ergo id conſtituamus, nõ poterit Deus illum eligere, vel efficaciter vocare. E contrario vero ſequitur, hoc modo poſſe Deum prædefinire etiam mala: quia, ſi præſciuntur futura, ſi hoc vel illud quod alias bonum eſt, fiat, & Deus poteſt velle totum hoc antecedens, cur non poteſt etiam velle id, quod certo ſcit euenturum ex illo antecedente.

Ad primam.

MVlta ex his argumentis ex dictis in ſuperioribus libris de auxiliis ſunt diſſoluta: ea tamen omnia proponere hic libuit, vt omnibus ſatisfaciamus: & quia in eorum ſolutione nihil fere ex ſuperius dictis repetemus: & veritatẽ ꝓpoſitã amplius declarabimus & cõfirmabimus. Ad primũ ergo reſpõdetur. Si in eo quęratur ratio ex parte Dei, cur cognoſcat ex duob. contradictoriis vnum eſſe futurum potius quã aliud; reſpon-

reſpondetur ex parte Dei non eſſe quærendam rationem:quia eius virtus ſeu lumen de ſe indifferens eſt ad iudicandum & ſciendum quidquid in re ſit futurum,ſiue hoc ſit,ſiue illud: indifferentia(inquam)eminenti ſeu virtuali,&ad omnia ſufficiente iuxta exigentiam obiectorũ. Si vero ex parte obiecti quæratur ratio, ob quã hoc potius,quam illud, ſit ſcibile, hæc non eſt alia,niſi quia in re,hoc potius futurum eſt, quã illud. Quod ſi vlterius huius ratio inquiratur, cur ſcilicet hoc potius quam illud,futurum dicatur,cum cauſa ſit æque indifferens: Reſpondetur,imo,quia eſt indifferens,pro libertate ſua eſſe ad alterutram partem in ea occaſione determinandam: & hæc pars, vna & ſi determinata futura eſt,q̃ ipſa velit, ſeu volitura ſit: ſola ergo libertas & vſus eius eſt ratio talis futuritionis ex parte obiecti. Quod ſi tandem vrgeatur & inquiratur, vnde conſtare poſſit, quę ſit illa pars,ad quam eſſet talis voluntas determinanda:reſpondetur,hoc iam eſſe inquirere modũ ſeu mediũ illius ſciētię,de q̃ in ſequente capite dicendum eſt. Nunc ergo breuiter dico,nobis non conſtare, Deo autem per ſe notũ eſſe ſub infinito lumine,quo intuens omnes rerum complexiones, & cõpoſitiones poſsibiles, ſimul intuetur quæ ſint vel eſſent futuræ,& quæ non,Deniq;(quod tam in hoc, quam in cæteris argumentis notandum eſt,) omnes fere hæ interrogationes fieri poſſunt de futuris contingẽtib. abſolutis priuſquam in re exiſtant; & ideo dixi fere nullam maiorem difficultatem eſſe in his de quibus agimus,quam in illis.

IV. Ad 1. Ad ſecundum aliqui abſolute negant, Deum cognoſcere huiuſmodi complexiones conditionatas,in quibus antecedens nullo modo conducit ad eſſe conſequentis, neque ex neceſsitate,neque ex aliqua cauſalitate quia tunc eſſe vnius nullo modo refert ad eſſe alterius. Quod autem affirmatur ſub conditione,ſaltem debet habere cum illa talem connexionem,vt,illa poſita,ipſum ponatur,quæ connexio eſſe non poteſt inter ea,quæ omnino diſparata ſunt. Et eadem ratione idem videtur dicendum de his cõditionatis ſumptis ſub terminis communibus: quia, cum cauſalitas non ſit niſi in particulari, & cum determinatis conditionibus, donec ad has deſcendatur,non poteſt cognoſci determinatio futura cauſæ liberæ. Mihi tamen dicendũ videtur,quoad hanc poſteriorem partem verũ eſſe, huiuſmodi conditionales indefinitas non cognoſci à Deo,niſi quatenus in ſuis ſingularib. & ratione illorum veritatem habent:tum quia, vt Ariſt. alias dixit, huiuſmodi prædicata contingentia non conueniunt ſpeciei niſi quatenus conueniunt alicui indiuiduorum etiam, quia Deus nihil confuſe intuetur, ſed diſtinctiſsime & intuitiue prout eſt,aut futurum eſt, aut eſſet in re:hoc autem modo nihil horum videtur,niſi prout in ſingulari exiſtit. Viſis autem omnib. ſingularibus,etiam in illis videt Deus naturas communes, & quidquid nos poſſumus de illis conceptis in confuſo vere prædicare. Atque hoc modo, quacunque ratione hæ conditionales à nobis concipiantur non ſubterfugiunt ſcientiã Dei. Vnde,quod ad priorẽ partẽ attinet,ſi in illa connexione rerum inter ſe (vt ſic loquar) diſparatarũ importetur dimanatio, vnius ab alia,clarum eſt,propoſitiones eſſe falſas, & non eſſe ſcibiles: & hoc ſolum probant rationes factæ. Si autem importetur ſola concomitantia, ſeu coexiſtentia illarum duarum rerum in ordine ad eandem durationem,hoc modo poteſt in eis eſſe veritas,nihilque hoc ſenſu eſt enunciabile etiam conditionaliter, de quo Deus non ſciat an verum vel falſum ſit. Sicut in futuris abſolutis verum eſt dicere. *Tali die quando Petrus peccabit. Ioannes pœnitentiam aget*:quia ſolum ſignificatur coexiſtentia illorum duorum futurorum. Si ergo illud ipſum prius ratione conditionaliter ſignificetur, erit etiam verum: nam ſolum ſit hic ſenſus. Si Petrus & Ioan. tali die exiſtant, alter peccabit,alter pœnitentiam aget; & ſic de reliquis. Nec in hoc inuenio nouam rationem dubitandi,quę ad rem ſpectat. An vero locutio ſub conditione poſsit in propria ſignificatione illũ ſenſum reddere,ad modum loquendi ſpectat & melius quidem ſignificatur illa concomitantia per aduerbium temporale,*quando hoc fuerit, &c.* quam per notam conditionalem,aliquando tamen hoc eſt in vſu,vt 4.Reg.13.dixit Eliſeus regi Syriæ: *Si percuſsiſſes quinquies aut ſexies, ſiue ſepties percuſsiſſes Syriam vſque ad conſummationem*: vbi non eſt connnexio cauſalis vt per ſe patet,ſed eſt concomitantia ex voluntate Dei, Prophetæ reuelata. 4.Reg.

Deus cognoſcit cõplexiones rerum quæ, diſparatæ ſunt & quo modo.

V. Ad 3. Ad tertium reſpondetur,primo concedendo ſequelam, quia illa eſt neceſsitas conditionata tantum,& ex ſuppoſitione futuræ determinationis cauſæ liberæ,& nullo modo eſt neceſsitas abſoluta. Nec hoc eſt vlla imperfectio, ſed potius pertinet ad perfectionem Dei vnumquodque cognoſcere,quale eſt. Idemq; argumentum fieri poteſt in futuris abſolutis: nam ſtatim ac Deus voluit Adam creare cum tali diſpoſitione, &c. & relinquere illum ſuæ libertati, ſtatim præuidit,illum peccaturum; & quoad hoc non habuit illa ſcientia aliam dependentiam à voluntate Dei, ſed neceſſario ſecuta eſt ſuppoſita priori voluntate,& futura determinatione voluntatis Adæ:quod ergo hic ſecundum realem exiſtentiam contingit inuenitur in futuris conditionatis ſecundum exiſtentiam apprehenſam ſeu cognitam & ſub tali conditione poſitam. Addo præterea ſimpliciter totum hunc effectũ pendere à voluntate Dei vt abſolute ſit vel non ſit,& conſequenter etiam in illis conditionatis debere in antecedente includi voluntatem diuinam,ſcilicet ſi ipſa velit talem effectum, vel ſaltem velit illum permittere & ad illum concurrere;& hoc modo etiam illa ſcientia habet habitudinem ad voluntatem diuinam ſub prędicta conditione.

VI. Ad 4.& 5. Ad quartum reſpondetur, hanc ſcientiam antecedere in Deo ſecundum rationem ad determinationem liberam diuinæ voluntatis, vt actu iam poſita in æternitate;quod quidem ſi ita non eſſet,non poſſet illa ſcientia eſſe vtilis ad diſpoſitionem liberam Dei,circa res creatas, vt recte argumentum probat, quamuis licet in ea non eſſet talis vtilitas, non propterea eſſet neganda;quia per ſe & ratione ſcientiæ neceſſaria eſt,ſicut ſcientia futurorum abſolute in aliqua temporis differentia,licet prout eſt ſimplex intuitio non habeat cauſalitatẽ, nihilominus ex Dei perfectione neceſſaria eſt. Contra hanc autẽ anteceſsionẽ rationis nihil probat illa obiectio, ſed ad ſummũ cõcludit in eo ſigno rationis, in q̃ Deus præſcit de omnibus voluntatib. creatis futuris ſeu poſsibilibus,quid facturæ eſſent ſub quacunq; conditione, cognoſcere ẽt de ſua voluntate quidq̃d volitura eſt libere, vel abſolute in æternitate,ſi talis determinatio libera tantũ ſupponit ea, quæ intrinſece ac neceſſario conueniunt ipſi Deo;vel certe ſub conditione, ſi ſupponit aliquid aliud libere futurum in creatura: vtrunque autem horum verum eſt. Nec inde ſequitur,quod libertas diuinæ voluntatis deſtrua-

deſtruatur, vt inferius cap.8. diſputabitur, vbi omnia quæ in hac reſponſione tacta ſunt, exponentur latius. Et ideo hæc nunc etiam de quinta obiectione ſufficiant.

Reſpondetur ad ſextum, explicaturque quantum deſeruiat hæc ſcientia ad explicandam gratiæ efficaciam.

AD ſextum vero reſpondetur, imo optime hac ratione intelligi efficaciam gratiæ vocantis ſeu excitantis: aut enim neganda eſt efficax gratia ex vi vocationis & excitationis, prout à Deo fit, quod non cenſeo dicendum, ꝑpter ea quæ ſupra attuli; vel certe non poteſt alia ratione commodius explicari vt in ſuperioribus oſtenſum eſt. Ad id vero quod de prædeſtinatione tangitur, fatendum eſt (quod in omni ſana ſententia eſt neceſſarium) neminem à Deo eligi ad gloriã, niſi prius ratione Deus in ſe habeat cognitam viam & modum, quo poſsit illũ electum ad gloriam perducere. Et, quia electio non eſt ad gloriam vtcumque, ſed ad gloriam vt ad coronam & præmium, ſaltem reſpectu adultorum, ideo talis electio etiam ſupponit in Deo ſcientiam meritorum, non vt futurorum ſimpliciter, ſed vt poſsibilium ex gratia Dei, & conſequenter futurorum ſub conditione, id eſt, ſi Deus velit hominem creare, & talem gratiam, vocationem & auxilium conferre. Quod totũ conſtat ex illa ratione generali ſupra facta, quod intentio efficax finis ſupponit præſcientiã mediorum vt poſsibilium, & efficaciam reſpectu intendentis. Hinc vero non fit, electionem aut prædeſtinationem eſſe propter merita, ſi illud *propter*, dicat cauſam mouentem; ſed ſolum ſequitur, merita eſſe neceſſaria media ad executionem illius intentionis, ſine quorum præcognitione, vt explicata eſt, nemo poſſet prudenter intendere. Et ſimiliter, quamuis Deus quem efficaciter vult conuertere, tunc & tali modo illum vocet, quando & quomodo ſcit illum cooperaturum, non tamen inde ſequitur, ita illum vocare, qa cooperaturꝰ eſt, q̃ cauſalis ſignificat rationẽ mouentem Deum: ſed ſequitur, Deum vocare ipſum vt cooperetur, quod ſignificat ꝓximam finalem cauſam talis vocationis. Quomodo ponderauit Auguſtinus dixiſſe Paulum. *Elegit nos in ipſo, vt eſſemus Sancti*, non quia futuri eramus: quia in altero finalis cauſa, in altero vero meritoria ſignificatur.

VIII. *Oſtenditur non eſſe Auguſt. opinionem quam ei imponit Catharinus.* Non tamen eſt idem de reprobatione; quamuis ſine cauſa Catharinus id imponat Auguſtino libr. 2. de prædeſt. dicens, iuxta Auguſtinum, Deum non miſiſſe Tyriis & Sidoniis prædicatores, quia ſciebat eſſe credituros, & ipſe nolebat vt crederent: & eodem modo dicit, ex ſententia Auguſtini ſe habuiſſe Deum circa vltimam damnationem, ſcilicet Deum noluiſſe dare reprobis auxilia, quib. ſciuit fore ſaluandos, quia eos damnare decreuerat. Quod tamen & falſo tribuitur Auguſtino, vt conſtat ex reſponſionibus eius ad articulos ſibi falſo impoſitos, & ex ſe falſiſsimum eſt, & alienum à diuina bonitate & pietate, & ab illa voluntate, qua vult omnes homines ſaluos fieri. Vnde in Concilio Valentino ſub Lothario ca.2. inter alia dicitur, neminem ex Dei præiudicio condemnari, de qua re plura diximus lib.2. Quamuis ergo in vtroque negotio præſcientia ſit eadem, tamen Dei voluntas & intentio non eſt eadem: nihil enim repugnat, quod aliquid ſciatur futurum, quod tamen non ſit volitum nec intentum. Deꝰ ergo nec dat auxilia, quibus videt hominem abuſurum, nec negat maiora, quibus videt hominem bene vſurum, vt homo non conuertatur vel pereat, ſed ſufficientia auxilia dat, quibus, quantum eſt ex parte Dei, conuertatur homo: maiora denegat, vel aliquando in pœnam prioris mali, vel quia illa nemini debet: & oſtendere vult ſe gratis dare, cui dat, vel vt permittat libertatem & naturam ſuo modo operari vel propter alias rationes prouidentiæ ſuæ, iuxta quas ex infinitis rationibus, quibus Deus præuidit poſſe ſe gubernare homines, & ad finem ſupernaturalem dirigere, in quibus fere omnibus præuidit, ſi hunc eligeret vel illũ, illos fuiſſe damnandos, illos vero ſaluandos, ex ſola ſua libertate hunc eligit modum gratis eligendo omnes, qui iuxta hanc rationem prouidentiæ ſaluandi ſunt: reliquos vero permittendo damnari, quamuis hoc ipſe non intendat. Nec fere potuit aliter fieri niſi Deus vellet, & communem vſum libertatis valde immutare, vel omnibus hominibus extraordinaria dona gratiæ conferre: quod non oportebat.

Et iuxta hæc facilis eſt etiam reſponſio ad alteram partem; quod ſi Deus præuidiſſet hominem nunquam cooperaturum gratiæ eius, non poſſet illum eligere, vel actus eius præfinire: hæc enim conditionalis in omni ſententia vera eſt, tamen antecedens quoad omne tempus vitæ, & quoad omnia auxilia & omnes modos, quibus Deus poteſt hominem ad ſe trahere, eſt plane impoſsibile multo magis, quam impoſsibile ſit hominem lapſum & diuina gratia deſtitutum, & longo tempore à dæmone vexatum, non cadere aliquando: quia potentior eſt diuina gratia, & plures modos ac efficaciores nouit Deus permouendi & trahendi voluntatem hominis, vt in bonis conſentiat, quam ſit tota fragilitas naturæ, vel potentia dæmonis ad perdendum hominem. IX.

Denique, quod de præde finitione peccati dicebatur, eodem modo expediendum eſt, quo ſimile de probatione eſt diſſolutũ; ex vi enim libertatis non repugnaret, peccatum præfiniri: quia ſuppoſita hac ſcientia, non propterea tolleretur libertas, tamen aliũde repugnat diuinæ bonitati propter obiecti turpitudinem, vt in ſuperioribus tractatum eſt. X.

CAPVT VII.

Declaratur modus, quo Deus hæc futura cognoſcit.

IN hac re declaranda, eadem nobis occurrit difficultas: quæ ſeſe offert Theologis omnibus in explicando modo, quo Deus cognoſcat contingentia, quæ reuera in aliqua temporis differentia futura ſunt: & tota poſita eſt in explicando, quonam medio ex parte obiecti veluti vtatur Deus ad hæc futura cognoſcenda: nam ex parte principii ſeu cognoſcentis nulla eſt difficultas: certum eſt enim Deum ſe ipſo, ſuaque eſſentia hæc omnia cognoſcere, ſiue illa per modum intellectualis luminis, ſiue per modum ſpeciei intelligibilis, ſiue per modum actus intelligendi à nobis conſideretur. I.

At vero ex parte obiecti res eſt obſcuriſsima: quia omne obiectũ, aut eſt per ſe notum vt in ſe cognoſcatur immediate & per ſeipſum, aut medio aliquo indiget, quo cognoſcatur iuxta analy- II. *Ratio difficultatis proponitur.*

analyticam doctrinam: hæ autem conditionales contingentes neque ex terminis per ſe notæ ſunt, vt manifeſte conſtat: quia nec ſunt veritates neceſſariæ, nec termini earum ſeipſis habent immediatam & intrinſecam connexionem: neque eſt vllum medium quo cognoſcantur. Aut enim hoc medium eſſet extrinſecum, vt auctoritas dicentis: & hoc non habet locum in cognitione diuina: tum quia pertinet ad imperfectã cognitionem: tum quia non habet Deus ſuperiorem à quo diſcat, vel cui fidem adhibeat: Aut tale medium eſſet effectus aliquis, & hoc etiam confert imperfectam cognitionem: & non habet locum in præſenti: quia res futura antequã ſit, non habet effectum: niſi forte futurum ab ipſa, & conſequenter magis occultum quam ipſa. Aut denique medium eſt cauſa aliqua: & hæc nulla excogitari poſſe videtur, ex qua certo & infallibiliter cognoſcantur hæc futura: quia nulla eſt, cum qua babeant neceſſariam connexionem. Et hęc quidem communia ſunt his futuris conditionatis cum abſolutis. Illud autem eſt horum proprium, in quo poſita eſt ſpecialis difficultas, quod illa, quæ aliquando futura sũt habitura ſunt verum eſſe reale pro aliqua differentia temporis, ratione cuius poſſunt terminare æternum intuitum diuinæ ſcientiæ: & ita illa ſciuntur à Deo nõ in aliquo medio, ſed in ſeipſis: & per modum ſimplicis intuitionis, non quia neceſſariam connexionem habeãt, ſed quia realem & exiſtentem connexionem habẽt, quæ videatur: At vero hæc conditionata, quia nunquam habitura ſunt eſſe, nec hoc modo poſſunt in ſeipſis videri, nec vere habent in ſe cõnexionem, vel determinationem, quæ in ſe videri poſſit, & ideo nullum relinqui videtur medium, nullusve modus quo cognoſci poſſint.

III. Prima ſententia. Antequam noſtram ſententiam aperiamus, duo ſunt examinandi modi, quibus hæc ſcientia declarari ſolet, omiſſis aliis, quæ nullam auctoritatem vel probabilitatem habent: & in futuris etiam abſolutis ab omnibus reiiciuntur. Prima itaque ſententia affirmat, ſcire Deũ hæc futura in ſuis cauſis proximis, & perfecta cõprehenſione noſtri liberi arbitrii, & eorum omniũ, quæ poſſunt illud determinare, vel impedire: nam licet liberum arbitrium nude ſumptum indifferens ſit: & ideo in illo vt ſic non poſſit effectus determinatus cognoſci, tamẽ adiunctis omnibus circumſtantiis, occaſionibus, cauſis, & cogitationibus, quæ hic & nunc illud circumſtant, infallibiliter in eius comprehenſione cognoſcitur, ad quid ſit determinandum. Quod ſi hoc verum eſt de libero arbitrio actu exiſtente, vel aliquando futuro, idem procul dubio erit de illo apprehenſo ſub ea conditione, ſi in tali occaſione, & circumſtantiis conſtituatur. Atq; hac ratione merito tribui poteſt hęc opinio Durando in 1. diſtinctio 38. quæſtione tertia, Thom. de Arg. in 2. diſtinct. 40. artic. 3. ad arg. & aliis qui dixerunt, Deum hoc modo cognoſcere ea contingentia, quæ re vera ſunt aliquando futura. Quę ſententia tribui ſolet Diuo Thom. 1. cont. Gent. ca. 67. ratione 3. Sed ibi non agit de cauſis liberis, ſed de aliis vt etiam Ferrar. intellexit. Poteſt tamen in huius ſententiæ cõfirmationem adduci Auguſtinus: nam pluribus in locis explicat vocationem efficacem, quia datur modo congruo, id eſt, prout Deus nouit eſſe ita accommodatam affectui, & diſpoſitioni talis volũtatis, vt in ea habitura ſit effectũ, vt cõſtat ex quæſtione 2. ad Simplicianum, & aliis locis ſupra citatis. Vnde libro quarto de anima & ei⁹ origine c.7. dicit nos non cognoſcere, qbus tentationibus vincenda ſit noſtra volũtas, vel quibus ſit reſtituta, quia illam non comprehendimus: ergo è contrario Deus id cognoſcit, quia illa omnia cõprehendit. Ratio vero eſſe poteſt, quia cum hæc quæ nunquam ſunt futura, nõ poſſint per æternitatis præſentiam cognoſci non videtur ſupereſſe alius modus, quo cognoſci poſſint. Et alioqui non videtur hic modus impoſſibilis, ſpectato infinito exceſſu inter diuinã & angelicam, vel humanam tum ſcientiam tũ voluntatem. Poteſt autem angelus ſua ſcientia, magna & vehementi cõiectura ſuſpicari, quid hominis voluntas velit in tali occaſione, ſolum ex cognitione ipſius voluntatis, & naturæ eius: ergo Deus poterit ex hoc medio ſcientiam certam illius effectus habere.

IV. Refellitur. Hæc ſententia, ſicut in contingentibus abſolute futuris à grauioribus Scholaſticis reiicitur, ita & in conditionalibus eſt à nobis reiicienda: militat enim eadem ratio, vt ſæpe dictum eſt. Improbant autem illam D. Thom. 1. part. q. 14. artic. 13. & q. 57. artic. 3. 86. art. 4. 2. 2. quæſt. 171. ar. 6. ad 2. & 1. cont. Gen. c. 66. & 67. Caiet. & Ferrar. his locis Capre. late in 1. diſt. 38. quæſt. 1. vbi in hoc conueniunt Scotus cum ſui s. Ocham cũ Nominalibus, & denique reliqui Theologi. Et mihi eſt indubitata ſententia. Ratio vero generalis eſt, quia effectus in cauſa cognoſci nõ poteſt niſi ſecundum eſſe quod habet in illa: ſed effectus contingens in cauſa ſua proxima, etiam proxime diſpoſita ad operandum cum omnibus prærequiſitis, nõ habet eſſe certũ & determinatũ, ſed indifferẽs: quia virtus cauſæ neq; eſt ex ſe ad illũ determinata, neq; ex omnibus adiũctis ſufficienter determinatur: ergo non poteſt talis effectus in tali cauſa cum certitudine cognoſci. Maior cum conſequentia per ſe nota videtur. Minor cõſtat ex ſupra tractatis de eſſentia cauſæ liberę. eſt n. de ratione ei⁹, vt, poſitis omnib. prærequiſitis, ad agendũ adhuc maneat indifferens: cauſa autẽ ꝓpria & proxima horũ effectuũ cõtingentiũ eſt cauſa libera. Declaratur ꝑterea, in cõmuni hoc modo: quia hæc cauſa eſt voluntas, & in illa præciſe ſumpta certum eſt & conſtans, hoc nõ poſſe cognoſci: ſumo ergo omnia quæ adiungũtur voluntati, & dicuntur ita determinare illã in actu primo, vt iã poſſit in ea cognoſci effect⁹, & interrogo, an illa omnia ex neceſſitate naturæ eueniant, ita vt volũtas nõ cõtingenter, ſed neceſſitate quadã naturali in illo ſtatu cõſtituatur: vel cũ cõtingentia & libertate: Si hoc ſecundũ dicatur, reſtabit quærendũ quomodo cognoſcatur, voluntatẽ eſſe cõſtituendã in eo ſtatu cũ quid contingẽs ſit: & ſi hoc ipſũ dicatur cognoſci in aliqua priori cauſa, turſus idẽ de illa interrogabimus, & nullus erit quæſtioni finis, niſi vel ſiſtamus in cauſa neceſſario agẽte, vel in effectu, qui non poſſit cognoſci in cauſa ſua. Si autem concurſus illorum omnium, quæ determinant voluntatem dicatur neceſſitate quadam naturali euenire, perit libertas: quia cauſa, quę neceſſitate naturæ determinata eſt ad vnum, non agit libere: nam hæc duo ſunt cõtradictoria: ſed talis cauſa neceſſitate naturæ determinata eſt ad vnum, quia neceſſitate naturæ dicuntur illi adiungi vel ſuperaddi, quæ illam determinant ad vnum: ergo.

V. Vel aliter poteſt hoc dilemma proponi: nam vel concurſus omnium illarum conditionum, quæ dicuntur determinare libertatem, prouenit ab extrinſeco, ipſa voluntate ſolum paſſiue ſe habẽte: vel medio influxu libero ipſiuſmet voluntatis. Si primum dicatur, ſequitur impediri ſemper ſeu tolli vſum libertatis, cum voluntas

ab alio ad vnum determinetur, prius quam ipſa libertate ſua vtatur, quæ illatio ſæpe eſt in ſuperioribus probata libro primo, & tertio. Nec refert, ſi quis dicat poſſe hanc determinationem voluntatis eſſe moralem, & non phiſicam, ideoque non impedire libertatem. Hoc (inquam) non obſtat, quia illa determinatio moralis, qualis eſſe poteſt, non eſt neceſſaria, nec ſēper, imo raro occurrit: hæc autem futura conditionata non ſolum cognoſcuntur in his effectibus, qui proueniūt à voluntate ſic determinata, ſed etiam in his, quæ ſunt à voluntate omnino indifferente; imo & interdum in his quæ ſunt à voluntate in oppoſitam partem magis propenſa, vt de peccato Adæ, & de aliis ſimilibus dicebamus; tum ēt quia illa determinatio, licet fortaſsis talis ſit, vt actus ſit ſuo modo infallibilis, non tamē eſt tanta, vt repugnet omnino, & implicet contradictionem, aliter euenire, quam iudicatum eſt: quod tamen in veritate diuinæ ſcientiæ reperiri neceſſe eſt, vt eſt etiā in ſuperioribus tactum.

Occurritur reſpōſioni. Si vero dicatur; in illis conditionibus includi aliquem influxum liberum ipſiuſmet voluntatis, facile reiicitur talis reſponſio. Quia influxus liber voluntatis proxime non eſt niſi in aliquē actum ſecundum ab ipſa voluntate elicitum: & mediāte illo in aliquem alium effectum: ergo talis influxus liber non eſt vnum ex prærequiſitis in cauſa libera ad actum liberum efficiendum, ſed eſt ipſa effectio actus liberi. Vnde cognoſcere actum liberum futurum in tale effectione futura, non eſt cognoſcere in cauſa, ſed in ſe. Niſi fortaſsis ſermo ſit de aliquo poſteriori actu qui in alio priori cognoſcatur, quod nihil refert ad quæſtionem, de qua tractamus, quia non dubitamus, quin ſuppoſito vno actu libero, poſsit in eo alius cognoſci, ſub hac conditionali (verbi gratia) ſi quis amet, & non habeat, deſiderabit; hoc autem modo non cognoſcitur contingens; vt ſic, ſed neceſſarium ex ſuppoſitione; & ſub ea ratione qua neceſſarium eſt, & tunc relinquitur quæſtio eadem de illa ſuppoſitione libera quomodo cognoſcatur eſſe futura, ſi cauſa eius in tali diſpoſitione conſtituatur. Atque item illa reſponſio non habet locum in primo actu ſeu primo influxu libero, quomodo, ſcilicet, ſub ea conditione cognoſci poſsit, cum tamen tota difficultas ſit de primo actu, & prima effectione libera: nam hæc ſcientia ad iſta omnia extenditur: vt ex probationibus ſuperius adductis conſtat.

VI. Præterea declaratur in hunc modum, nam ſi hoc modo hæ conditionales cognoſcuntur, reuera cognoſcuntur in vi illationis: quia cognoſcitur conſequens in antecedente, quia cognoſcitur ex vi eius infallibiliter futurum. ergo & ex neceſsitate: nam infallibilitas, quæ oritur ex vi antecedentis per ſe ſumpti, nulla alia facta ſuppoſitione ex parte conſeqtentis, requirit neceſſitatem in cauſa prout antecedit vſum libertatis: talis autem neceſsitas eſt neceſsitas ſimpliciter, & libertati repugnat. Confirmatur etiam à poſteriori: quia, ſi ex reprehenſione cauſæ poſſet cognoſci futuritio talis effectus, angelus poſſet huiuſmodi conditionalem propoſitionem cognoſcere, quia comprehendit humanam voluntatem; quoad poteſtatem eius, & quoad omnes conditiones requiſitas ad operàdum ante vſum libertatis, ergo etiam cognoſcet, quid faciet, his vel illis conditionibus poſitis. Reſpondent quidam, non eſſe parem ratio-

Præcluditur euaſio quædam.

nem: quia, licet angelus comprehendat, non tamen ſupercomprehendit ſicut Deus. Sed contra: quia aut hæc vox importat exceſſum perfectionis in cognitione ſolum ex parte cognoſcentis, aut ex parte rei cognitæ. Primum ſolum, nihil refert: quia ſi cognitio ęque manifeſtat totū id quod eſt in obiecto, & quantū ex parte obiecti cognoſcibile eſt, etiā manifeſtat quidquid ex vi talis obiecti cognoſci poteſt; imo hoc pertinet ad rationem comprehenſionis; & ille exceſſus ex parte cognoſcentis ſolum quaſi materialiter ſe habet ad cognoſcendum vnum in alio, ſeu ex alio. Vnde ſi comprehenſa tali cauſa cum omnibus conditionibus eius, ex vi eius non cognoſcitur quid faciet, quantumcunque ex parte cognoſcentis ſupercomprehendatur, id eſt, licet perfectiori ac perfectiori actu comprehendatur, nunquam poterit talis effectus ex vi talis cauſæ cognoſci. Si autem dicatur alterum, aperte ſequitur, alteram illarum cognitionum non eſſe comprehenſionem; quia id comprehenditur, quod omnino eſt (vt ſic dicam) intra comprehendentem, ita vt ex parte obiecti nihil illum lateat. repugnat ergo eſſe comprehenſionem, & ſuperari ex parte obiecti ab alia cognitione.

Præcluditur euaſio quædam

Neque teſtimonia aut locutiones Auguſtini illi fauent ſententiæ: aliud eſt enim, ad cognoſcēdos hos act⁹ liberos de cauſa ſua, ſeu de volūtate, in tali occaſione applicata, neceſſariam eſſe comprehendere cauſam ipſam ſeu voluntatem, & omnia quæ illam circumſtant: aliud vero eſt ex vi comprehenſionis cauſæ cognoſcere talem effectum: Primum eſt verum, quia cognitio talis effectus ſupponit & requirit perfectam cognitionem cauſæ: ſecundum autem eſt falſum, vt oſtenſum eſt: neque ſequitur ex primo, quia poteſt effectus cognoſci de cauſa ſeu emanaturus à cauſa non in ipſa cauſa, ſed in ipſamet emanatione in ſe cognita, vel vt præſente, vel vt futura abſolute, vel ſub conditione, Auguſtinus ergo affirmat primum non autem ſecundum,

VII. Reſpondetur ad Aug

Secunda ſententia declaratur.

SECVNDA ſententia eſt, cognoſcere Deum huiuſmodi conditionata, futuram in decreto ſuæ voluntatis. Quod ſi obiic as DEVM nihil de his ſua voluntate decreuiſſe, cum ſimpliciter futura non ſint: reſpondent huius ſententiæ auctores, Deum non cognoſcere hæc in abſoluto decreto, quo voluerit; illa eſſe aut fieri, ſed in decreto includente eandem conditionem in obiecto. Itaque fingit hæc ſententia, Deum præterea, quæ abſolute decreuit fieri à cauſis liberis, decreuiſſe etiam omnia, quæ à quacunq; voluntate poſsibili futura eſſent, ſi ſub hac vel illa conditione crearetur, imo & omnia, quę ipſamet voluntas diuina faceret, ſi aliæ occaſiones, vel circumſtantiæ ad operādum, ſe illi offerent. Hanc ſententiam docuere nonnulli ex his auctoribus modernis, qui prędefinitonē Dei requirunt vt cauſam ſimpliciter neceſſariā & eſſentialē actuum humanorum, cōfundentes p̄definitionē cum concurſu. Inter antiquos vero poteſt hæc opinio attribui Scoto & aliis, qui dixerunt cognoſcere Deum contingentia, quæ aliquando ſunt futura in decreto aliquo ſuæ volūtatis, quanquam illi de hoc conditionato decreto nihil expreſſerint. VIII.

Alii vero in tantum ab hac ſententia diſsident, vt impoſsibile eis videatur habere Deum huiuſmo- IX.

Ratio cōtra ſuperiorem ſentētiam.

iuſmodi conditionata decreta. Quia voluntas illa non poteſt eſſe neceſſaria in Deo quoad ſpecificationem (vt ſic dicam) quia voluntas diuina non eſt ex ſe determinata ad volēdum hoc potius quam illud circa creaturā liberam quacunque conditione poſita, & ſecluſa alia priori voluntate & permiſsione Dei. Neque etiam eſt neceſſaria quoad exercitium: quia Deus circa creturas nullam neceſſariam voluntatem habet, niſi fortaſſe ſimplicem complacentiam de illis vt poſsibiles ſunt, quatenus hac ratione cōnexionem habent cum ſua omnipotentia, ſub quacunque autem aliena ratione, ſub qua non habent talem connexionem, vel cum omnipotentia, vel cum bonitate, aut beatitudine Dei, non eſt cur Deus neceſſario exerceat aliquem actum voluntatis circa illas. Rurſus nec talis act⁹ poteſt eſſe liber, quia non poteſt intelligi actus liber in Deo; niſi ex eo reſultet pro aliquo tempore mutatio in creatura: ſed ex illa voluntate conditionata, reſultat mutatio in creatura aliquo tempore futura: quia ex vi talis voluntatis creatura nunquam erit abſolute loquendo, & conditionalis nihil ponit in eſſe: ergo talis voluntas non eſt poſsibilis. Maior patet, quia talis voluntas non poteſt eſſe in Deo per mutationē Dei: ergo oportet vt ſit cum mutatione creaturæ, quia cum inter illa duo extrema, ſcilicet, voluntatem Dei, & creaturam mediet noua relatio ſaltem rationis, neceſſe eſt vt illa ſaltem remote fundetur in mutatione alterius extremi, quia illa relatio non eſt conficta ſine aliquo fundamento in re.

X. Non probatur præcedens diſcurſus. Sed ego non cenſeo, huiuſmodi voluntatem eſſe ſimpliciter impoſsibilem in Deo, tam circa volenda ab ipſo Deo, quam à voluntate creata. Cur enim non poteſt Deus nunc habere hanc voluntatem: ſi crearem talem angelum, prædeſtinarem illum: aut, ſi Adam non peccaſſet, Spiritus ſanctus fieret homo? cum neque ex parte actus diuini. Vt enim intelligatur determinatio libera ad aliquod obiectum, non ſemper neceſſaria eſt realis mutatio phyſica in illo obiecto, vt latius 1. parte quæſtione 19. oſtenditur. Et patet breuiter primo exēplis: quia voluntas qua Deus vult aliquem obligare, nullam mutationem ponit in illo formaliter, & ex vi ſua. Item voluntas, qua vult dare concurſum ſufficientem, quantum eſt ex parte ſua in nulla re ponit neceſſario mutationem realem, & ſic de aliis. Ratio vero eſt, quia, quidquid homo poteſt velle per mutationem ſui, ſi aliunde non repugnet, poteſt etiam Deus velle ſine ſui mutatione propter ſummam eminentiam actus ſuæ voluntatis. Poteſt autem homo velle aliquid, etiam ſi in illo abſolute nolit mutationem efficere: cur ergo non poterit idem Deus facere? Vnde reſpectus ille rationis non ſemper fundatur in phyſica mutatione aliquando futura, ſed ſufficit interdum mutatio moralis, quæ ſumitur in ordine ad prudentem rerum æſtimationem: & in præſenti dici poteſt illa mutatio conditionalis, quia nimirum ex vi illius decreti ita iam compararetur effectus ad talem cauſam, quod poſita illa, omnino eſſet futurus ex vi talis decreti, cum tamen alioqui de ſe non ita eſſet futurus.

Sed, quamuis hæc voluntas abſolute & in vniuerſum non ſit impoſsibilis in Deo, tamen,
XI. Secunda ſententia probatur. cum ſit libera & non neceſſaria, vt bene probant argumenta facta, nullo ſufficienti fundamento affirmatur, Deum habere tale decretum liberum circa omnia hæc conditionata obiecta: ſupponit ergo hic modus explicandi prædictam ſententiam aliquid incertum: maxime cum huiuſmodi actus nihil conferat ad rerum gubernationem: nec per eum Deus aliquid diſponat circa res à ſe gerendas. eſt ergo talis actus ſine cauſa confictus. Quocirca, ſi liber eſt, potuit non eſſe in Deo; vnde, illo caſu poſito, non poſſet Deus habere ſcientiam conditionalium: conſequens autem eſt falſum: quia tunc procedunt rationes factæ, quod etiā tunc aliqua pars conditionalis inter contradictorias, eſſet vera: ergo cognoſceretur ex vi perfectionis ſcientię Dei. Deinde illud decretum, prædicto modo excogitatum circa conditionata, non pertinet ad intrinſecam perfectionem Dei, cum ſit liberum formaliter: hæc autem ſcientia ſuppoſita veritate obiecti, per ſe pertinet ad perfectionem Dei, ſeu neceſſario comitatur illam.

Propter hæc dicunt aliqui, quamuis Deus nunc non habeat neceſſario tale decretum circa omnia obiecta conditionalia, cognoſcere tamen quid ſua voluntas decretura eſſet circa creatas voluntates in omnibus illis occaſionibus, quæ ſub illis omnibus conditionibus apprehenduntur, & hoc modo ſemper ſcire de omnibus voluntatibus creatis, quid eſſent volituræ. XII. Euaſio.

Sed hæc reſponſio, præter alias difficultates infra attingēdas, relinquit nobis eandem quæſtionem de ipſamet voluntate diuina, quomodo ſcilicet de ipſa cum omnino libera ſit, cognoſcatur quid eſſet volitura in tali occaſione, ſi nunc non intelligitur habere actuale propoſitum illud faciendi in illa occaſione. Reſpondēt aliqui etiam ex modernis Scriptoribus, hoc cognoſcere Deum de ſua voluntate in comprehēſione ſuæ eſſentiæ, & omnium, quæ in illa repræſentantur, & pręſertim in ſuo iudicio & ratione ęterna, per quam cognoſcit, quid ſit melius facere, velle, aut permittere in omni occaſione: & conſequenter ſcit, voluntatem ſuam id fuiſſe volituram. Alii vero diſtinctione vtuntur: nam vel conditio (inquiunt) talis eſt, vt nullam habeat connexionem neque ordinem ad voluntatem, id eſt, quod de ſe neque confert quidquam ad illam mouendam, determinandam ſeu impediendam, vel ad hoc aliquid confert. In priori euentu negant Deum cognoſcere quid eſſet voliturus, vt (verbi gratia) in hac propoſitione, ſi Adam non peccaret, an decerneret Deus, vt Spiritus Sanctus fieret homo quia illa conditio nihil omnino confert ad hanc voluntatem: imo aliqui exiſtimant, non potuiſſe Deum habere hoc actuale decretum circa illam conditionalem propter eandem rationem. At vero in poſteriori caſu aiunt, Deum cognoſcere ſuum decretum, vel prædicto modo, vel in ipſa rerum connexione: vt in illa conditionali, ſi in Tyro & Sidone fierent ſigna, crederent: cognoſcit Deus, quod etiam ipſe concurreret cum illis ad credendum, vel cerneret vt crederent: quia ex natura rei ille effectus haberet aliquam connexionem cum voluntate Tyriorum & Sidoniorum, & conſequenter cum concurſu & decreto ipſius Dei.

XIII. Refellitur. Sed hęc omnia falſa ſunt, & difficiliorem ac obſcuriorem reddunt hanc rem: nam in primis quod dicebatur de cognitione decreti diuini in iudicio & comprehenſione intellectus, repugnat diuinæ liberati: quia illud iudicium eſt mere naturale: ergo ſi ex vi eius voluntas eſt determinanda ad hoc potius quam ad illud nō libere,

libere, ſed neceſſario determinatur per influxū neceſſarium à cauſa, vel conditione neceſſaria. Conſequentia nota eſt ex dictis: antecedens patet, quia illa diuina comprehenſio vt antecedit voluntatem, non eſt vnde habeat vllam indifferentiam, ſed eſt omnino naturalis. Præterea oſtenditur, id eſſe falſum, quia omne bonum extra Deum, etiamſi ſit melius & vtilius creaturæ, ipſi tamen Deo neceſſarium non eſt, neque ad perfectionem virtutis eius pertinet illud velle: ergo nullum iudicium, quantumuis comprehenſiuum de huiuſmodi bonis determinat voluntatem Dei ad volendum hoc vel illud.

Hinc conſequenter conſtat inutilem eſſe illam diſtinctionem, nam, licet ſit connexio inter conditionem propoſitam, & effectum dummodo non ſit neceſſaria habitudo, ſed cum indifferentia libertatis, non poteſt ex vi talis connexionis futurum decretum cognoſci, vt in exemplo de Sidoniis, quamuis effectus credendi eſſet accommodatus voluntati Sidoniorum in tali opportunitate conſtitutæ, non inde fit, Deū concurſurum cum illis, aut effecturum vt ipſi crederent, etiamſi vellent, vt talis conditio in re conſtitueretur. Neque vero è conuerſo dici poteſt, quod, videndo eſſe futuram voluntatem Sidoniorum, ſi talis conditio adeſſet, vidit conſequenter ſuum concurſum ſeu ſuum decretum vel abſolute futurum; quia ille effectus ſeu actus voluntatis Sidoniorum ſupponit maxime iuxta hanc ſententiam, decretum diuinę voluntatis volentis, vel actum, vel ſaltem concurrere ad actum: non ergo poteſt hoc decretum à Deo in illo effectu cognoſci. Altera vero pars, ſcilicet quando conditio & decretum Dei non habent connexionem, eſt in aliquo ſenſu vera; non tamen in alio ſupra declarato, ſcilicet, ſi ſolum iudicetur concomitantia qua nihil repugnat, qꝫ vel nūc Deꝰ habeat tale decretū, vel cognoſcat, an haberet illud poſita hac vel illa conditione.

XIV. His ergo modis non recte explicatur hæc ſcientia per ordinem ad decretum diuinæ volūtatis. Et accedūt pręterea difficultates omnes ſupra tactæ cōtra ſententiā aſſerentē, prædeterminare Deum voluntatem efficaciter ad ſuos actus, & huiuſmodi prædeterminationem eſſe neceſſariam ad operandum: quoniam hæc ſententia manifeſte ſupponit & continet illam. Vnde ſequitur iuxta hanc opinionem, Deum præſciuiſſe illam conditionalem: ſi Adam creatur, &c. peccabit, quia præſciuit decretum voluntatis ſuæ determinandi. Adam ad actum peccati, ſi in tali occaſione conſtitueretur, quod quam ſit alienum à veritate & pietate, ſupra dictū eſt. Et præterea quando Sancti inquirunt, cur Deus creauerit Adam, quem præſciebat caſurū: certe ſupponunt, non fuiſſe caſurum ex determinatione Dei, alioqui non haberet locum illa quæſtio, ſed alia magis perplexa, ſcilicet, cur diuina voluntas ſuo decreto determinare deberet voluntatem Adæ ad talem actum & conſenſum, cum voluntas Adæ ſine hac determinatione cadere non poſſet? Vnde præterea inquiro an talis determinatio ſit neceſſaria ad veritatem illius conditionalis, necne? Si eſt neceſſaria tollitur libertas ad non agendum in habentibus illam, & ad agendum in non habentibus, vt ſupra late deductum eſt. Quare hoc modo explicatæ huius ſcientiæ nulla eſt vtilitas ad declarandam præfinitionem Dei, & alia ſupra dicta. Si vero non eſt neceſſaria, ad huc habet locum hæc conditionalis: ſi homo creetur à Deo in tali occaſione, & non determinetur ad hoc vel illud à Deo, faciet hoc vel illud, in qua altera pars eſt vera: ergo illa ſciri poteſt ſine illo decreto, cum in ipſamet excludatur.

Vera ſententia.

XV. Dicendum ergo eſt, Deum cognoſcere hæc futura conditionata ſua infinita virtute intelligendi, penetrando immediate veritatem, quæ in ipſis eſt, ſeu concipi poteſt; neque indigere aliquo alio medio vt illa cognoſcat. Qui modus dicendi, eſt conſentaneus his auctoribus, qui dicunt: Deum cognoſcere futura contingentia immediate intuendo, veritatem eorum quos ſupra capit. 3. citauimus, & in idem fere redit, quod alii dicunt, cognoſcere Deum futura ex vi infinitæ repræſentationis ſuarum Probatur. idearum. Declaratur autem in hunc modum, vt dixi, ex parte Dei & principii cognoſcendi non oportet quærere alium modum vel rationem cognoſcendi, quam ipſum lumen infinitū Dei, & perfectionem ac æternitatem ſcientiæ eius, ex vi cuius apprehenſa quacunque re, ſeu quacunque complexione rerum à nobis enunciabili, naturaliter ex efficacia luminis iudicat, quid veritatis ſit in vnaquaque re, ſeu in quocunque obiecto cognoſcibili: & in hoc ſenſu vere loquuntur qui dicunt Deum cognoſcere hæc omnia per ſuas rationes æternas, & ex vi earū. Vere etiam dici poteſt, ſcientiam Dei ex vi ſuæ æternitatis ad hæc omnia cognoſcenda extendi; quia illud immutabile iudicium Dei tale eſt, vt non ſolum attingat quidquid futurum eſt in aliqua differentia temporis realiter futura, ſed etiam quidquid futurum eſſet in quacunqꝫ differentia temporis poſsibili, ſi Deus voluiſſet creare illud. Ex parte autem obiecti, ſeu rei cognoſcendæ, neque oportet, vt aliquod medium intercedat, quia verus ipſa in ſe & ſine alio medio videtur à Deo; quia nullum medium habet & vnumquodque cognoſcitur à Deo ſicut eſt: neque etiam requirit entitatem aliquam realem, præter eam, quam habet obiectiue in intellectu diuino: quia, vt dixi, non concurrit ad illam cognitionem vt principium eius, ſed mere terminando; & adhoc non requiritur actualis exiſtentia, ſi alioqui in cognoſcente ſit ſufficiens virtus & principium talis cognitionis.

XVI. Vnde obiter conſtat (quod multum hāc ſententiam confirmat) fere non eſſe maiorem difficultatem in hac ſcientia conditionatorum, quam abſolutorum contingentium: quia in vtriuſque cognoſcitur veritas rei, licet in cauſis ſuis videatur eſſe indeterminata, & à parte nōdum exiſtat: cognoſcitur autem per conformitatem & comparationem ad rem, prout in tali tempore & modo exiſtet, vel abſolute, vel ſub conditione: ergo ſcientia diuina ad omnes has veritates extenditur ex vi ſuæ infinitæ comprehenſionis. Nec refert, quod res abſolute futura, aliquando habitura ſit realem exiſtentiam, nō vero res ſub conditione tantum propoſita; quia illa realis exiſtentia vere non eſt, antequam in propria duratione, & menſura res producatur, ſed ſolum per ordinem ad illam, propoſitio de futuro habet veritatem, & diuinus intuitus æternus ratione ſuæ immenſitatis ad illam terminetur, ac ſi iam vere exiſteret. Sic ergo in præſenti, licet res actu non exiſtat, nec abſolute extitura ſit, propoſitio conditionata habet veritatem per habitudinem & conformitatem ad illam ſub exiſtentia apprehenſam cum prędicta conditione: & diuinus intuitus ratione ſuæ infinitatis extēdi poterit ad videndum, quid tali

rei

rei coniungeretur, aut quid ab illa prodiret, ſi tali modo conſtitueretur. Eſt ergo in his futuris omnibus idem cognitionis modus.

CAPVT VIII.

Quomodo cognoſcat Deus hæc futura in decretis liberis ſuæ voluntatis.

I. QVÆ hactenus diximus, præcipue procedunt de actibus voluntatis createꝫ, qui proprie futuri ſunt: in Deo enim, propter æternitatē & ſimplicitatem ſuā nihil videtur eſſe proprie futurum: licet nos ita loquamur, q̃a diuinas res ad modū creatarū cōcipimus, & declaramus. Et quidem ad intentionem præſentis operis ſufficere videbuntur ea, quæ de ſcientia horum futurorum in voluntatibus creatis dicta ſunt: ad materię tamen complementum, & vt difficultatibus omnibus plene ſatis factū ſit, neceſſarium viſum eſt hanc ſcientiam etiam in diuina voluntate declarare.

II. Vt autem difficultas intelligatur, aduertendum eſt, in diuina volūtate, eo quod vere libera ſit quædā decreta libera à Theologis conſiderari, quæ prout libera ſunt, id eſt, prout ad talia obiecta libere terminantur, poſſunt non eſſe in Deo ex æternitate, quamuis poſtquam ſemel fuere; variari non poſsint propter Dei immutabilitatem. De quibus decretis controuerſia eſt inter Theologos, addantne aliquid rei à ctui neceſſario diuinæ voluntatis, vel tantum aliquid rationis: ea vero quæſtio nihil ad rem præſentem attinet: vtroque enim modo locum habet difficultas quam tractamus: & ideo ab illa nunc abſtrahimus, quam in diſputatione decima ſexta, Metaphyſicę copioſe tractauimus, & ex ibi dictis ſupponimus, hæc decreta nullum realem modum Deo addere, etiam ſi de illis nos ita loquamur, ac ſi illum adderent, quia non poſſumus aliter loqui.

III. *Prima ſententia.* De his ergo diuinis decretis docuerunt aliqui viri docti, non poſſe Deum illa ſcire ad modum futurorum cōtingentium, vel abſolute, vel ſub conditione, etiam ſi actus liberos creatos Deus ita cognoſcat.

Ratio. Rationem autem differentiæ reddunt aliqui ex principio tacto capite ſuperiori de modo cognoſcendi hæc futura in cauſæ, ſeu in voluntatis cognitionē. Dicunt enim; hanc cognitionem cauſæ debere eſſe talem, vt non ſolum ſit voluntatis comprehenſio, ſed etiam ſupercomprehenſio: at vero Deus creatas voluntates non ſolum comprehendit, ſed etiam excedit illas infinite, quod eſt ſupercomprehendere, voluntatem tamē propriam; licet comprehendat, non tamen excedendo, ſed adæquando tātum: & ideo non ſupercomprehendit, nec cognoſcit hæc futura de tali voluntate.

Refellitur ratio. Hęc vero ratio mihi nullo modo probari poteſt: inprimis enim ſupponit falſam ſententiā, hæc ſcilicet futura cognoſci in virtute ſeu diſpoſitione voluntatis per comprehenſionem eius. Deinde priuſquam conſideremus virtutem & facultatem ex parte cognoſcentis, inquiram de veritate & connexione ex parte obiecti cognoſcibilis: aut enim in voluntate libera creata ſic diſpoſita cognoſcibile eſt quid actura ſit vel eſſet, ſi ita eſſet diſpoſita: vel non eſt cognoſcibile. Si non eſt, ergo, quantumuis ſupercomprehendatur talis volūtas, nunquam in illa id cognoſcetur. Si vero eſt cognoſcibile, ergo quantum eſt ex vi obiecti, etiam in voluntate increata erit cognoſcibile, quam determinationem liberam ſit habitura in hoc vel illo euentu: quia præciſe conſiderando obiectum non eſt maior ratio nec connexio in vno, quam in alio: ergo etiam ex parte virtutis cognoſcitiuæ, diuinæ, tam poterit cognoſci vnum, quam aliud, alias aliquid ex ſe cognoſcibile non caderet ſub cognitionem Dei ex defectu virtutis cognoſcentis, quod eſt manifeſte falſum: Declaratur tandem in hunc modum ex ſupra dictis: quia, quantum ad hanc rationem comprehenſionis, quæ eſt cognoſcere rem; quantum cognoſcibilis eſt, tam perfecte cognoſcit Deus ſuam voluntatem, quam creatam: ſi quis antem eſt exceſſus in diuina ſcientia reſpectu voluntatis creatæ, ſolum eſt, vel quaſi materialis in genere entis, vel quia diuina ſcientia plura poſſet comprehēdere in illa voluntate, ſi plura in illa continerentur: ſed iſta differentia ſolum eſt per accidens, vt in vna voluntate potius cognoſcatur determinatio libera, quam in alia: igitur.

IV. *Alio modo exponitur dicta ſententia.* Vt ergo hæc opinio aliquo modo vereſimilis fiat; non ex parte virtutis cognoſcentis ſeu ex illius exceſſu, ſed ex parte obiecti reddenda eſt ratio. videlicet, quia nec reipſa, nec ſecundum rationem poteſt Deus videre hæc futura decreta libera, prius quam ſint præſentia actu in ſe ipſis. Itaque, propoſitio (vt more noſtro loquamur) in qua Deo attribuitur aliquod decretum liberum: vt velle creare mundum, non prius ratione habet determinatam veritatem, quam Deus intelligatur actu habere in ſua æternitate illud decretum, & ideo non obiicitur diuinę ſcientiæ vt exhibendum, ſed vt iam exhibitum. Quod aliter contingit in voluntatibus creatis: & ideo eſt in his locus cognoſcendi futura, vel abſoluta, vel conditionata priuſquam in ſe ipſis actu ſint, nō tamen in decreto libero voluntatis Dei. Aſsūptum declaratur primo, quia in aliquo ſigno æternitatis intelligimus Deū vt ſcientē & comprehendentem ſeipſum, & nondum ſcientē ſuas determinationes liberas etiam vt futuras, vel abſolute, vel conditionaliter; ergo in illo ſigno non eſt determinata veritas in illo obiecto. Antecedens patet de illo ſigno æternitatis, in quo intelligimus, Patrem generare Filium: producit enim illum ex comprehenſione ſui, & non ex aliqua ſcientia ſui decreti liberi: quia hæc nō eſt ſimpliciter neceſſaria: Filius a. ſolum per ſciētiam omnino neceſſariam producitur: ergo in illo ſigno non intelligimus in Deo ſcientiam ſui liberi decreti. Prima vero conſequentia probatur, quia in nullo ſigno eſt obiectum cognoſcibile, in quo non cognoſcatur à Deo; ergo, ſi in illo ſigno non ſcitur, neque illud obiectum ſcibile eſt: ergo non habet determinatam veritatem, At vero poſt ſignum illud intelligitur voluntas diuina actu iam libere decreuiſſe; ergo nullum ſignum relinquitur in quo poſsit illud liberum decretum vt futurū cognoſci. Probatur minor, quia liberum hoc decretum Dei non habet dependentiam (vt ita dicam) ſeu non præſupponit, nec requirit aliam ſcientiam præter illam neceſſariam, ergo ſtatim poſt illam concipi debet vt actu præſens; nam cum in æternitate omnia ſint ſimul; hæc ſigna rationis ſolum diſtinguūtur ſecundum ꝑ ſuppoſitionem obiectorum, vel rationem formalium in ſe: ergo ſecluſa hac præſuppoſitione, nulla eſt ratio ordinis, nec fundamentum ad fin-

ad fingendum illa ſigna. Confirmatur, quia, ſicut hæc ſcientia non eſt ſimpliciter neceſſaria. ita ẽt nec liberum decretum: ergo ex hac parte, non habent ordinem, & aliunde decretum voluntatis eſt formaliter liberum, & ab illo prorſus reſultat denominatio libertatis in ſcientia: ergo ex hac parte in aliquo ſigno rationis prius debet intelligi actualis voluntas, quam ſcientia eiuſdem voluntatis vt futuræ, Ac denique confirmatur, quia alias prius ſciuiſſet Deus vt futura omnia libera decreta, quæ nunc habet; quam viderit præſentia: ergo vidit illa, non tantũ vt non conditionate futura, ſed vt abſolute, quia ſolum præſupponunt naturalẽ diſpoſitionẽ diuinæ ſcientiæ voluntatis, bonitatis: & potentiæ: conſequens autem videtur falſum: tũ quia rei ęternæ videtur repugnare illa anteceſsio futuri: tum etiam quia alias in illo ſigno ante actuale decretum ſuæ voluntatis haberet Deus ſcientiam de effectib. futuris à voluntate creata, non tantum conditionatam, ſed abſolutã, vel viſionis: tũ denique propter illud incõueniẽs. quia impediretur libertas Dei: nam poſita illa ſcientia, iam non potuiſſet Deus non habere illa decreta: ſicut ſolent dicere Sancti, Luciferũ vel Adã non præſciuiſſe ſuum lapſum: quia, ſi pręſciuiſſent non potuiſſent non cadere: vt videre licet in Anſelmo de caſu diab. c. 21. & Euſeb. lib. ſexto de præparatio. euangel. ca. 9. Theodor. in id Ierem. 26. Ne *auferas Verbum fortaſſe audient.*

Vera ſententia.

V. DIcendum nihilominus eſt hanc ſcientiam, quantum ad id, quod eſt perfectionis in illa, extendi ad libera decreta Dei, ita vt Deus ea intueatur non ſolum, ad modum rerũ præſentiũ ſed etiam ad modũ futurarum, ſeu eadẽ vi & ratione, qua cętera futura cognoſcit: & hoc ſẽſu dici poſſe cognoſcere illa vt futura vel abſolute, vel ſub conditione. Fundamentum huius aſſertionis idem omnino eſſe debet, quod de reliquis actibus liberis: addendo ſolũ, nullam ſufficientẽ rationem differẽtiæ reddi poſſe inter diuinam & creatam voluntatem, vt in altera hęc futura poſſent cognoſci, & nõ in alia. Quod primo oſtendo in his decretis liberis, quæ de facto nõ ſunt in diuina volũtate, poſſent autem eſſe, ſi alia non fuiſſent, vel ſi hoc vel illud accidiſſet. Vt (verbi gratia) nunc Deus non prędeſtinauit homines, qui ex Adamo non ſunt generandi: ſi autem decreuiſſet Deus, producere genus humanum in alio homine ex progenie illius, alios prædeſtinaſſet, de quibus nunc nihil decreuiſſet: ergo de illis hominibus poteſt nunc obiici intellectui diuino hoc enunciabile: ſi creaſſem humanum genus in tali homine, ex illius progenie hos vel illos elegiſſem: & ſimilia exẽpla poſſunt infinita cogitari, de quibus habemus in Scriptura nonnullum veſtigium, Pſa. 80. *Si populus meus audiſſet me, Iſrael ſi in viis meis ambulaſſet, pro nihilo forſitan inimicos eorum humiliaſſem.* Vbi Baſilius & alii notant eſſe abſolutam prædictionẽ, & particulam *forſitan*, non eſſe poſitam ad minuendam certitudinem. Ad idem induci poteſt illud Matth. 26. *An putas, quia non poſſum rogare Patrem meum, & ipſe exhibebit mihi pluſquam duodecim legiones angelorum?* In his ergo conditionalibus locum habent omnia argumenta ſupra facta de volũtatibus creatis, quia in illis obiectis eſt determinata veritas: ergo in ſe eſt cognoſcibilis p diuinã ac infinitam virtutẽ cognoſcendi. Item differentia de ſuper cõprehenſione excluſa iam eſt. Altera vero de exiſtentia æterna decreti liberi hic locum non habet, quia hoc decretũ nõ eſt poſitum ab ęterno, vt ſupponimus. Solum ergo eſt differentia, quia ſi illud decretum poneretur in Deo, nihil adderetur voluntati eius: in volũtate autem creata non ponitur ſine additione alicuius actus. Hæc autem differentia ad rem præſentem impertinens eſt. Quid enim refert, quod decretum liberum addat, vel non addat aliqd, vt cognoſci poſsit? Sicut ẽt præſens decretum liberum nihil addit his, quæ neceſſario ſunt in Deo, & nihilominus perfectiſſime videtur propria & intuitiua viſione. Quod vero dicunt alii, has cõditionales reſpectu diuinæ voluntatis nõ cognoſci, quia conditio nihil confert vt tale decretum ſit, vel non ſit, nihil iuuat, tum quia id non eſt in vniuerſum verũ: poteſt enim aliquando conferre, vt ſi Petrus oraturus eſſet Deum, an Deus voliturus eſſet illum exaudire: nam oratio ad inclinandam voluntatem confert: tum etiam; quia, quando conditio nihil confert, poteſt agnoſci concomitantia, etiam ſi non cognoſcatur cauſalitas vel ratio talis voluntatis, vt ſupra dictum eſt,

Secundo de his decretis liberis, quæ de facto Deus habet præſertim de his, quę ex ſe ſolo habet (vt ita dicã) id eſt, quæ in illo non ſupponũt ex parte voluntatis niſi proprias perfectiones, vt eſt voluntas creandi mundum: de his (inquã) clarum eſt, ſecundum rem nõ potuiſſe prius cõditionaliter, quam abſolute præſciri: quia omnis conditio, quæ ad illas antecedit ſeu pręregritur, ſupponitur, vt in re poſita, quia nõ eſt alia, niſi quod Deus habeat talem naturam, bonitatem, voluntatẽ, &c. conditionalis autẽ, quæ ſupponit conditionem: in re poſitam, tranſit in abſolutam: vt voluntas creandi mundum hunc quam Deus ab æterno habuit, nullam ſuppoſitionem liberam ſupponit: & ideo idẽ fuit cognoſcere Deum hanc conditionalem. *Si mea voluntas talis eſt naturæ, libertatis. ac bonitatis, hoc volet:* & abſolute ſcire, *mea voluntas volet creare mundũ:* quia illa ſuppoſitio in ſe & vt ſcita, neceſſario ſupponitur. Quod ante nihilominus huiuſmodi decretum poſsit prius ratione cognoſci vt futurum, quam vt actũ præſens: ſeu (quod idem eſt) quod poſsit cognoſci eadem vi & ratione, qua cognoſcuntur alia futura coditionata, probatur primo in hunc modum, quia, quamuis illud decretum in ſe ſit æternum & actu præſens, tamen cognoſci poteſt quaſi independenter ab illa actuali præſentia, quod per hanc hypotheſim optime explicatur, ſi per impoſsibile illud decretum non eſſet æternum, & aliquando illud habiturus eſſet Deus, nihilominus, ſemper cognouiſſet, ſuam voluntatem fore illud decretum habituram: ergo ẽt ſi nunc ſit æternũ, intelligitur cognoſcibile de diuina voluntate ad modũ futuri, & independenter ab actuali præſentia: & hoc ſolum eſt prius ratione cognoſci, vt futurum quam vt præſens, quia, vt in argumẽtis in contrarium tangebatur, hæc prioritas non eſt in re, ſed ad explicandam vim, & modum cognitionis conſideratur ex ordine vel independẽtia obiectorum.

VI. Declaratur dicta ſententia in his liberis quæ Deus habet.

Prima probatio.

VII. Ratio ſecunda.

Secundo hoc ipſum ita declaratur: quia quãuis decretum Dei liberum æternum ſit; nihilominus prius ratione concipimus cognoſcere Deum voluntatem ſuam quatenus poteſt hoc vel illud libere velle, quam vt actu volentem hoc vel illud: ergo etiam prius ratione poteſt eandem voluntatem cognoſcere vt volituram, quam actu volentem: patet conſequentia, quia neque ex parte obiecti eſt maior repugnantia,

tia in vno, quam in alio, neque ex parte cognoſcentis poteſt ſufficiens virtus deeſſe: neque æternitas ipſius diuini decreti repugnat, vel excludit hunc ordinem ſecundum rationem. Vt ſi Deus creaſſet ab æterno voluntatem angeli, & illa ex æternitate haberet actum liberum, non repugnaret, Deum cognoſcere illum actum non ſolum vt præſentem realiter, ſed etiam vt emanaturum a tali voluntate: ſi enim hoc cognoſci poteſt de re quæ eſt in tempore futura, cur non poterit cognoſci de re æterna ſecundum quemcunque ordinem rationis conſiderata? Atque hoc exemplum ſatis declarat non eſſe neceſſarium hæc futura, prout cadunt in hanc ſcientiã, dicere ordinem durationis, ſed ſufficere ordinem cauſalitatis ſeu rationis.

VII. Tertia ratio. Tertio hoc ipſum confirmatur, ſuppoſito alio principio, in quo omnes auctores huius ſententiæ conueniunt; ſcilicet, habere Deum hanc ſcientiam conditionatam de actibus voluntatis creatæ, prius ſecundum rationem, quã ipſe aliquid libere decernat circa vllã creatarũ voluntatũ. Ex quo argumentor in hũc modum. Prius ratione, quam Deus habeat hanc ſcientiam conditionatam de creaturis, habet ſcientiam ſimpliciter neceſſariam de omnibus, quæ poſſunt creaturæ conuenire: nam iuxta probabiliorem opinionem hanc ſcientiam ſimplicis intelligentiæ creaturarũ habet Deus in illo primo ſigno, in quo ſe ipſum comprehendit, ſeu in quo Pater generat Filium, in quo nondum intelligitur habere hanc ſcientiam conditionatam; quia non eſt ita ſimpliciter neceſſaria, ac ſcientia ſimplicis intelligentiæ; & nihilominus in alio ſigno æternitatis dicitur Deus habere illam ſcientiam conditionatam prius ratione quam circa creaturas habeat decretum liberum voluntatis: ergo admittitur in intellectu diuino ſcientia non omnino neceſſaria, ſed aliquo modo libera prius ratione quam ſit in voluntate decretum liberum: ergo eadem ratione, præcedere poteſt in intellectu diuino ſimilis ſcientia aliquo modo libera habens pro obiecto ipſum decretum liberum voluntatis Dei prius ratione, quam tale decretum in re poſitum intelligatur. Patet conſequentia, quia neque ex parte ſcientiæ & actus liberi eſt maior ratio, neque eſt maior connexio inter voluntatem creatã & actũ ſuũ, quam inter voluntatem diuinam & ſuũ decretũ: eſt enim hoc perfectiſsime liberum. Neq; aſsignari põt vlla ſufficiens ratio cur hoc magis repugnet in voluntate increata, quã in voluntate creata: Confirmatur: quia in illo ſecundo ſigno rationis, in quo ante decretũ ſuæ voluntatis actu poſitum cognoſcit Deus de voluntatibus creatis, quid ſint acturæ, ſi hoc vel illud ipſis accidat, noſtro modo intelligendi, eſt in Deo noua ſcientia circa creaturas, pręter eam quæ eſt puræ ſimplicis intelligentiæ & comprehenſionis omnis potentiæ creaturæ; ergo in eodem ſigno intelligetur Deus habere aliquam ſcientiam voluntatis ſuæ præter ſimplicem intelligentiam & comprehenſionem poteſtatis eius. ergo, ſicut de voluntate creata cognoſcit quid actura ſit ex aliqua hypotheſi, ita de volũtate ſua cognoſcet quid volitura eſt ex hypotheſi, quam in re poſitam videt; ſcilicet, quod eſt talis naturæ, bonitatis &c. Patet conſequẽtia quia nulla eſt ratio ob quam in eo ſigno non illa connexio libera ſciri poſsit in voluntate creata, non autem in increata.

Ad fundamenta contrariæ ſententiæ.

NEque contra hoc obſtant rationes ſuperius factæ, ſed earum potius reſponſio veritatẽ IX.
hanc amplius confirmabit. Ad primam ergo & præcipuam ex ſignis æternitatis deſumptam, dicendum in primis eſt, non eſſe vniuerſalem: procedit enim de liberis decretis, quæ Deus habet, non vero de illis, quæ habere poſſet, vel habiturus eſſet circa aliquas res, ſi quippiam aliud circa illas diſpoſuiſſet, vel ſi illæ aliter ſe geſsiſſent: Deinde dicitur, etiam in illis decretis liberis, quæ nunc habet Deus, non recte procedere diſcurſum ibi factum. Quod vt melius intelligatur, aduertendum eſt, hæc ſigna rationis, quæ in æternitate diſtinguimus, non eſſe cogitanda tanquam quædam inſtantia, in quorum vno aliquid intelligitur eſſe, quod non eſt in alio; ſed potius explicanda eſſe quaſi per abſtractionem præciſiuam, vel per independentiam aut præſuppoſitionem ſecundum rationem formalem præſciſam: hoc ergo ſenſu verum eſt, ſcientiam per quã Verbũ generatur, ratione antecedere ſciẽtiã futurorũ, etiam conditionatam; & in illo ſigno non habere futura contingentia, tam abſoluta, quam conditionata, determinatam veritatem quanquam illud non tam ſit ſignum in quo, quam à quo, ſeu independentiæ & maioris neceſsitatis. Per hæc ergo nihil aliud ſignificatur, quam futura contingentia non habere illã neceſsitatem, quam habet ſcientia, per quam Verbum producitur; tamen in eodem ſenſu verum etiam eſt, poſſe intercedere ſignum rationis in æternitate, inter illud primum neceſſariæ ſcientiæ: & aliud, in quo videtur intuitiue decretum liberum, tanquam actu iam habitum ſeu exiſtens: tale autem ſignum eſt illud, in quo cognoſcuntur futura libera etiam in voluntate ipſa Dei, ex aliqua hypotheſi; quę ſi nunquam ſit ponenda in eſſe, ſcientia manet pure conditionata: ſi vero conditio ſit iam poſita, illa ſcientia deſinit eſſe conditionata, & tranſit in abſolutã, Ratio vero huius prioritatis ſecundum rationem, iam à nobis explicata eſt ex independentia obiectorum: nam veritas illa vt futura, & fundata ſolum in tali connexione extremorum, præſcindendo ab actuali exiſtentia pro eadem menſura vel eodem ſigno, eſt de ſe abſtractior, & independens ab illa reali præſcientia: & ideo vt ſic eſt prius ratione cognoſcibilis. Quod vero decretum liberum non addat voluntati Dei aliquid rei, ſed reſpectum rationis tantum (in quo aliqui vim faciunt) nihil ad præſentem cauſam refert, quia Deus non cognoſcit hæc decreta fingendo reſpectus: & licet hoc eſſet neceſſarium, poſſet vt futurus intelligi talis reſpectus.

Vnde prima confirmatio, quæ ex formali libertate voluntatis ſumebatur, potius ſuadet X. Ad primã confirmationem.
oppoſitum. quia hoc ipſo, quod ſcientia non eſt in ſe libera, ſed neceſſario fertur in obiectum prout cognoſcibile eſt intelligimus, eo etiam ordine ſecundum rationem ferri, quo obiectũ eſt cognoſcibile: &, quia ex parte obiecti prius magiſque neceſſarium eſt poſsibile; ideo ad hoc ſcientia primo terminatur. Deinde, quia etiam futurum vt ſic prius ratione eſt, quam actu exiſtens, ideo prius etiam ſecundum rationem ad illud terminari intelligitur.

Ad ſecundam autem confirmationem, cum Ad ſecundam.
infertur, quod etiam reſpectu creaturarum ſcientia abſoluta futurorum antecederet ad decretum liberum diuinæ voluntatis, diſtin-

guere oportet: Antecederet ad illud vt cognitũ, falſum eſt: quia ſaltem neceſſarium eſt præcognoſcere decretum liberum voluntatis diuinę, vt ſecundum rationem futurum proxime poſt talem ſcientiam: nam ex illo pendent abſolute futura in creaturis: Si vero inferatur, quod illa ſcientia antecedit ad illud decretum, vt actu in re poſitum, ſecundum rationis ordinem: ſic cõcedenda eſt ſequela. Neq; hinc ſequitur aliquod inconueniens: neque eſt imperfectio vlla, ſed potius maxima perfectio, quod nimirum Deus variis modis ratione diſtinctis hæc futura cognoſcere intelligatur, quibus hæc eſſe cognoſcibilia excogitari poteſt.

XI. Quomodo hæc ſcientia diuinam libertatē non impediat.

Ad vltimum autem inconueniens ibidem deductum, quod ſolet eſſe præcipuum fundamentum contrariæ ſententiæ, nimirum quia per hanc ſcientiam impediri videtur vſus libertatis in diuina voluntate. reſpondetur, negando conſecutionem. Et in primis eadem fieri poteſt in ſcientia & libertate animæ Chriſti, & ab omnibus neceſſario ſoluenda eſt. Certum eſt enim, beatam Chriſti animam ab inſtante ſuæ conceptionis vidiſſe quidquid Deus vidit ſcientia viſionis, & conſequenter vidiſſe ſemperque præſentes habuiſſe omnes actus ſuæ voluntatis, quos per totum vitæ tempus habitura erat: & tamen hoc non abſtulit ei libertatem: ergo; quamuis in æternitate ipſa intelligamus, Deum ſecundum rationem præſcire quid voliturus ſit, non ideo tolletur libertas Dei. Quod ita explico: fingamus, Deum in tempore incipere velle aliquid, tunc facile intelligeretur, potuiſſe Deũ ab æterno præſcire quid in tempore voliturus eſſet: & tunc intelligeremus id ſcire ſine præiudicio libertatis, ſicut in anima Chriſti Domini id intelligimus: ergo idem intelligendum eſt etiam ſi omnia ſint æterna. In vtraque ergo difficultate dicendum eſt, illam ſcientiam non auferre libertatem propter duo. Primum eſt. quia; licet videatur induci neceſſitas quędam ex ſuppoſitione; tamen ipſamet ſcientia, quæ præcedere dicitur; ex parte obiecti ſupponit veritatem pendentem ex libero vſu voluntatis: nam; vt dixi in ſimili, Deus non eſt hoc voliturus, quia ſcit ſe hoc voliturum, ſed potius, quia voliturus eſt, ideo ſcit: & ita illa ſuppoſitio non eſt omnino antecedens, vt libertatem tollat. Secũdum eſt, quia illa ſcientia nec proponit obiectũ voluntati, nec mouet illam ad volendum, vel nolendum, ſed eſt quaſi mera ſpeculatio rei futuræ, vt dicere ſolent Theologi de ſcientia viſionis, & ideo non immutat modum operandi voluntatis, ſed mere extrinſece ſe habet; ſicut ſcientia vel intuitio quæ eſt in alio.

XII. Occurritur obiectioni.

Dices hac ratione ſatis intelligi, ſcientiam illam inferre voluntati neceſſitatem quoad exercitium; videri tamen neceſſitare illam quoad ſpecificationem, ne poſſit contrarium actum habere: ſicut dici ſolet de homine habente reuelationem abſolutam ſuæ damnationis; non quidem neceſſitari ad deſperandum, prorſus tamen impediri ſeu neceſſitari ne poſſit ſperare. Conſequens autem eſt plane abſurdum: primo, quia alias nunquam & reſpectu nullius obiecti haberet Deus libertatem quoad ſpecificationem, quia circa omnia obiecta & ſemper habet hanc ſcientiam.

Secundo, quia, ſi diuina voluntas ſecundum ſe haberet hanc libertatem quoad ſpecificationem, & hæc ſcientia illam tolleret, deſtrueret obiectum ſuum & ſeipſam quia ſciendo de Deo talem libertatem, tolleret illam. Reſpondetur, negando ſimpliciter ſequelam propter eaſdem rationes ſupra adductas: nam, ſicut hæc ſuppoſitio, quia habet conditiones ſupra declaratas, non tollit libertatem quoad exercitium, etiãſi ſtante illa, non poſſit voluntas non exercere actum: eadem ratione, quamuis eadem facta ſuppoſitione non poſſit exercere actum contrariũ, non id proueniet ex neceſſitate quoad ſpecificationem, ſed ex incompoſſibilitate illarum rerum quarum altera, ſcientia videlicet, ſupponit iam futurum decretum omnino liberum, & ideo talis ſcientia non deſtruit ſeipſam, neque obiectum ſuum: quia vtrumque ſimul per illam ſcitur, & voluntatem ſcilicet ex ſe omnino libere hoc facturam: & quod ſtante hac ſcientia, non poteſt cum illa componi vt aliud faciat.

(:?:)

BREVIS

RESOLVTIO QVAESTIONIS DE CONCVRSV, ET EFFICACI AVXILIO DEI AD ACTVS LIberi arbitrii neceſſario,

An conſiſtat in aliqua motione, quæ ſola ſua vi, & natura phyſice prædeterminet voluntatem humanam.

I. CVM ſuperiorum iuſſu de quæſtione propoſita ſententiam, quam veram cenſeo, confirmaturus, ac declaraturus eſſem, diu multumq; cogitaui, an breui compendio, vel prolixa diſputatione, id facere expediret, memor illius ſententiæ Auguſtini. *Laborant homines in diſcendo, & breuia non valent intelligere, & prolixa non amant legere:* Namque inter homines etiam doctiſſimos quidam rerum multitudine

tudine, & integra ac exacta diſpoſitione delectantur, & alii breuitatem, & conciſum dicendi modum exoptāt. Quamobrem vt omnibus, quod in me eſſet, ſatis facerem, vtrumque ſcribendi genus in hac re his temporibus grauiſsima amplexus ſum. Prius enim integrum opus tribus libris digeſtum confeci, in quo omnia, quæ ad huius cauſæ perfectam intelligentiam, & examinationem conferre poterant omni diligentia congeſsi. Deinde quoniam non nullis tam prolixum opus perlegere fortaſſe moleſtum eſſet aliis vero per grauiores occupationes minime id liceret, decreui hac breui ſumma totius controuerſiæ punctum attingere, ac comprehendere. Quæ in quatuor breues partes diuiditur: in prima ſenſus quæſtionis aperitur: in ſecunda quorundam Theologorum noua ſententia proponitur: in tertia cauſas, & rationes ob quas illa ſententia diſpliceat mihi, referam: in quarta meam ſententiam confirmabo, & declarabo, & obiter ea, quæ contra illam obiici poſſunt, poſtquam inſinuatu ero, diſſoluam. Quia vero Lectori gratum erit, interdum ea quæ breuiter attinguntur, fuſius tractata perlegere, aut ea quæ ex auctoribus referuntur, ex propriis fontibus haurire, hanc diligentiam adhibui, vt ſemper in margine vtraque loca indicarentur.

Quæſtionis ſenſus.

II. Tractamus copioſe de his auxiliis lib. 8. per ſex prima capita.

PRincipio quæſtionis ſenſus & punctus hoc modo declaratur. Conuenimus omnes inter quos hæc controuerſia verſatur homines indigere diuino auxilio ſupernaturali & grauito, tam excitante, quam adiuuante, ad opera ſupernaturalia præſtanda. Rurſus omnes docemus, hæc auxilia in multis hominibus eſſe vere ac proprie ſufficientia, etiam ſi in eis non habeant effectum; quæ idcirco dici ſolent inefficacia, quoad effectum, id eſt, non actu operantia, etiam ſi ex ſe ſint potentia ad talem effectum in aliis vero hominibus ſunt hæc auxilia efficacia; ſatis enim per ſe conſtat, plures homines his diuinis auxiliis præparatos, & adiutos conuerti, credere & pœnitere, alioſque ſupernaturales actus operari; atque adeo habere auxilia, non tantum ſufficientia, ſed etiam efficacia, id eſt, actu efficientia illa opera, propter quæ talia auxilia conferuntur. Punctus ergo controuerſiæ eſt, quid addat hoc auxilum efficax ſupra auxilium ſufficiens? aut cur in vno habeat actualem efficaciam, & non in alio.

Prior ſententia.

III. PRior ſententia, quam nonnulli Theologi defendunt, in hoc conſiſtit. Auxilium efficax vltra id totum, quod includit auxilium ſufficiens, addere quoddam aliud auxilium Dei diſtinctum ab ipſo actu libero, quo voluntas cōſentit vocationi Dei; & eſt cauſa eius, & prius natura quam ille,

De quo auxilio hoc dicent. Primum à ſolo
IV. Deo fieri, volūtatemque ad illud recipiendum ſolum paſsiue ſe habere, quia non eſt actus eius ſed quoddam actiuum prncipium ipſius actus, ſeu conſenſus voluntatis.

Secundo, nullum hominem, ſiue quum pri-
V. mo conuertitur ad Deum, ſiue, quum per habitus infuſos operatur, poſſe actus humanos ſupernaturales exercere ſine hoc auxilio, quia repugnat ſupernaturaliter agere ſine auxilio efficaci Dei.

Tertio, nullum, qui hoc auxilium recipit, VI.
non operari, ſeu non conuerti, aut non conſentire, non ex aliqua præſcientia Dei, ſed quia illud auxilium talis eſt naturæ, & talem modum actualitatis habet, vt potenter, & infallibiliter faciat voluntatem ſecum operari & conſentire quamuis itá ſuauiter, vt voluntas libere conſentiat.

Quarto, per hoc auxilium formaliter deter- VII.
minari voluntatem ad vnum actum, & exercitium eius, quia, voluntas, quæ ex ſe erat indifferens ad eliciendum, vel non eliciendum talem actum, vel etiam ad eliciendum alium, affecta hoc auxilio, formaliter determinata manet ad cooperandum illi, ita vt non liceat, habere tale auxilium, & non cooperari illi, vel aliquid illi repugnans operari.

Quinto, voluntatem, prius natura, quam de VIII.
ſe determinet ad ſuum actum prӕſtandum, effectiue prædeterminari à ſolo Deo, ipſa voluntate ſolum paſsiue ſe habente, quoad hanc prædeterminationem, quæ eſt quaſi in actu primo. Nam actualis operatio, ſeu actus ſecūdus volēdi non eſt in voluntate (etiam ex horū auctorū ſententia) abſque eius cooperatione & vitali, & libera: eſſet enim apertus error oppoſitū aſſerere; ſed eorum ſenſus eſt inter voluntatem ipſam ex ſe omni, non indifferentem & exiſtentē in actu primo, quaſi remoto, & ipſum actū volendi qui eſt ſecundus & vltimus actus, intercedere quandam determinationem in actu primo quam ſolus Deus facit in voluntate, infundendo illi prædictum auxilium, hanc prædeterminationem aliqui phyſicam vocant, alii quaſi phyſicam, alii omnino ex ſe efficacem: ſed non eſt hærendum in voce: nam ſenſus eſt idem, ſcilicet hāc prædeterminationem eſſe talem, vt ex præciſa virtute ſua omnino determinet voluntatem ad actum ſeu conſenſum.

Sexto, huic auxilio attribuunt omnia, q̄ vel
Scriptura ſacra, vel Concilia, vel Sancti Patres, IX.
præſertim Auguſtinus, dicunt de diuina gratia in nobis operante, velimus, faciamus, & conſentiamus: & de Deo, quod ipſe ſit qui in nobis operatur velle & perficere, qui diſcernit iuſtum ab iniuſto, qui miſeretur cuius vult, quia non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis, & ſimilia.

Septimo, hinc conſequenter aiunt, hoc au- X.
xilium dari vel negari ex ſola diuina voluntate: nam cuius vult miſeretur, & quem vult indurat. Ex quo infertur, quod ſi Deus non decreuit dare, & nō eſt in poteſtate hominis habere illud cum à ſolo Deo poſsit conferri, & nulla poſsit in homini excogitari diſpoſitio libera, per quā ſit in poteſtate eius tale auxilium à Deo obtinere. Quia vel illa diſpoſitio futura eſſet ex ſolis viribus naturæ; & ita diſcretio operantis, & non operantis, ſed habentis & non habentis, auxilium efficax oriretur ex ſolo bono vſu naturali liberi arbitrii, etiam ex parte eius qui operatur; & habet auxilium efficax, quod eſt Pelagianum: vel illa diſpoſitio eſſet ex alia priori gratia: & illam etiam ſolus Deus faciet in homine, cum ſit prior in omni conſenſu libero & ſupermaturali, imo & auxilio efficaci ad illum neceſſario; ergo illa gratia non erit in poteſtate hominis, cum ad talem gratiam non poſsit alia diſpoſitio requiri, ne procedatur in infinitum & deuoluamur ſemper in eandem difficultatem: ergo ſemper totum au-

xilium

xilium efficax, quatenus ac illa priori gratia pēdet, non erit in poteſtate hominis. Itaque iuxta hanc ſententiam diſtributio huius auxilii in ſola libera Dei voluntate ponenda eſt, qui dat illud cui vult negat, nulla alia ſpectata ratione ex parte hominis, & ita docent, qui in ea doctrina conſequenter loquuntur. Et in hoc auxilio conſtituunt totum negotium prædeſtinationis hominum quoad infallibilem effectum eius.

Octauo, quid ſit hoc auxilium non ſatis declarant, diuiſi enim ſunt: ad duos tamen modos reducuntur omnia, quæ dicunt. Vnus eſt, hoc auxilium eſſe qualitatem quandam, vel motionem, ſeu entitatem quaſi fluentem & actualem. Quæ non eſt habitus, quia non eſt permanens, ceſſante actu; neque etiam illa vtimur, cum volumus, ſed potius ipſa veluti vtitur voluntate noſtra, & pertrahit illam infallibiliter ad conſenſum, & neceſſario, neceſsitate talis ſuppoſitionis, id eſt, talis entitatis. Neque etiam eſt actus vitalis; quia non fit ab ipſa voluntate, ſed à ſolo Deo: nec per illam voluntas amat, odit, timet, aut aliquid huiuſmodi operatur, ſed ſolum proxime diſponitur, actuatur, & determinatur, vt amet, odio habeat, aut metuat id; ad quod à Deo mouetur. Alter modus eſt. hoc auxilium non eſſe aliquid inhærens voluntati humanæ, ſed eſſe ſolum actum efficacem & abſolutum voluntatis diuinæ, quo efficaciter & potenter præmouet & determinat voluntatem humanam ad id, quod vult: ſicut homo per ſuam voluntatem determinat intellectum ad credendum, vel brachium ad motum. Itaque ſupponit hic modus dicendi, Deum dare homini auxilia inhærentia, præuenienta, & excitantia per illuminationes & inſpirationes, ſed hæc tantum eſſe ſufficientia, donec accedat illa voluntas Dei, & ſuo arbitrio determinet voluntatem humanam ſic excitatam, & vtatur illa tanquam inſtrumento quodam libero ad conſenſum præſtandum.

XII.

XIII.

Vltimo ſentiunt neceſsitatem huius auxilii adæquatam, & formalem (vt ſic dicam) non oriri, vel ex fragilitate, quam ob peccatum originale homo contraxit in operando bonum, vel ex actuum ſupernaturalium perfectione, quæ vires naturales arbitrii humani ſuperat, ſed vel ex generali ſubordinatione, quam voluntas creata habet ad diuinam, hoc ipſo, quod cauſa creata eſt; vel ex eo quod humana voluntas, cum indifferens ſit, non eſt apta ad aliquid volendum, niſi à ſuperiori agente extrinſeco prius determinetur. Atque hinc inferunt, ſimile, vel proportionale genus auxilii diuini talisue motionis requiri ad omnes actus voluntatis humanæ, etiam ad naturales; & aliqui dicunt, non ſolum ad bonos, ſed etiam ad malos pro materiali neceſſarium eſſe. Solum erit differētia quaſi materialis, vel in ordine & perfectione entiū: quia ad actus ſupernaturales neceſſe erit, tale auxilium ſi ſit homini inhærens, eſſe maioris perfectionis in genere entis: vel ſi ſit tantum ipſa voluntas Dei, neceſſum erit, quod ſit determinata ad actum perfectiorem efficiendum. Quæ differentia, ſeruata proportione, reperietur inter actus ipſos ſupernaturales, tam inter ſe, quam ad naturales actus comparatos: quia ad actum perfectiorem in vno quoque ordine determinabit Deus voluntatem humanam per aliquam perfectiorem motionem, vel per voluntatem ſuam, vt habentem vim & efficaciam perfectioris motionis. Et hoc ſenſu voco hanc differentiam quaſi materialem: nam formalis radix, ſeu ratio neceſsitatis talis auxilii, eadem eſt in omnibus actibus ordinis naturalis, quæ eſt in ſupernaturalibus. Ad hæc ergo capita videtur tota doctrina huius ſententiæ reuocari, cuius auctores in particulari viſum eſt non referre; tum quia in manibus omnium verſantur, ſatiſque noti ſunt, tum etiam ne aliquid alicui imponere videamur, cum in breui ſumma non poſsimus ſingulorum ſententias referre: & præterea, quia in publicis ſcholis clarius & diſtinctius hęc ſententia propoſita eſt, quam in libris contineatur.

Tota hæc ſententia fuſius declarata eſt lib.1.c.5. li.2.ca.1.4. & 6.lib.3.c.7.

XIV.

Prædicta doctrina refellitur.

Nos in expoſitione noſtræ ſententiæ, quæ præcedenti è diametro opponitur, duo pręſtamus, quæ hoc loco ad breuem ſummam redigam. Prius enim quot ac quanta incommoda in ea ſententia reperiantur, oſtendam. Deinde, quid efficax auxilium ſit, iuxta Auguſtini mentem & veritatem declarabo.

Principio igitur argumentamur, doctrinam hanc prout in illa ſententia explicata eſt, non poſſe in concordiam redigi, cum hoc principio, nimirum, dari hominibus, qui nolunt credere, aut pœnitere, auxilium ſufficiens (Auxiliū ſufficiens eleganter deſcribunt Clemes ep.3. Dion. c.9. de cæl. Hierarch. Cypr. li.4. epiſt. 7. Aug. in Enchir. cap.95. & ſeq.) ad credendum, aut pœnitentiam agendam: Atque adeo doctrinam illam ex hac parte videri diuinæ gratiæ contrariam, quia non ſolum eſſe debet efficax in his qui cōuertuntur, & conſentiunt, ſed etiam ſufficiens in his qui non conuertuntur, ac diſſentiunt. Alias, & falſum eſſet, quod velit Deus omnes homines ſaluos facere, contra Paulū, 1. ad Timoth. 2. & è contrario verum eſſet, Deum deſerere hominem priuſquam deſeratur ab ipſo, contra Concilium Tridentinum Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 11. & 13. Idemque ſequitur, Deum, De hoc c. 11. præcipere homini impoſsibilia, non dando illi, neque offerendo, ea quæ neceſſaria ſunt ad ea quæ præcipit implenda, contra idem Conciliū. XV.

Ac denique fieret, non eſſe in poteſtate hominis implere ſupernaturalia præcepta affirmatiua: vnde, vel ei non imputaretur eorum omiſsio, vel imputaretur ei, omiſiſſe quod facere non poſſet. Vtrumq; autem eſt contra fidem. Hæc igitur omnia videntur conſequi, ſi auxilium ſufficiens deeſt omnibus, qui efficax non recipiunt, ſeu omnibus qui non conuertuntur de facto. XVI. XVII. XVIII.

Supereſt declaranda prior conſequutio, quæ ex ſola præcedentis ſententiæ expoſitione ſatis conſtat. Dicunt enim illi auctores, præfatum auxilium efficax eſſe neceſſarium ad operandū, & non eſſe in hominis poteſtate, donec Deus ſua ſola gratuita voluntate præbeat illud. Hæc ratio fuſe tractata eſt lib.1.c.9. & 12. & li.3. ca.13. ergo, cui non dat, deeſt aliquid ſimpliciter neceſſarium ad operandum quod neque habet neque habere poteſt: qui autem non habet neque habere poteſt, quæ neceſſaria ſunt ad operandum, non habet in ſua poteſtate operationem, cum operatio eſſe non poſsit ſine his quæ ad illam neceſſaria ſunt. XIX.

Neq; eſt cur immoremur in impugnāda vulgari reſponſione, qua dicere ſolent, hominem ſine hoc auxilio efficaci habere auxilium ſufficiens vt poſsit, non vt faciat. XX.

Huiuſmodi enim verba, & in ſe repugnantiā inuoluunt, & veritates fidei, quibus illa doctrina impugnatur non declarant. Quod oſtenditur primo; quia Deus non præcipit homini vt XXII.

De hac re dictū eſt l.3. c.6. vbi late declaratur.

vt poſsit operari, ſed vt operetur : debet ergo
auxilium ſufficiens. dare auxilium ſufficiens,non tantum ad poſſe,
ſed etiam ad operandum. Secundo, quia Deus
non tantum vult,vt homo poſsit ſaluari,ſed,vt
ſaluus fiat,vt Paulus dixit: ergo ad hoc dat au-
xilium ſufficiens. Tertio, quia,qui nec habet,
nec habere poteſt quæ neceſſaria ſunt ad ope-
randum, non ſolum non habet auxilium vt fa-
ciat,ſed nec etiam vt poſsit,moraliter & proxi-
me loquendo: poterit quidē habere poteſtatē
aliquam remotam,& fundamentalē, ac phyſi-
cam,qualem habet viſus ad videndum, dum
caret lumine, & calor & ad calefaciendum ca-
rens concurſu Dei:tamen non habebit poteſta-
tem proximam & expeditam ad operandum,i-
ta vt vere dici poſsit homo habere in manu &
poteſtate ſua operationem ſupernaturalem,
quam omiſit:at vero hoc neceſſarium eſt,vt ho-
mini poſsit imputari ad culpā,ꝙ non operetur.
Et ideo Scriptura hoc modo tribuit homini po-
teſtatē operādi quādo dicit;relictū eſſe in manu
XXII. conſilii ſui.Quocirca in eo ſenſu habere ſufficiēs
Concil. auxilium vt poſsit,& non vt operetur, aperta
Trid. ſeſſ. eſt repugnantia, cum ipſum poſſe non ſit,niſi
6.c.11. propter operationem,& tunc vere homo dica-
tur poſſe,quando in ſuo arbitrio, & poteſtate
habet operationem. Et hoc ſenſu dixit Conci-
lium Trid. Deum non præcipere impoſsibile,
ſed iubendo (inquit) *monet facere quod poſſis & petere
quod non poſsis & adiuuat vt poſſis*, Neque illa diſtin-
ctio in aliquo Sanctorum Patrum,vel antiquo-
XXIII. rum Theologorum,reperietur.Dixit quidem a-
Aug.de liquando Auguſtinus primo homini datum eſ-
Corrept. ſe,vt perſeuerare poſſet,non vero vt perſeuera-
& grat.c. ret. Nunc autem dari electis non tantum vt
12.& li.de poſsint,ſed etiam vt perſeuerent: Longe tamen
natur.& alia eſt Auguſt.mens non enim negat, ſed affir-
orat.c 48. mat potius,auxilium datum Adæ, fuiſſe ſuffi-
D.Tho.1. ciens non tantum ad poſſe, ſed etiam ad perſe-
2.q.109. uerandum,ſi vellet.Nam re vera,ſicut non pec-
art.10.ad care,ita & perſeuerare fuit in manu, & poteſta-
3. te eius:tamen quia non eſt datum ei illud auxi-
lium eo tempore & modo,quo de facto cum il-
lo erat perſeueraturus,licet vere poſſet,ideo ait
Aug. non eſſe illi datum,vt perſeueraret, ſcili-
cet de facto & infallibiliter ex præſcientia,&in-
tentione Dei,quo modo datur nunc electis au-
xilium,quo perſeuerent,vt mox dicemus.Quod
autem Adam cum illo auxilio non fuerit perſe-
ueraturus,nō fuit,quia auxilium ex ſe non eſſet
ſufficiens ad perſeuerandum, nec quia aliud
maius præueniens eſſet neceſſarium, ſed,
quia ipſe Adam ex ſuo arbitrio noluit illi auxi-
lio cooperari.

Iam vero hac difficultate ſuperati illius ſen-
XXIV. tentiæ auctores,conantur aliquo modo defen-
dere,eſſe in poteſtate hominis habere auxilium
efficax, eiuſque voluntati attribuendum eſſe,
quod non habeat,quia alioqui vident,non poſ-
ſe iuſte eius voluntati attribui quod non ope-
retur.Quomodo autem id fit in hominis pote-
ſtate,nec declarant, nec ſuppoſita doctrina de
auxilio phyſice prædeterminante,declarari po-
teſt.Quod breuiter ita oſtendo:nam ſi eſt in ho-
minis poteſtate habere hoc auxilium efficax: e-
rit ergo eius culpæ tribuendum,quod illud non
habeat, quando neceſſarium eſt credere, vel
pœnitere ex præcepto:non enim poteſt alia ra-
tione eſſe peccatum non credere, aut non pœ-
nitere, niſi in quantum ex ſua culpa prouenit
carere auxilio illo efficaci ad eos actus : inter-
rogo igitur, quænam illa culpa ſit ? aut enim
eſt aliquod peccatum commiſsionis vel o-
miſsionis. Primum dici non poteſt quia ne-
neceſſe non eſt, vt, quoties quis peccat non
credendo, aut non pœnitendo, nouum a-
liud peccatum commiſsionis efficiat ; quia
non ſemper occurrit aliud præceptum nega-
tiuum contra quod operetur:Vnde, neque dicti
auctores hoc dicunt, quia reuera eſſet merum
figmentum,& à ſana doctrina alienum, dice-
re, nunquam hominem peccare omittendo a-
liquod ſupernaturale præceptum, quin aliud
peccatum commiſsionis faciat contra aliud
præceptum negatiuum. De peccato item o-
miſsionis probatur idem ; quia vel tale pecca-
tum eſt hæc ipſa omiſsio fidei, vel pœnitentiæ
&hoc nō,qa ipſamet omiſsio fidei āt pœnitētiæ
non eſt voluntaria, niſi in alio priori impedi-
mento, quod homo ponit, ne ſibi detur
auxilium efficax, quod impedimentum di-
cebatur eſſe alia prior omiſsio, de qua quæ-
rimus, quænam ſit. Erit ergo neceſſario dicen-
dum eſſe omiſsionem alterius actus prioris,
quem ſi homo feciſſet,recepiſſet auxilium effi-
cax ad fidem. Sed contra hoc inſto ; interro-
gando,an ille prior actus omiſſus, ſit naturalis,
vel ſupernaturalis ? Naturalis eſſe non poteſt,
quia actus naturalis non eſt diſpoſitio neceſ-
ſaria ad auxilium efficax,& ſupernaturale : a-
lias ex ſolo bono vſu naturali liberi arbitrii,
conſequeretur homo tale auxilium, quod eſt
Pelagianum. Si autem eſt ſupernaturalis, in-
terrogo an ad illum ſit neceſſarium auxilium
efficax prædeterminans, nec ne ? nam, ſi ne-
ceſſarium eſt, non imputabitur homini, quod
illud non habeat ; vel ad alteram diſpoſi-
tionem procedendum erit, in qua idem fiet
argumentum, & in qualibet ſimili, etiam ſi in
infinitum procedatur ; ſi vero ad illum actum
non eſt neceſſarium tale auxilium efficax phy-
ſice prędedeterminās, habemusꝙ intendimus:
nam idem dicendum erit de quolibet alio actu,
cum ſit eadem prorſus ratio. Ponamus ergo,
illum actum priorem eſſe actum orationis : ſi
ergo homo, poſtquam à Deo eſt vocatus
& excitatus ad orandum,verbi gratia, poteſt
ſine tali prædeterminatione orare, & conſe-
quenter habere auxiliū efficax ad orandum, ꝙ
non conſiſtat in illa phyſica prædeterminatio-
ne,cur non dicetur idem de actu credendi, a-
mandi,& ſimilibus? XXV.

Aliter poteſt breuius confici hic diſcurſus.
nam illud auxilium phyſice prædeterminans
dicitur fieri in homine à ſolo Deo : ergo non
poteſt eſſe immediate in poteſtate libera homi-
nis, quia in recipiendo non eſt homo imme-
diate liber, ſed in agendo,vt ex Concilio Tri-
dentino conſtat. Solum ergo dici poteſt eſſe in
poteſtate hominis mediante aliqua diſpoſitio-
ne,ſicut recipere gratiam habitualem eſt in po-
teſtate hominis, quia poteſt efficere diſpoſi-
tionem,ad quam infallibiliter ſequitur gratia.
Si ergo hoc dicatur de illo auxilio efficaci, in-
quiro, quæ nam ſit illa diſpoſitio ? Naturalis
enim eſſe non poteſt, vt probatum eſt ex
principiis fidei.Si vero ſit ſupernaturalis,ad il-
lam erit neceſſarium auxilium efficax. Vel ergo
homo habet illud,vel non habet.Si habet,ergo
etiam efficit illam diſpoſitionem : quia om-
ne auxilium efficax habet infallibiliter actum,
ad quem eſt efficax : hac enim ratione efficax
dicitur. Si autem diſpoſitionem illam habet,
ergo etiam recipit aliud auxilium efficax ad vl-
teriorem actum:ſupponimus autem,nec ſe diſ-
poſuiſſe ad tale auxiliū neç illud recepiſſe:ergo
nec

nec ad ipſam diſpoſitionē recepit prius auxiliū efficax: redibit ergo argumentum de illo auxilio efficaci: & ſic procedetur in infinitum, donec ſiſtamus in aliquo auxilio prædeterminante, ꝙ non ſit in hominis poteſtate. Quamobrem ſemper hęc mihi viſa eſt efficax ratio, ex hoc ſcilicet modo declarandi auxilium efficax, neceſſario ſequi, carere auxilio ſufficiente omnes, qui efficax non recipiunt.

XXVI. Secūda ratio ex libertate volūtatis.

(a) Hæc ratio fuſe tractata eſt li.1.c.10. & 13. & lib.3.ca.9.& 3. (b) Anſ. li. de Concor præd.& li. arbit. cap. 1.& ſæpe alias. (c) Diuus Tho.1.p. q.83.art.1. ad 5. clarius l.2. Phyſ. lect. 15. (d) Alber. 1.d.39. artic.4.d.40 artic.13. Alenſ.1.p. q.24.mēb. 5.Marſil in1. qu. 4. art.2.Vval tom.1. doct.fid.c. 25. Fauet Aug.lib.5. de ciuit. cap.10. (e) Con. Tri.ſeſ. 6. can.4.& cap.15. (f) Vbi ſupra.

Secundo argumentamur, auxilium in eo ſenſu efficax repugnare libertati. Dicitur enim tale auxilium à ſolo Deo infundi, voluntatemque noſtram ſolum paſsiue concurrere ad illud recipiendum, & ab eo ita determinari ad vnum actum, & ad exercitium illius ſeu ad conſenſum, vt impoſsibile ſit, voluntatem recipere hoc auxilium, & non operari ac conſentire (*a*) ex quo manifeſte ſit, illum conſenſum non eſſe liberum. Hoc autem declarauimus primo ex doctrina Aſelmi (*b*) recepta à Diuo Thoma, (*c*) & fere omnibus antiquis Theologis, (*d*) quia licet neceſsitas ſolius conſequentiæ, quæ eſt ex ſuppoſitione conſequente, ſeu includente vſum libertatis, non toliat libertatem, quia iam illius vſum ſupponit: tamen neceſsitas ex ſuppoſitione antecedente ipſum libertatis vſū, & neceſſario inferente illum, tollit omnino libertatem; quia tunc effectus, neque in ſe, neque in ſua cauſa, eſt liber. Non in ſe, quia procedit à cauſa determinata ad vnum. Non in ſua cauſa, quia illa poſita eſt, ad vnum determinata independenter ab vſu libero eiuſdem cauſæ. Secundo idem declaramus ex Concilio (*e*) Tridentino, quod ad vſum libertatis requirit *poteſtatem diſſentiendi & repugnandi diuinæ motioni.* Quæ verba plane, euidenterque reddunt ſenſum compoſitum, quia non repugnat, neque abiicit motionem, niſi qui, poſtquam illam habet, ei non præbet aſſenſum: ſi ergo motio, vel infuſio huius auxilii talis ſit, vt ei voluntas reſiſtere non poſsit, non manet libera ad illum actum, ad quem per tale auxilium mouetur. Tertio, ratione idem oſtedimus, quia voluntas non eſt libera ad recipiendum hoc auxilium, cum in pura ac ſola receptione ſeu paſsione non ſit libertas, id quod idem (*f*) Concilium Trident. ſignificauit: Deus idem ſuo arbitrio illud dat vel infundit cui vult, & quando vult; ac tunc nulla voluntas ei reſiſtere poteſt, quominus, ipſo dante, ipſa recipiat. Neque etiam eſt libera ad non operandum poſt receptum tale auxilium: quia hoc talis naturæ eſſe dicitur, vt ſeparari non poſsit à ſua actuali operatione: vnde ei reſiſti non poteſt. Maxime quia includit abſolutam efficacem; ac præuenientem Dei voluntatem, cui nulla creatura reſiſtere poteſt. Et quamuis ad rationem hanc variæ excogitatæ ſunt reſponſiones, omnes tamen vel repugnant Concil. Trident. vel eius doctrinam eneruant, & eludunt: vel certe repugnant Scripturæ dicenti, voluntati Dei efficaci, neminem reſiſtere poſſe: vel in ſe inouluunt contradictionem, dum aiunt, tale eſſe auxilium hoc vt phyſice prædeterminet voluntatem, & repugnet ei à ſua operatione ſeparari, & ſimul dicunt, voluntatem poſſe illi reſiſtere, licet nunquam reſiſtat; quocirca non video quomodo cum hac phyſica prædeterminatione libertatis vſus & exercitium poſsit conſiſtere. Quam difficultatem ſenſerunt etiam fere omnes auctores graues, qui hoc tempore contra hæreticos ſcripſerunt: & ideo illi ſemper reſpondent negando hoc genus præmotionis hoc modo efficacis: quod non ſolum in ipſis, ſed etiam in antiquis Patribus obſeruare licet. Damaſc. Chryſoſt. Iuſtin. &c. Nec vero ex hoc diſcurſu inferri poteſt (vt quidam putant) Deum non poſſe præfinire actus ſupernaturales ſine præiudcio libertatis. Eſt enim longe diuerſa ratio de phyſica prædeterminatione, quæ voluntatem noſtram afficit vel immutat; & de interna Dei prædefinitione, quæ per media accommodata, ſuaui; & morali modo voluntatem inducit, vt late alibi explicuimus: & inferius in hac ſumma, num. 48. & ſequ. attingemus.

Damaſ. l. 2. de fide c.29.&30. Chry. ho. 12. in ad Heb.& homil.17. in Ioan. Iuſtin. q. 8. ad orth. Fauet multum Aug.lib.3. de lib.arb. c.18.& lib. 7. de Ciuit.c.30.

XXVII. Tertia probatio ex auctoritate Patrum negatiua, quæ latius habetur li. 3.c.12.

(g) Conc. Tri.ſeſſ.6. c.5.& 6.& can.3.&4. (h) Arauſ. II. can.5. &.ſeq.

Tertio aſſerimus, illum auxilii modum, nullum in Sanctis Patribus, aut Conciliis habere fundamentum, ideoque non eſſe admittēdum in re tam ardua & ſupernaturali. Hoc autem oſtendimus: primo quia omnia auxilia pręuenientia, quibus Deus homines mouere ſolet ad fidem, pœnitentiam, & ſimiles actus declarāt Concilia & Patres fieri à Deo in nobis per doctrinam externam & internā, perſuaſiones, illuminationes, mētiſq; excitationes deniq; per inſpirationes & immiſsiones diuerſorū affectuū bonorum amoris, aut odii. Hoc Cōſtat ex Concil. Trid. (*g*) Arauſic. (*h*) II. Augu. Proſp. & aliis. (*i*)
Secundo; quia nunquam Patres vtuntur illo modo loquendi, quod Deus noſtras voluntates prædeterminet, multoque minus reperitur in eis veſtigium phyſicæ prædeterminationis, Dicunt quidem Deū præparare voluntatē, præuenire illam, inclinare, trahere & facere, vt velimus faciamuſque, & ſimilia: prædeterminare autē abſolute, aut phyſice, aut; efficaciter, nunq̄ dicunt: neque illa verba his æquiualent; quia omnia intelliguntur optime ſine tali prædeterminatione. Imo ab ipſis Patrib. ita explicantur, vt non poſsint aliter intelligi: dicunt enim Deū id facere inuitando, alliciendo, conſulendo; & alis modis ſimilibus, quos Auguſtinus duobus verbis complexus eſt *quia Deus vel aperit, quod latebat, vel ſuaue facit, quod non delectabat.*

XXVIII. i. Con. Senon.c.25. Cæleſt. Pap. epiſt. 1. ad Epiſ. Galliæ. Aug. de Spi. & lit. c.34.l.1. ad Simpl. qu.2. de bon. perſeu. c.14. & paſſim. Proſp. opti mel.2. de vocat Gent.c.9. alias.16. Aug.lib.1 de Peccat. mer.c.18. Videatur etiam l.3. de li. arb. c.13.I. Enchirid.ca. 31.

Tertio, quia nunquam reperitur in Sanctis Patribus, quod fundent neceſsitatem gratiæ in indifferentia libertatis, neque in ſola ſubordinatione cauſæ ſecundæ ad primam: ſed vel in repugnantia appetitus, & difficultate operandi bonum ex peccato originali orta: vel in defectu & improportione naturalium viriū humanæ facultatis, ſeu intellectus & voluntatis ad finem & beatitudinem, propter quam creatus eſt homo, & ad media, per quæ ille finis comparatur, & in grauitate diuinæ offenſionis, quam homo peccando incurrit, quę niſi per diuinam gratiam expelli nō poteſt. Illæ autem aliæ rationes, nec à Patribus traditæ ſunt, neque ab antiquis Theologis, quos ſemper ſub hac voce comprehendemus; vt breuitati ſtudeamus.

XXIX.

XXX. Quarta oſtenſio ex locutionibus Patrū Damaſ. & Chryſ. locis citatis pag. præcede. Idē ſent. Anſelm. lib. de Concor præ deſt. c.2.

Quarto aſſerimus, ſententiam illam non ſolum habere in antiquitate fundamentum, verum potius multa in antiquis Patribus reperiri, quæ huic ſententiæ manifeſte repugnant. Primo namque multi Patres interdum abſolute docent, Deum non prędefinire actus liberos, non præuenire libertatem noſtram, & ſimilia: quæ non poſſunt in alio ſano ſenſu intelligi, niſi dicta eſſe intelligantur ad excludendam ſimilem prædeterminationem. Secundo, quia ſæpiſsime aiunt, voluntatem humanam ita eſſe conſtitutam à Deo, vt conſilio & ratione ſe determinet ad volendum, vel nolendum, etiam in ſupernaturalibus: excitata quidem & adiuta diuina gratia, non tamen prædeterminata, ſed ipſa ſeipſam determinans cooperando diuinæ

gratiæ

XXXI. gratiæ. Sunt autem valde oppoſita, quod optio detur voluntati, ſeu quod relinquatur in manu conſilii ſui & quod ab alio prædeterminetur. Vnde quoad hanc partem non ſolum locutiones Patrum, ſed etiam ſcripturarum illi ſententiæ repugnant. Tertio quia dicunt. Patres, voluntatem ita eſſe liberã, & conſeruari liberam à Deo in ſuis actionibus etiam ſupernaturalibus vt poſsit omni præuenienti motioni Dei reſiſtere, vt clarius cæteris explicuit Concilium Triden. ſunt autem valde repugnantia & oppoſita manere voluntatem phyſice prædeterminatam ex motione præuia Dei & poſſe illi reſiſtere: quia ipſi phyſicæ prædeterminationi non poteſt voluntas reſiſtere vel Phyſica prædeterminatio non eſt: quia ſi ea poteſt voluntas reſiſtere, ſubiicitur ipſa vſui libero, & poteſtati ipſius voluntatis; quomodo ergo illam ad vnum phyſice prædeterminat? Quarto quia etiam dicunt eſſe in poteſtate hominis conuerti, & velle credere & habere quidquid ex parte Dei ad hæc omnia neceſſariũ eſt: quod in ea ſententia nullo modo conſiſtere poteſt; quia habere auxilium efficax, illo modo explicatum, nullo modo eſt in poteſtate hominis, vt exponendo ipſam ſententiam ſatis declaratum eſt: idq; in primo diſcurſu efficaciter oſtendimus.

De hoc tractatur late li 1. c. 1. 2. & 53. & aliis locis ſupra indicatis

XXXII. Con. Tri ſeſſ. 6. cau. 5. & ca. 4

XXXIII.

Quinta ratio ab inconuenienti de prædetermi- natione actus mali.

XXXIV. QVinto videtur ex fundamento ponendi hoc auxilium phyſice prędeterminans voluntatem ex indifferentia ipſius voluntatis deſumpto vel ex generali ſubordinatione ad cauſam primam, ſequi Deum eſſe auctorem mali actus vere ac proprie: non prædeterminando ſolum, ſed etiam præmouendo & prædeterminando volũtatem ad illum, quod, quam ſit abſurdum omnibus vere Catholicis viris perſpectum eſt, Conſecutio prior probatur: quia voluntas ex ſe iam eſt indifferens ad malos actus efficiendos ſicut ad bonos: & in eorum effectione tam ſubordinata primæ cauſæ, ſicut omnis cauſa ſecunda in quolibet effectu ſuo: oportet ergo iuxta illud principium dicere: Deum etiam ſua efficaci voluntate prædeterminare, & præmouere efficaciter noſtras voluntates, vt conſentiant tentationibns, vel obiectis prauis, quando ab eis inuitantur: Itemque ſine tali prædeterminatione Dei nullam voluntatem habere poſſe prauum conſenſum: & poſita tali prædeterminatione non poſſe illum non habere. Rurſus dicendum etiam conſequenter eſt, Deum non ex malis meritis hominis: neque ex prauo vſu libertatis eius dare illi talem præmotionem ad actum malum, ſed ſolum, quia vult. Itaque dum homo actu tẽtatur, vt conſentiat in actum præcepto contrarium, cum Deus æque poſsit prædeterminare voluntatem eius, vt conſentiat, vel diſſentiat Deus ex ſe & ex ſola volũtate ſua determinat illam ad conſenſum, potius, quã ad diſſenſum, & ex duobus hominibus hunc facit conſentire, illum diſſentire ſolum quia vult.

Quæ omnia & alia eiuſdem rationis admittunt nõnulli auctores illius ſententię, ſeque ſatis putant exponere, vel potius eludere Scripturas & Conciliorum definitiones, adhibita diſtinctione de actu malo pro formali, vel pro materiali, Deo attribuentes materiale, & negando formale: ac ſi ſeparabile ſit, moraliter loquendo formale à materiali, quando intentio agentis definite & abſolute tendit ad ipſum actum humanum, à quo inſeparabilis eſt deformitas: & illum vult & decernit cum omnibus moralibus conditionibus poſitiuis, à quibus eadem malitia ſeparari non poteſt: & ita illum vult, vt non velit quaſi conditionate, & dependenter, à voluntate creata, ſed abſolute volendo & præfiniendo ipſam conditionem: & faciendo efficaciter, vt ipſa voluntas creata ad talem actum applicetur & determinetur.

XXXV. Totus hic diſcurſus late tractatur li 2. fere per totum præcipue c. 2. & 4.

Hoc ergo mõ attribuere Deo efficaciã, & prædeterminationem actuum malorum dicimus impium videri & contrarium definitionibus Concil. Trident. & Arauſic. & omnibus Scripturis, quæ negant, Deum *implanare* hominem, aut eſſe malorum tentatorem & aliis ſimilibus. Quamobrem nonnulli ex Theologis, qui doctrinam illam prædeterminatione phyſica in bonis actibus amplectuntur, eam in malis abhorrent, & omnino negant, in quo quidem pie & religioſe loquuntur, ſed non conſequenter. eſt enim euidens, aut illud prius ſine fundamento affirmari, aut hoc etiam ex illo fundamento neceſſario ſequi. Igitur, ſi ob vitandum tam magnum abſurdum, ab illo fundamento recedatur, nullum ſupereſt ad ponendam auxilii efficaciã in illa phyſica prędeterminatione.

Con. Trid. ſeſſ. 6. can. 6. Arauſic. II cap. 23. & 25.

XXXVI. Sexto hinc inferimus magnam vim facere diuinis Scripturis, quæ ſingularem Dei gratiam operantem noſtros actus ſupernaturales prędicant, qui eas de hoc auxilio phyſico, ſeu phyſice prędeterminante voluntatẽ interpretantur. Nam plane ſequitur eaſdem loquendi formulas poſſe ad actus bonos naturales, imo ad actus malos accommodari. Nam ſi ideo dixit Chriſtus. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater traxerit eum*, quia nemo poteſt credere, niſi per illam phyſicam motionem à Deo prædeterminetur: ergo etiam potuiſſet dicere Chriſtus: Nemo poteſt bonum opus morale facere niſi Pater meus traxerit eum ad illud faciendum, quia etiam non poteſt facere homo tale opus niſi Deus prædeterminet phyſice voluntatem eius vt velit facere. Imo & dicere potuiſſet, non poteſt Iudas vendere me, niſi Pater meus eum traxerit, vt velit me vendere: quia omnibus his verbis non ſignificatur, niſi id quod eſt materiale in peccato interiori, ipſe ſcilicet actus voluntatis, quem Iudas habere non potuiſſet, niſi Deus illum traxiſſet prædeterminando illum. Idem argumentandi modus applicari poteſt ad illa verba, *Faciam, vt faciatis Deus eſt, qui operatur in vobis velle & perficere*: & ſimilia, ſi hæc dicta ſunt ratione huius phyſicæ prædeterminationis. Item applicari poteſt ad illa verba, *Non eſt volentis neque currentis ſed Dei miſerentis*. Similiter enim dicere poterimus, Non eſt volentis neque currentis (vtique ad malum) ſed Dei indignantis, ſeu implanantis. Similiter accommodari poteſt ad illa verba: *Quis enim te diſcernit?* nam ſicut illa efficacia phyſica diuinæ applicationis diſcernere dicitur iuſtum à peccatore, ita de eadem dicere poſſumus diſcernere peccatorem & eſſe præcipuam, vel potius totam cauſam, quæ ipſum in eo ſtatu conſtituat. At quis non videat, quam hæc ſint abſurda: Aut quis non clare intueatur, quam euidenter hæc omnia ad illam propoſitionem, ſeu intepretationem conſequantur? Imo vlterius ſequitur ex illa declaratione, nihil excellens aut principale de actibus ſupernaturalibus aut operibus diuinæ gratię poſſe cum fundamento ex illis modis loquẽdi Sacræ Scripturæ colligi. Nam ex eis iuxta hãc interpretationem ſolum habetur voluntatem

Oſtenditur non recte exponi Scripturas iuxta illam doctrinam.

noſtram nihil poſſe operari ſine generali præmotione Dei ob ſubordinationē, quā ad ipſum habet quatenus cauſa creata eſt; vel ſine prædeterminatione Dei, quia cauſa ex ſe indifferēs eſt. At hęc ratio habet locū, etiamſi vel illi actus non ſint ſupernaturales, vel in nobis nulla ſit difficultas bene operandi ex peccato contracta. Ruit ergo totum ſupernaturalis gratiæ fundamentū, quo Cōcilia & Patres nixi ſunt & oēs Scripturæ prorſus eneruātur, Nā ſi aliq; Dei beneficium ex illis teſtimoniis iuxta illam ſententiam colligi poteſt, ad ſummum illud erit, quod cum poſsit Deus non prædeterminare voluntatem hominis, vt velit credere, ſed vt nolit, gratuito illam determinat ad volitionem, & non ad nolitionem. At hæc quæ gratia eſt? Nonne in omnibus operibus moralibus, aut naturalibus, idem dicendum eſt, iuxta prædictam ſententiā, eiuſq; fundamentū? Aut quomodo huic beneficio non correſpondet in malis gratuita prædeſtinatio ad malum, quam Concilia & Patres meritiſsime vbique damnarunt?

Hęc igitur ſunt, q̃ nos præcipue mouent, vt illam doctrinam à veritate alienam iudicemus: cuperemuſque ab Apoſtolica ſede decerni, an in hoc noſtro iudicio decipiamur: illi namque illud ſubmittimus, ſemperque ſubiecimus: parati; ſumus eius decreto ac cenſura corrigi, ſi alicubi nos à veritate cōtigerit aberrare. Sub qua correctione, ſicut de prædicta ſententia, quid cenſeamus aperuimus, ita; quid de auxilio efficaci ſentiendum cenſemus, declarabimus.

Vera ſententia.

XXXVII. Prima propoſitio. IN primis ſupponimus (quod fides Catholica contra Pelagium docet) hominem ſolis ſui liberi arbitrii viribus abſque ope diuinæ gratiæ, nihil ſupernaturalis boni nullumve pietatis opus, quod ad vitam æternam obtinēdam conducat, operari poſſe: neque ipſammet naturalē legem conſtanter ſeu diuturno tempore abſque eiuſdem gratię auxilio ſeruare. Cum autem eadem fides Catholica doceat, per hoc auxilium gratiæ, non tolli liberum arbitrium, ſed liberari, ſanari, & iuuari, ita concordiam hanc libertatis ac gratiæ declarare ſtudemus, vt integre & omni ex parte à Lutherano errore recedamus falſaſque demonſtremus eſſe calumnias hæreticorum hoc tempore dicentium, liberum arbitrium rem eſſe de ſolo titulo, aut titulū ſine re: Itaque gratiæ neceſsitatē cum vero vſu libertatis coniungimus, vſumq; ipſum libertatis, vt alicuius valoris & momenti ſit apud Deum, à gratiæ operatione & cooperatione nullo modo ſeparandum eſſe docemus, cum à Chriſto Domino dictum legamus: *Sine me nihil poteſtis facere*, & *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater meus traxerit eum.*

De his omnibus late lib. 3. in ſex primis capitibus.

XXXVIII. Concil. Trid ſeſſ. 6 c 5 &. 6. idem cant. 3. &4. Secunda propoſitio. Hinc vlterius, iuxta Tridentini Concilii doctrinam, hoc gratiæ auxilium, non ſolum adiuuans, ſed etiam excitans eſſe docemus: quia non ſolum gratia Dei nos iuuat, quando operamur, ſed etiam nos præuenit, & excitat, vt bene operemur. Et ab hac Dei excitatione, quam etiam vocationem & diuinam inſpirationem, ac illuminationem, idem Concilium appellauit: ab hac (inquam) initium ſalutis in nobis inchoari dicimus quam Deus incipit operari in nobis ſine nobis, id eſt, ſine noſtris meritis, & ſine noſtra libera cooperatione, vel diſpoſitione vlla, ſed ex mera ſua libertate, & gratia, vt contra Pelag an. reliquias Concil. Arauſic II. definiuit. Quamuis enim Dei gratia nobis ſalutem non conferat ſine nobis (loquimur de adultis: quorum liber conſenſus, vt ſaluentur neceſſarius eſt) præuenit tamen nos vocatione ſua ſancta, & tangit corda noſtra priuſquam nos aliquod ſupernaturale bonum operari poſsimus: & antequam cōſentiamus, ipſius tactum corda noſtra præſentiunt. Hæc ergo vocatio per excitantem gratiam fit: & hæc eadem eſt gratia operans, per quam Deus ſolus operatur in nobis, vt velimus: quamuis ipſum velle, non ipſe ſolus operetur in nobis, ſed cooperetur nobiſcum vt ſæpiſsime Auguſtinus dixit.

Per totum præiettim cant. 3. & 4.

Tractatur hoc latel, 3 c. 6.

Tertio, cum certum ſit, vocationem hanc nō in omnibus, qui vocantur habere effectum, neque enim omnes, qui ad cœnam fuerunt vocati, venire voluerunt, nihilominus vocationem illorum, qui non veniunt, ita cenſemus eſſe ſufficientem, vt vere & proprie in eorum poteſtate ac arbitrio ſit poſitum venire ſi velint. Et vt Auguſt. verbis vtar. qui noluerunt venire, nec debent, nec poſſunt id alteri tribuere, ſed tantum ſibi, quoniam vt venirent vocati, erat in libera voluntate. Quod non aliter probamus, quam rationibus in prima aſſertione contra præcedentem ſententiam inſinuatis. Illæ enim reuera concludunt, niſi vocatio, quæ in re non habet effectum, ex ſe ſit prædicto modo vere & in re ſufficiens, nec ſufficientem appellari poſſe nec ratione illius poſſe homini imputari, quod vocatus non veniat. Atque hinc fit, vocationem hanc ſimpliciter ſufficientem, tam ex parte auxilii excitantis, quam ex parte adiuuantis, debere aliquo modo includere, ſeu conferre, vel ſaltē offerre homini vocato, & in poteſtate eius conſtituere quidquid ad volendum, & conſentiendum neceſſarium eſt. Nam cum vtraque illa gratia excitans & adiuuans, iuxta doctrinam Concilii Tridentini, ſit neceſſaria, exempli cauſa ad primam voluntatem credendi, ſeu pœnitentiam agendi, ſi altera illarum gratiarū deeſſet homini, ita vt nullo modo eſſet in poteſtate eius habere illam, ſimpliciter non haberet poteſtatem volendi credere, pœnitentiamve agendi, nec auxilium ad hos actus ſufficiens. Vnde ille homo merito poſſet alteri tribuere, quod vocatus cum eſſet ipſe, non venerit: ei (inquam) poſſet tribuere, qui negauit maius aliquod auxilium neceſſarium ad veniendum: & nullam viam, vel modum obtinendi tale auxilium in eius arbitrio, ſeu voluntate conſtituit.

XXXIX. Tertia propoſitio.

Lib 83. qq. q. 68.

Quocirca cum ex parte gratiæ excitantis non ſufficiat ſola vocatio exterior, ſed aliqua etiam interior illuminatio, & inſpiratio neceſſaria ſit: vt vocatio ſit ſufficiens, non ſatis eſt exterior doctrina, ſed oportet, vt mediante illa, vel interdum ſine illa, Spiritus Sanctus interior operetur, & hominem excitet, ſuoq; modo doceat & vocet: cumque ante hanc vocationem nihil poſsit homo operari conferens ad ſuam ſalutem, ſi Deus daret exteriorem vocationem, & interiorem negaret, non vocaret ſufficienter: non eſt ergo vocatio ſufficiens, donec interior tactus Spiritus Sancti intercedat, qui in eo genere & ordine gratiæ excitantis ſit ſufficiens ad aliquid libere & ſupernaturaliter operandum. Atque hoc modo dicimus vocationem ſufficientem includere omnem gratiam excitantem interiorem ſimpliciter neceſſariam ad volendum. XXXX.

Rurſus ex parte gratiæ adiuuantis intelligi poteſt neceſſarium, vel aliquod auxilium, quod ſit per modum principii, vel actus primi, ſeu XLI.

quod

diuinæ gratiæ Scriptura ſacra & Eccleſia docent.

LIII. Nam iuxta ſententiam à nobis expoſitam, diuinæ gratiæ tribuitur initium fidei & ſalutis: hæc enim à vocatione incipiunt, vt Concilium Tridentinum dixit: vocatio autem eſt opus ſolius Dei, quod vltra omne naturæ debitum, & abſque vllo merito hominibus confert.

LIV. Deinde vltra vocationem hanc requirimus adiuuantem ſeu cooperantem gratiam, ratione cuius ipſa conuerſio ſeu conſenſus liber hominis principaliter etiam eſt à gratia, non ſolum vt operante, ſed etiam vt cooperante.

LV. Huic vero cooperanti gratiæ adiungendam dicimus cooperationem liberam noſtræ voluntatis, in cuius poteſtate eſt impedire effectum gratiæ, & illum efficere: ſed illud prius ſe ſola poteſt præſtare, quia in defectu tantum conſiſtit: hoc autem poſterius omnino non poteſt ſine gratia, cum illa vero poteſt. & ratione huius liberæ & moralis poteſtatis, ſi reſiſtat gratiæ, digna eſt pœna, ſi vero illi cooperetur digna eſt laude & gloria. Nam licet vſus libertatis per ſe & naturæ viribus pręſtitus, non ſit dignus præmio aut gloria apud Deum, tamen ſubiunctus & coniunctus gratiæ Dei multum valet apud ipſum & dignus eſt laude & gloria. Quæ omnia ita ſunt de fide certa vt ſuperfluum cenſeam hoc loco probationes adiungere.

De hac re li 8. cap. 19.

LVI. Ad hęc ratione prędictæ vocationis efficacis & omnium auxiliorum concomitantium, quæ ſecum affert, Deus dicitur dare non ſolum poteſtatē operandi, ſed etiam voluntatem imo ſub illa ratione dicitur ipſe ſolus operari in nobis vt velimus, vt Auguſtinus diſerte explicat multis in locis, quia nimirum in eo genere cauſæ moralis præuenientis ſuadentis, & inducentis ſolus Deus eſt qui docet interius, & trahit hominem: quanquam in præſtando conſenſu ſemper homini relinquatur integrum ius libertatis ſuæ, ratione cuius, licet Deus ſolus operetur vt velimus, non tamen Deus ſolus operatur ipſum velle, ſed nobiſcum illud operatur, & eſt principalis, non tamen totalis cauſa eius, ratione tamen illius principalioris influxus dicitur operari, velle & perficere, & alia huiuſmodi.

In omnibus proxime citatis.

LVII. Rurſus iuxta hanc ſententiam optime intelligitur, in quo conſiſtat altum & profundum myſterium diuinæ electionis *a* quod Auguſt. *b* citatis locis ad hanc vocationem congruam reuocat, quam propterea dicit. *Altæ & profundæ ordinationis eſſe: Siue in ſingulis hominibus, ſiue in populis atque in ipſo genere humano per temporum opportunitates operetur.* Cum enim poſſet Deus ita ſuæ gratiæ prouidentiam diſtribuere, vt hanc congruam vocationem daret pluribus hominibus, dedit illam paucioribus, & interdum dat vni vocationem, quæ illi congrua futura non eſt; negat autem illi, cui futura eſſet accommodata, ſi ei data fuiſſet. Sicut Chriſtus de Tyro & Sidone dixit, ſi in illis, *Factæ eſſent virtutes, quæ in te* (Corozain ſcilicet & Bethſaida) *factæ ſunt, vtique in cilicio & cinere pœnitentiam egiſſent.* Negatum ergo eſt Tyriis & Sidoniis auxilium quod in eis fuiſſet efficax, datumq́; eſt Iudæis, in quibus non fuit efficax. Et Deus per Ezechielem. *Non ad populum* (inquit) *profundi ſermonis tu mitteris.* Et infra: *Si ad illos mittereris, audirent te.* Præterea ex duobus æque dignis vel indignis alteri datur vocatio congrua, alteri non datur. Hoc ergo eſt myſterium, de quo Paulus ait. *O homo quis es tu qui reſpondeas Deo?* Propter quod idem dicit. *O altitudo diuitiarum!* & illud. *Non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis.* Nam licet, poſt vocationem acceptam, hominis ſit cum diuina gratia adiuuante, quæ illi ſemper præſto eſt poſt vocationem, velle & currere: item, licet efficientia gratiæ ipſius vocationis, quantum ad effectum per ipſam intentum, id eſt, quantum ad conſenſum hominis, non ſit ſine homine, tamen ipſa diſtributio vocationis quod huic detur accommodata potius quam illi, ſolius eſt voluntatis diuinæ, quia ante vocationem nullum poteſt antecedere meritum ex quo talis diſtributio fiat: prouenit ergo ex ſola Dei dilectione, qui gratis hunc elegit ad fidem, vel ad iuſtitiam, vel ad ipſam gloriam. Et iuxta hunc modum optime perficitur totus ordo prædeſtinationis, & mediorum eius, quem Paulus ad Roman. 8. deſcripſit dicens. *Quos præſciuit & prædeſtinauit, & cæt. hos & vocauit.* Præterea expeditur facile ex his illa quæſtio: An fieri poſſit, vt cum æqualibus auxiliis vnus conuertatur, & non alius. Itemque quo ſenſu verum ſit eum, qui conſentit, ſemper recipere maius gratiæ auxilium, quam qui reſiſtit. Nam ſi ſit ſermo de auxiliis præuenientis gratiæ, ſeu quæ dantur vt principia conſenſus liberi: ſupernaturalis, hæc poſſunt eſſe æqualia, vel maiora in genere phyſico, ſeu in reali virtute mouendi, in eo qui conſentit, quam ſint in eo, qui conuertitur, quia liberum arbitrium poteſt his maioribus auxiliis reſiſtere. Et hoc ſenſu locuti ſunt, qui dixerunt fieri poſſe vt cum æquali auxilio vnus conuertatur & non alius. Nihilominus tamen is qui actu conuertitur, excedit in actuali concurſu & influxu gratiæ. Et præterea ipſum auxilium præueniens habet in illo rationem maioris gratiæ & beneficii, qui opportuno congruo tempore datur ex maiori Dei beneuolentia.

In quo cōſiſtat profundum myſterium diuinæ electionis.
a De hoc lib. 3. c. 16.
b Lib. 83. qq. q. 98.

De hoc late lib 3. capit 19.

Satisfit fundamentis alterius opinionis.

LVIII. ATque ex his reſponſum eſt variis argumentis, quibus contraria ſententia fundari ſolet, quæ fuſius proponere breuitas propoſita non permittit. Neq́; exiſtimo eſſe neceſſarium: quia omnia reducuntur ad tria capita. Vnum eſt philoſophicum, de concurſu Dei, vt prima cauſa eſt, cuius motio & actio debet eſſe prior. Sed ad hoc iam reſponſum eſt & demonſtratum, opera gratiæ non tribui ſpecialiter Deo ratione huius concurſus generatim conſiderati, ſed alias
proprias rationes, ob quas Deus in illa ſpeciali LIX.
modo influit. De ipſo vero concurſu generali tam naturæ, quam gratiæ, quod illam phyſicam prædeterminationem, non poſtulet, certum eſt, cum ſit immediatus influxus in actionem cauſę ſecundæ, & non in cauſam ipſam. Quæ actio ſimul eſt ab vtraque cauſa prima & ſecun-
da, & eſſentialiter ab vtraque pendet, licet cau- LX.
ſa prima ob ſuam eminentiam & independentiam, dicatur prius natura in illam influere.
Aliud caput ſumitur ex quibuſdam locutioni- LXI.
bus Scripturæ vel Auguſtini male interpretatis, vt ſatis inſinuatum hic eſt, & in alio opere copioſius eſt diſputatum. Tandem potiſsimum argumentantur ex certitudine diuinę prędeſtinationis & electionis antecedentis omnia merita præuiſa. Sed iam oſtendimus hæc omnia optime declarari ex diuina voluntate, ſuppoſita prædicta conditionata ſcientia abſque phyſica prædeterminatione.

Solum poteſt aliquem mouere, quia ex dicta LXII. Obiectio.
declaratione noſtra videtur ſequi dari ex parte noſtra aliquod meritum huius diſtributionis, nam in vno homine vocatio eſt efficax, quia in illo præuidetur operatura: in alio vero non eſt

efficax, quia in illo operatura nō eſt, ſed non eſt in illo operatura, niſi eo libere conſentiente: in hoc vero ideo non eſt operatura, quia ipſe eſt repugnaturus: ergo in hoc eſt aliquod meritum, vel aliqua ratio ex parte liberi arbitrii. Confirmatur, quia niſi nos ita dicamus, incidimus in eam difficultatem, quam alteri ſententiæ, obiiciebamus, ſcilicet, non eſſe in poteſtate noſtra habere vocationem congruam & efficacem: ergo, cum hæc ſit neceſſaria ad conuerſionem, non erit in poteſtate noſtra conuerti, nec nobis imputari poterit, quod non cooperemur vocationi. Rurſus incidimus in alteram difficultatem, quam ſuperiori etiam ſententiæ obiiciebamus, ſcilicet hanc gratiam hoc modo efficacem eſſe neceſſariam ad actus ordinis naturalis, præſertim ad bonos: quia etiam ad illos indiget homo excitatione, per cogitationem ſanctam, & congruam, à Deo præuiſam & prouiſam. Ex hoc autem vlterius fit, non poſſe probari ex his locis Scripturæ neceſſitatem gratiæ, & auxilii ſuperioris ordinis: neque etiam poſſe probari dari actus ſupernaturales: atque ita incidimus in illud incōueniens, quod contra ſuperiorem ſententiam inferebamus.

LXIV. Reſponſ. Reſpondetur ex Auguſtino, negando ſimpliciter priorem illationem: nam ex illa differentia non ſequitur, Deum elegiſſe eum, quem præuidit cōſenſurum, ſi eum ſic vocaret, quia conſenſurus erat, ſed vt conſentiret: quæ duo valde ſunt diuerſa, & illud prius dicit habitudinē & rationem cauſæ meritoriæ, quæ gratiæ repugnat: poſterius vero dicit ſolum habitudinem finis, quæ in ipſa gratia intrinſece includitur. Iuxta illud ad Epheſ. 2. *Creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus, vt in eis ambulemus.* Quomodo enim ea præparaſſet niſi præcognouiſſet quibus modis & auxiliis ea in nobis poſſet creare, ſi vellet? Aut quo modo ea præparauit vt in eis ambulemus, niſi volēs ita vocare ſuos electos, vt eos ad talia opera efficaciter, ſeu infallibiliter induceret? Vt enim Auguſtinus expoſuit lib. de prædeſtin. Sanct. capit. 10. illa verba recte intelliguntur de ſpeciali prouidentia, qua Deus ſuis electis talia opera præparauit: de quibus idem Auguſtinus eod. libr. cap. 17. *Elegit ergo Deus fideles, ſed vt ſint, non quia iam futuri erant,* & infra, *Eligendo ergo facit, diuites in fide ſicut hæredes regni. Recte quippe in eis eligere dicitur quod vt in eis faciat, eos eligit.* Dixerat autē: Deum hoc facere in electis per vocationem efficacem, qualis à nobis declarata eſt. Nulla ergo eſt ratio talis vocationis, ex parte hominis qui vocatur: quia licet ſit conſenſurus, ſi vocetur, tamen conditionalis nihil ponit in eſſe, nec re ipſa eſt aliquid facturus ob quod premium mereatur, donec Deus illum vocet, vt conſentiat, quod ſola ſua liberalitate, & in tempore facit, & ab æterno facere decreuit. Eo vel maxime, quod de illo etiam homine, quem Deus non vocat congrua & efficaci vocatione prænouit, quod ſi alio tempore vel alio modo illum vocaret, conſentiret & tamen noluit ita vocare, quod de Pharaone notauit Aug. lib. 1 ad Simpl. qu. 2. Igitur hæc diſcretio fuit ex ſola voluntate Dei.

LXV. Nec vero hinc fit, non eſſe in poteſtate hominis habere vocationem efficacem, quia in poteſtate eius eſt facere & operari cum ea vocatione, quā habet, quod ſi faciat & velit, illa erit in eo efficax: & ſimiliter, ſi id facturus eſſet, id Deus præuidiſſet, & conſequenter talem vocationē præuidiſſet vt congruam & vt efficacem moraliter reſpectu talis voluntatis. Itaque hæc efficacia & congruitas non eſt ſine reſpectu ad vſum liberum ipſius voluntatis, in quo maxime differt à phyſica prædeterminatione: & ideo licet de facto vocatio non ſit futura efficax, nihilominus eſt vere ſufficiens: vt cum illa poſſit operari voluntas, ideoque ex illius defectu prouenit, quod in re non ſit efficax: nam abſolute poſſet voluntas adiuta diuina gratia facere, vt nulla vocatio ſit in ea irrita, & ſine effectu. Denique

LXVI. minime incidimus in eam difficultatem, quod ea, quæ de neceſſitate gratiæ in Scriptura dicūtur, in actibus bonis naturalibus locum habeant. Negamus enim hoc ſequi: primo quidem, quoniam actus boni naturalis ordinis ex ſe non ſunt æque intenti ac præfiniti efficaciter à Deo ſicut ſupernaturales actus. Secundo quia non requirunt ſpecialem excitationem, vel motionem quæ ſoli Deo tribuenda ſit: ſed ex generali prouidentia, & concurſu debito cauſæ ſecundæ ſufficienter prouenire poteſt ea cogitatio bona, quæ ad actum bonum naturalem eſt neceſſaria quæ res fuſius tractata eſt á nobis, lib. 3. capit. 14. num. 17.

LXVII. Supererat nonnihil dicendum de ſcientia illa, quam conditionatam appellant, quoniam vt neceſſarium fundamentum à nobis ſupponitur ad declarandam efficacem vocationem, & totum diuinæ prædeſtinationis myſterium: cū tamen non omnes Catholici illam ſcientiam in Deo admittant. Sed huius veritatis demonſtratio longiorem poſtulat diſputationem, quam in alio opere copioſe tractatam dedimus. Nunc autem ſatis ſit veritatem hanc fere eſſe expreſſam in Scriptura: in qua multas ſimiles veritates contingentes, futuras tantum ſub conditione Deus reuelauit, quod facere non potuiſſet niſi illas certo nouiſſet: neque enim ea, quæ reuelat Deus, incerta eſſe poſſunt. Sat etiam nobis ſit, quod fere omnes patres hanc ſcientiam Deo attribuunt, multaque ex illa operari docent. Sat denique ſit, quod, cum maioris ſit perfectionis, Deo de neganda nō eſt: & qui eā in Deo eſſe negauerint, probare tenentur eſſe impoſſibilem aut imperfectionem inuoluere: quod cum facere nequeant, vt facile oſtendi poſſet illorum argumenta ſoluendo relinquitur, apud omnes de Deo & de fide recte ſentientes indubitatum eſſe debere: Deum hac ſcientia non carere.

Lib. 4. per totum. 1 Regum. 23. Matth 11. Aug de bon. perſeu cap. 9. & 14 De corr. & gra. c. 8 Proſp. lib. 2. de vo. cat. gen. c. 4. Chr. ho. 31. & 61. in Mat. Gre. Naz. Orat. 42 ſub finem.

F I N I S.

INDEX

quod per modum actus primi comparetur ad liberum conſenſum voluntatis, vel poteſt intelligi ipſemet concurſus actualis Dei, qui neceſſarius eſt etiam ad opera gratiæ, & proportionatus eſſe debet ipſis operibus, & eiuſdem ordinis cum illis, atque adeo ſupernaturalis etiam, & gratuitus, ſub qua ratione auxilium ẽt gratię dici ſolet: Si ergo de priori auxilio per modum principii loquamur, neceſſe eſt, vt vocatio ſufficiens ad fidem, verbi gratia, includat omne illud auxilium, quod eſt neceſſarium principium ad eliciendam voluntatem credendi, ſiue illud principium ſit ipſamet gratia excitans, ſiue ſit aliqua qualitas permanens, aut tranſiẽs, ſiue ſit ipſamet virtus diuina expoſita, & quaſi præparata ad iuuandum hominem, ſiue quippiam aliud eſſe excogitetur: quidquid enim tale principium ſit, ſimpliciter neceſſarium eſt, vt homo velle poſsit, & efficere id, ad quod vocatur: ſed is, qui ſufficienter vocatur, ſimpliciter conſtituitur potens ad volendum, alias non peccaret non volendo: & merito poſſet non ſibi, ſed alteri tribuere, ſi non veniret vocatus, quia non ex voluntate, ſed ex impotentia, non veniret. Sicut, ſi homini non daretur lumen, vel ſpecies viſibilis, ad videndũ, non poſſet tribui, quod videret: quia ſpecies, & lumen eſt neceſſarium principium, vt homo habeat proximam, & completam videndi facultatem. Sic igitur, vt vocatio ſit ſufficiens, neceſſe eſt vt includat omnem adiuuantem gratiam, quæ per modum principii neceſſaria eſt ad illum actum ad quem homo vocatur.

XLII.

Legatur Vega libr. 6. in Trident. cap. 7. Soto lib. 1. de nat. & grat c. 16

Si vero de cõcurſu gratiæ ſermo ſit, quoniam hic non ponitur actu in homine, niſi quando homo iam vult, non poteſt hoc modo includi in vocatione ſufficiente, quam habet is, qui non operatur: neceſſarium vero eſt, vt hic concurſus cum ipſa vocatione ſufficiente ita offeratur ex parte Dei, vt ſit in hominis poteſtate illum habere ſi voluerit. Itaque, ſicut ego quando non ambulo, non habeo actu in me receptum concurſum ad ambulandum, quia hic non eſt niſi in ipſa actuali motione ſeu ambulatione, habeo tamen ita paratum illum concurſum ex parte Dei, vt in poteſtate mea ſit habere illum: alioqui non eſſet in poteſtate mea ambulare. Ad eundem modum in re Theologica philoſophandum cenſemus, vt is, qui ſufficienter vocatur ad fidem, conſtituatur ſimpliciter potens ad credendum, neceſſarium eſſe, quod ita habeat paratum à Deo accommodatum concurſum gratiæ, ad ſupernaturalem fidem, ſeu voluntatem credendi, vt ſit in eius poteſtate, ac voluntate habere illum, ſi ſeipſum velit ad credendum applicare, prout cum diuina gratia poteſt. Hoc ergo modo de ſufficiente vocatione & gratia ſentiendũ eſſe iudicamus, vt quæ ſacra Scriptura, Concilia, & Patres de illa docent, vera eſſent, vera eſſe poſsint, vt in prima aſſertione contra priorem ſententiam ſatis declarauimus.

XLIII. Quarta propoſitio.

Quarto hinc colligimus, vltra vocationem ſufficientem, prout includit omne auxilium tam excitans, quam adiuuans, quod homini dari intelligimus priuſquam actu operetur, & conſentiat nihil eſſe ſimpliciter neceſſarium ad actualiter operandum, præter actualem gratiæ concurſum, quo Deus cum ipſa voluntate influit actum ipſum, & conſenſum ipſius voluntatis. Probatur ex illis locis ſacræ Scripturæ, *Ego ſto ad oſtium & pulſo, ſi quis mihi aperuerit, intrabo ad illum, Vocaui, & renuiſtis. Quoties volui congregare filios tuos, & noluiſti*, ex quibus nobis conſtat poſt vocationem expectare Deum, vt homo aperiat & conſentiat: ſupponitur ergo in dictis locis, hominem eſſe iam conſtitutum in actu primo ſufficiente ad conſenſum præſtandum, ſolum indigere concurſu proportionato, quem neceſſe eſt, eſſe illi paratum, eſſeque in poteſtate eius, vt ex eiſdẽ locis colligitur, cum ſine illo, neque aperire, neque conſentire poſsit. Atque hinc ſumitur ratio Theologica: quia ſi aliquid aliud eſſet neceſſarium, illud deberet eſſe præuium ad actum, & aliquo modo principium eius, vel conditio neceſſaria ad illum. Vnde fit, vt homo, illa re carens, qualiſcunque illa ſit, adhuc ſit impotens: & conſequenter nondum habeat auxilium ſimpliciter ſufficiens: ſi ergo ſupponitur habere ſufficiens, vt vere habet omnis qui peccat, cum vocatus non venit: neceſſe eſt, vt nihil illi deſit præter actualem concurſum. Sicut in naturalibus virtutibus illa dicitur ſufficiens ad agendum in genere cauſæ proximæ, quæ ſolum indiget concurſu cauſæ vniuerſalis ad agendum: nam, ſi aliqua alia re indiget, quantum ad id, eſt virtus inſufficiens, vel incompleta, vel non ſatis applicata: & conſequenter non eſt proxime ſufficiens, prout neceſſarium eſt in cauſa libera ad poteſtatem ſimpliciter, vt ſit moraliter potens, eiuſque voluntati, & non impotentiæ tribuatur, ſi non operetur, vel conſentiat.

Ita loquitur Amb. ſer 10. in Pſal 118. tractans illud Præuenerunt oculi mei ad te diluculo. Sumitur ex Aug. lib. 83. qq. q. 68. & lib 1. Retra. cap. 26.

XLIV.

XLV.

Alia etiam ratione id probatur, quia aliquid aliud neceſſarium eſſet, maxime gratia aliqua, quæ de ſola & ſua vi determinaret voluntatem ante conſenſum eius: ſed talis gratia non ſolum neceſſaria non eſt, ſed etiam repugnat indifferentiæ, & libero vſui ipſius voluntatis, vt eſt oſtenſum: ergo nulla talis gratia eſt neceſſaria: Quocirca, cõſiderando eam actionẽ gratiæ, quã Deus habet in homine abſque conſenſu libero eius, excitando, inſpirando, illuminando, &c. & hoc morali modo, vt velit operando, ſi talis actio attingat gradum auxilii in eo genere immediate ſufficientis ad aliquem actum ſupernaturalem voluntatis, inter talem actionem Dei, & illam, qua concurrit cum voluntate ad ipſum aſſenſum liberum, nulla alia actio Dei intercedit, quæ neceſſaria ſit ad conſenſum liberum præſtandum: alioqui, vel illa prior gratia non poterat eſſe ſufficiens ad talem conſenſum, in ratione proximi ſupernaturalis principii: vel illa alia, quæ intercedere dicitur, neceſſaria non eſt: & præterea intelligi non poteſt quo modo adhibeatur ſine præiudicio libertatis.

XLVI. Quinta propoſitio.

Quinto hinc vlterius concludimus, auxilium efficax, vt actu operetur conſenſum liberum in homine, vltra ſufficiens excitans, & adiuuans, & actualem eius cooperationem cum voluntate, nihil neceſſario requirere, quo ad rem ipſam, ſeu nihil aliud addere ex parte Dei, præter illud auxilium gratiæ: quod in actuali concurſu proportionato conſiſtit. Hæc aſſertio ſequitur neceſſario ex præcedenti, quia omnis homo, qui actu operatur ſupernaturalem actũ, habet auxilium efficax: ſed in homine prius habente auxilium ſufficiens ſine actuali operatione, & poſtea actu operãte, per illud auxilium nihil neceſſario additur, præter actualem concurſum, & operationem ipſam: ergo auxilium efficax nihil neceſſario addit, vel ponit in homine vltra auxilium ſufficiens præter actualem concurſum, & influxum actui ſupernaturali proportionatum. Dico autem, non neceſſario, quia fieri poteſt (& fortaſſe frequentius

tius ita contingit ex Dei libertate, ac beneuolentia) vt præter auxilia ſufficientia, quibus homo non conſentiret, quamuis poſſet, ei addantur vberiora, & copioſiora auxilia excitantia: vt homo vocationi præbeat aſſenſum. Dicimus tamen, hanc vberiorem gratiam non eſſe ſimpliciter neceſſariam, vt vocatio ſit efficax, id eſt vt habeat effectum, nam ſi id eſſet neceſſarium, omnis gratia excitans minor illa, eſſet in ſuo genere ſufficiens.

XLVII. *Ita declarant concurſum Dei quam plures Theologi late adducti li. 1. ca. 15. & lib. 2. c. 3.* Hic vero aliquis optaret exponi, per quam voluntatem Deus præbeat hunc concurſum, ſed quia in hac breui ſumma non poſſumus omnia fuſe declarare, dicimus breuiter, illam voluntatem talem eſſe debere, cui liberum arbitriũ poſsit reſiſtere, quia alias illi neceſsitatem inferret, vt bene notauit Soto libro 1. de nat. & grat. capite 16. vbi propterea dicit illam voluntatem non eſſe abſolutam, & beneplaciti, ſed includere ordinem ad conſenſum liberum voluntatis creatæ. Vnde neceſſe eſt, vt talis voluntas non ſit ad vnum ſolum actum determinata, ſed quod ex ſe offerat concurſum in actu primo indifferentem ad multos, vt libertas voluntatis, etiam quoad hanc partem integrè ſeruetur. Nec tamen per hoc excluditur, quin poſsit Deus aliquos actus prædefinire, præſertim in prædeſtinatis, vt ex ſequente puncto conſtabit.

XLVIII. *Sexta propoſitio.* Addimus ergo ſexto, quamuis gratia efficax phyſice, & re ipſa nihil ex neceſsitate ponat in homine vltra ſufficientẽ, tamẽ ex parte Dei auxilium efficax (quod Auguſt. huius fere vocis inuentor, vocationem efficacem appellauit) addere ſpeciale beneficium, & quandam moralem rationem (vt ſic dicam) quæ in hoc conſiſtit: quod Deus ex ſpeciali, & efficaci propoſito, & affectu dandi homini fidem, vel gratiam ei præbet illam vocationem, & in illo tempore, & modo, prout nouit accommodatam, vt cum illa homo re ipſa, & cum affectu conſentiat, quamuis poſsit nõ conſentire. Et ideo Auguſtinus hanc vocationem, *congruam, altam*, atque *ſecretam*, appellat. Solet quidem interdũ dici vocatio efficax, quæ copioſa eſt, & multo maiora includit auxilia, quam ordinarie dari ſoleant, quomodo appellauit aliquando Auguſtinus vocationem Pauli efficaciſsimam: & ſimilis fuit vocatio latronis in cruce, Matthæi, Magdalenæ, & fortaſsis Apoſtolorum omnium & innumerę aliæ. Tamen gratia hoc modo efficax, vt dixi, non eſt neceſſaria ſimpliciter ad operandum: nos autem loquimur de efficacia gratiæ, quæ omnibus, qui actu operantur, & conuertuntur, communis eſt: & ideo non poteſt hæc efficacia in illa abundantiori gratia cõſtitui. Cõſtituenda igitur eſt in illa congruitate morali, quam Deus infinita ſua ſapientia prænouit: & benigna miſericordia, quibus voluit, præparauit.

Libro de gra. & lib. arb cap. 5. lib. 1. qq. ad Simpl. q. 2.

Ex Aug. ſer 130. de temp. Cyril. Alex de adorat in Spirit. & veritat. coll. 11.

XLIV. *De Præd. Sanct. cap. 1.* Quid autem ſit illa cõgruitas, vel in quo conſiſtat, remotũ eſt à ſenſibus hominis, vt Auguſt. ait, quapropter illam vocationem, aliam, atque ſecretam appellat: ideoque nos hoc tantum reuocamus ad Theſauros ſapientiæ & ſcientiæ Dei, qui nouit facienda antequam fiant: & de vnaquaque voluntate humana prænouit quid in omnibus momentis, occaſionibus, & cum quibuslibet vocationibus operatura ſit, ſi ita vocetur aut tali tempore & modo, etiamſi mere, libere, & contingenter id ſit operatura: & non ex aliqua prędeterminatione, quam ab extrinſeco agente, etiam à Deo ipſo recepturа ſit.

Hoc autem, quod in hac ſententia affirmamus de congruitate vocationis efficacis, non aliter probamus, quam ex ipſo auctore, à quo primum hæc efficacitas & nominata, & declarata eſt: Auguſtin. ſcilicet: qui vbicunque huius gratiæ efficacis meminit, in vocatione illam ponit, eamque ita declarat: quia tali viſu, attingitur mens hominis, quo eius voluntas moueatur ad fidem: quomodo etiam Paulum vocatum eſſe affirmat idem Auguſt. ad Simplicianum: & ideo ait, & congruenter, & efficaciter fuiſſe vocatum. Similiter aliis locis dicit, Deum agere viſorum ſuaſionibus, vt velimus, & vt credamus, & quando ita id ſuadet vt perſuadeat, tũc eſſe vocationem congruam & efficacem. Et ſimilia multa apud Auguſtinum leguntur, ex quibus ſatis certe conſtat, non fuiſſe aliam mentem eius atque ſententiam. L. *Lib. 1. qq. ad Simpl. q. 2. ad fi. De Spi & lit. 1. ca. 34. lib 83. qq. q. 68. de gra. & lib. arb. c. 16. Tracta. 26 in Ioan. & aliis locis ſupra inſinuatis.*

Deinde ex his quæ ad improbandam aliam ſententiam attulimus, colligimus, non poſſe gratiam efficacem in alia re conſiſtere. Autenim gratia efficax appellatur illa quæ actu facit conuerſionem noſtram, vel fidem, amorem, &c. vel quæ facit vt faciamus & velimus cum effectu, ita vt non reſiſtamus. Priori modo potius dicitur gratia actu efficiens, quam efficax: & ſic clarum eſt efficacem gratiam non eſſe ſine cooperantione noſtra, nec poſitam eſſe in ſola gratia excitante, ſeu vocatione: ſed ſimul neceſſariam eſſe cooperantem, & actu nobiſcum concurrentem. At vero neque in hoc ſenſu appellauit Auguſt. gratiam efficacem. vt ex citatis locis conſtat: neque vox ipſa *efficax*, hanc habet propriam ſignificationem, ſed maiorem quandam vim & energiam indicat. vt ẽt auctores cũ quibus diſputamus maxime contendunt, quibus libenter id concedimus. Poſteriori ergo modo dicitur hoc loco gratia efficax qua Deus facit vt velimus & faciamus, & hoc nõ facit niſi per gratiam vocationis, per illuminationes, inſpirationes, & ſimilia, vt Aug. expreſſe ẽt docet: ergo in huiuſmodi vocatione eſt hæc efficacia: oſtenſum aũt eſt, in vocatione nõ poſſe eſſe efficaciã phyſice determinandi voluntatẽ, imo id aperte definit Concilium Trident. ergo non poteſt eſſe alia efficacia, niſi moralis. Rurſus ſola efficacia moralis non eſt omnino certa & infallibilis, niſi præcedat ſcientia in cauſa mouente & inducente (id eſt, in Deo) qua ſciat obſeruare, opportunitatem, & occaſionem congruam, in qua prænouit ſuam perſuaſionem habituram effectum: ergo efficax auxilium præueniens & inducens infallibiliter voluntatem non poteſt in re alia conſiſtere. LI. *Citatis locis Proſper crebro in libris de vocat Gen. præſertim li. 2. c. 9.*

Efficacia gratiæ cum arbitrii libertate conciliatur.

VLtimo in huius veritatis confirmationem adiungimus primo, hoc modo optime conciliari neceſsitatem & efficaciam gratiæ cum libertate arbitrii, quod in alia ſententia difficillimum ac pene impoſsibile eſt: ergo hæc ſententia præferenda eſt, & hoc tempore ab omnibus fidei defenſoribus amplectenda. Probo ſingula & in primis in priori parte antecedentis non eſt quod circa libertatem immoremur, quia potius nobis obiicitur, quod plus nimio illi tribuamus: quam calumniam facile excludemus, alterum membrum ad gratiam pertinens declarando, & comprobando. Igitur iuxta doctrinam datam exactiſsime ac propriiſsime intelliguntur, ac vera inueniuntur, omnia quæ de neceſsitate & operatione LII.

diuinæ

& materia loci patiuntur. Deinde eſt hoc magis conſentaneum contextui, & intentioni Pauli cum enim dixiſſet nos ſorte vocatos eſſe ſecundum propoſitum eius: ne quis putaret in hoc negotio eſſe caſum & contingentiam, quæ in ſortibus inueniri ſolet: aut diuinũ propoſitum eſſe à ratione alienũ, ſubdit Deum omnia operari ſecundum conſilium, id eſt, non caſu aut temere, ſed ſumma quadam ratione, & prudentia: ergo conſilium non voluntatem, ſed aliquid ad rationem pertinens ſignificat. Vnde Hieronymus exponens eundem locum. *Vniuerſa* (inquit) *quæ Deus facit, conſilio facit & voluntate, quia & ratione plena ſunt, & poteſtate facientis.* Et apertius D. Tho. in eundem locum, quaſi excludens illam expoſitionem, ait: *Non dicit ſecundum voluntatem, ne credas quod ſit irrationabilis, ſed ſecundum conſilium voluntatis; id eſt, ſecundum voluntatem quæ eſt ex ratione, non ſecundum quod ratio importat diſcurſum, ſecundum quod deſignat certum, & deliberatum iudicium.* Tandem cauenda eſt illa expoſitio: nam aliquibus errandi occaſio fuiſſe videtur. Dixerunt enim aliqui diuinę voluntati licitum eſſe, velle, & facere, quidquid humana voluntas velle poteſt, quantumuis reſpectu voluntatis humanę turpe eſſe videatur: quia hoc ipſo quod diuina voluntas id velit, ipſi turpe non erit eò ꝙ ſola ſit ſibi regula omnis rectitudinis, & honeſtatis: Ex quo principio male intellecto nonnulli Theologi in quendam errorem grauiſsimum inciderunt; dicentes Deum poſſe mentiri: quia diuina volũtas pro ſua libertate ſumma poteſt velle mendacium abſque alio conſilio, ſed ſolum quia vult, & quia ad rectitudinem ſatis eſt vt ipſa velit. Hinc etiam huius tẽporis hæretici in diuinam voluntatem referunt omnia hominum peccata; dicentes velle Deum, vt nos peccemus: imo ſua voluntate noſtram compellere, vt huiuſmo[di] actiones, etiam turpiſsimas, velimus, quia D[eu]s in volendo nullo alio conſilio regitur, niſi v[n]iu libero ſuę volũtatis, qui ſemper illi honeſtus eſt, quidquid in obiectis diuerſum eſſe appareat. Sed hæc & ſimilia hæretica ſunt & diuina voluntate plane indigna quæ ita libera eſt, vt tamen rectiſsima ſit, & prudentiſsima: ideoque velle non poteſt ea, quæ per ſe conſiderata intrinſecam includunt turpitudinem, & rectæ rationi repugnant, ad quãcunque voluntatem, vel intellectum comparentur. Vnde tantum abeſt, vt huiuſmodi errores ex hac ſententia Pauli colligantur, vt potius ex illa poſſent ſufficienter confundi: quia cum Deus omnia operetur ſecundum conſilium ſuæ voluntatis, quod conſilium eſt infinita eius ſapientia, fieri non poteſt, vt quidquam velit, niſi quod honeſtiſsimum eſt, & ſummæ prudentiæ conſentaneum. Quam doctrinam etiam in D. Thoma reperio, 1. part. quæſt. 12. art. 1. vbi cum docuiſſet Deum operari omnia ſuo arbitrio, vt tamen in omnibus operibus ſuis rationem iuſtitiæ ſeruet: obiicit ſibi hæc verba Pauli. *In quibus* (inquit Apoſtolus) *ſignificare videtur Deum operari omnia pro libitu voluntatis ſuæ: non ergo in operando legibus iuſtitiæ aſtringatur?* Reſpondit autem Doctor ſanctus his verbis. *Cum bonum intellectum ſit obiectum voluntatis, impoſsibile eſt Deum velle, niſi quod ratio ſuæ ſapientiæ habet, quæ quidem eſt ſicut lex iuſtitiæ, ſecundum quam eius voluntas iuſta & recta eſt. Vnde quod ſecundum ſuam voluntatem facit, iuſte facit, ſicut & nos quod iuxta legem facimus, iuſte facimus: ſed nos quidem ſecundum legem alicuius ſuperioris, Deus aũt ſibi eſt lex.* Dicitur ergo diuina voluntas ſibi regula ſuarum actionũ, non quia ſapientia & prudentia nõ regatur, ſed quia ipſa eſſentialiter eſt ſua ſapientia, & prudentia infinita, Dum autem nos de diuinis humano modo loquimur, & illam ſecundum rationem diſtinguimus, dicimus diuinam voluntatem ſequi intellectum in operationibus ſuis.

Secunda expoſitio.

Ex his vero, quæ contra primam hanc interpretationem diximus, poteſt quis in aliam extreme oppoſitam declinare: Dicens Deum operari omnia ſecundum conſilium voluntis ſuæ; quia ſicut omnia opera Dei voluntatem eius ſupponunt, ita voluntas Dei conſilium eius ſupponit, id eſt, ſententiam & iudiciũ definitum ac determinatum intellectus cui voluntas neceſſario conformatur (vel vt ita dicam) ei naturaliter obedit. Quam expoſitionem non inuenio, expreſſe in ſanctis Patribus, neque in expoſitoribus epiſtolarum Pauli. Videri autem poteſt conſentanea proprietate dictorum verborum. Ille enim verisſime dicitur operari ſecundum conſilium alicuius, qui tam in operando, quam in volendo ſeſe accommodat, & conformat conſilio eius. Sic ergo Deus dicitur operari ſecundum conſilium voluntatis, quia ita operatur ex voluntate, vt tamen ipſa voluntas ſemper intellectui, & iudicio eius obſequatur. Atque huic expoſitioni fauent Diuus. Hieronymus. D. Thomas, & alii dicentes, Paulum vſum fuiſſe illo modo loquendi, vt ſignificaret voluntatem Dei ſemper eſſe ex certa ratione profectam. Et præſertim cum D. Thomas ait: ſicut nos operamur ſecundum legem ſuperioris, ita Deum operari ſecundum ſuam ſapientiam, quę ipſi eſt veluti lex. Intercedit namque in hoc conſideranda differentia: quia voluntas noſtra ita conformatur legi, vt poſsit ab ea diſcordare; quia non eſt per ſe eſſentialiter recta: at vero diuina voluntas, quia eſſentialiter recta eſt, non poteſt à ratione ſuæ ſapientiæ deflectere: & ideo ab illa determinari videtur in omnibus quæ vult. Recte ergo dicetur Deus operari omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ, quia omnia operatur ſecundum dictamen ſuæ rationis, quo eius voluntas determinatur, vt hoc potius velit operari, quam aliud. Atque iuxta hunc ſenſum videntur locuti aliqui antiqui Patres, quando dixerunt, Deum ſemper operari quod melius eſt, vt Clemens Alexand. 6. Stromat. Auguſt. libro tertio, de lib. arbitr. capite primo dicens. *Quidquid tibi vera ratione melius occurrerit, hoc ſcias feciſſe Deum, tanquam bonorum omnium conditorem.* Huius enim ſententiæ nulla alia ratio reddi poteſt, niſi quia diuinam ſapiẽtiam latere non poteſt, quid melius, ac optimum ſit, in omnibus quæ fieri poſſunt. Voluntas autem eius, quæ ſumme bona eſt diſcordare non poteſt ab eo, quod intellectus vt optimum proponit: nam, ſi poſſet, non eſſet neceſſarium operari ſemper in omnibus, quod melius eſt. Quam rationem indicauit idem Auguſt. libro primo. cont. aduerſ. leg. & Prophet. cap. 14. dicens, *Vſque adeo deſipiendum eſt, vt videat homo melius aliquid fieri debuiſſe, & hoc Deum vidiſſe nõ putet: aut putet vidiſſe, & credat, facere noluiſſe, aut non potuiſſe?* Denique iuxta hanc interpretationem videntur ſenſiſſe illi Scholaſtici) qui dixerunt: diuinam voluntatem determinari ab intellectu: quia, cum per ſe ſit indifferens ad volen- V.

volenda omnia quæ extra Deum ſunt, nihil eorum velle poſſet, niſi ab aliquo determinaretur non poteſt autem determinari Deus ab aliquo extra ipſum exiſtente, eſſet enim magna imperfectio: ergo determinatur à conſilio ſuo, & intellectu: quod docuiſſe videtur D. Th. li. 1. cont. gent. cap. 82.

Refellitur.

HÆc vero expoſitio, licet aſſenſum aliquem verum habere poſsit, videlicet quoad aliquam determinationem, quoad ſpecificationem, vt infra declarabimus: intellecta tamen vt nonnulli moderni ſignificant, de omnimoda determinatione voluntatis diuinæ quoad volendum, vel nolendum quodcunque opus & ſecundum ſpeciem, & ſecundum exercitium actus falſa eſt, & à mente Pauli aliena, eiuſque intentioni contraria. Primum ita declaro, quia ſententia illa ſic expoſita, repugnat diuinæ libertati, vt inter Scholaſticos melius docuit Henricus quodlib. 8. quæſt. 1. & in ſumm. articul. 36. quæſt. 4. Et declaratur breuiter: quia in intellectu, vel ſcientia Dei, prout noſtro modo intelligendi antecedit voluntatem nulla eſt indifferẽtia, vel libertas ex ſe, ſed naturali neceſsitate omnia ſcit eo modo, quo ſunt, & ita etiam de omnibus iudicat: vnde ſemper, & ex neceſsitate idem iudicat: ergo ſi voluntas eius naturaliter determinaretur ab eius iudicio, ſeu conſilio, nulla eſſet in Deo libertas, ſeu indifferentia, quia neque eſt in iudicio, neque in voluntate obſequente, & pediſſequa iudicii (vt ſic dicam) ergo nullibi ſcio vulgarem eſſe reſponſionem indifferentiã eſſe in voluntate ſecundum ſe ſpectata, non vero vt iam ſupponente intellectus iudicium, & vt mota ab illo, quem vocant aliqui ſenſum compoſitum, & diuiſum. Sed fuga hæc mea ſententia, nulla eſt: tum quia voluntas ſecundum ſe ſpectata nihil velle poteſt, donec ſit mota à iudicio rationis, quia nihil poteſt eſſe volitum, niſi ſit præcognitum: ergo ad vſum libertatis parum refert, quod ipſa ſecundum ſe ſit indifferens, ſi vt mota ab intellectu iam non eſt indifferens, ſed determinata, cum determinatio intellectus naturalis etiam, ſit, vt oſtendimus; tum etiam quia illa determinatio, quæ dicitur eſſe in voluntate diuina ſecundum ſe ſpectata, erit magis per modum indifferentiæ paſsiuæ, quam actiuæ, quæ iuxta ſanam doctrinam ad libertatem non ſufficit. Exemplo breuiter declaratur, nam oculus (verbi gratia) per ſe ac nude ſumptus indifferens dici poteſt ad videndum, & non videndum: quia vtrumque exercere poteſt: id tamen ſatis non eſt, vt libere videat: quia poſita determinatione obiecti omnino naturaliter ad videndum determinatur. Sic ergo erit plane in voluntate, ſi per intellectum omnino determinatur ad vnum, nam quod modus determinationis diuerſus ſit, parum refert, nam quilibet ſufficit ad indifferentiam tollendam. Poſſetq; ſimilius exemplum eſſe in appetitu, qui ex apprehenſione obiecti determinatur, ſine qua appetere non poſſet, & ita etiam poteſt dici ex ſe indifferens, non tamen ſuppoſita tali apprehenſione, & adhuc erit ſimilius exemplum in voluntate noſtra, quæ ſecundum ſe, & nude ſpectata dici poteſt indifferens ad amandum, & non amandum Deum: tamen ſuppoſita tali ſcientia de Deo, ſcilicet viſione eius clara, iam non eſt indifferens, quia per eam ſcientiam ita determinatur, vt non poſsit non velle: & ideo in illo amore non eſt libertas. Sic ergo in ſe habebit diuina voluntas quoad determinationem (verbi gratia) volendi creare mundum: nam ex ſe & abſque iudicio rationis non poteſt ad eum actum determinari: ſi ergo ſtante ſcientia & iudicio, quo Deus ſtatuit optimum eſſe, & conſentaneum ſuæ bonitati creare mundum, ab hoc iudicio determinatur, omnino voluntas vt velit, nulla relinquitur indifferentia, vel libertas in illo actu: quia iudicium illud naturale eſt & neceſſarium, & voluntas pari neceſsitate, & naturali habitudine conformis eſt illi iudicio: ergo nulla eſt ibi indifferẽtia, ſed quaſi fatalis ſeries, ac neceſsitas. Propter quod merito dixit D. Thomas, prima parte quæſtione decimaquarta, articulo octauo, ſcientiam Dei ſecundum ſe eſſe indifferentem in ordine ad operationem extra ſe: determinari autem per voluntatem & quæſtion. 19. artic. tertio, ad quartum & quintum, ait voluntatem diuinam ſeſe determinare ad obiecta creata, nam illa per ſeſe non ſufficiunt illam determinare ob imperfectionem ſuam, quod verum eſt de illis obiectis vt cognitis per ſcientiam Dei, igitur non dicitur Deus omnia operari ſecundum conſilium voluntatis ſuæ, quia conſilium ipſum ſit tota ratio diuinæ determinationis in omnibus operibus eius.

Neque iuxta mentem Pauli interpretatio habere poteſt locum: ipſe enim illa verba interpoſuit, vt tacite rationem indicaret, ob quam Deus homines veluti ſorte quadam vocat, prædeſtinat, & ordinat in vitam æternam ſecundum propoſitum voluntatis ſuæ. Cuius ratio ex parte ipſius ſcientiæ diuinæ, aut conſilii, reddi poteſt nulla. Quia vt alibi dixit Diuus Thomas ſi præciſe ſpectemus, diuinam ſcientiam vt antecedentem ad voluntatem eius, nulla eſt ratio, ob quam dictet potius hos homines eſſe creandos, quam iſtos, aut hos eſſe eligendos potius, quam alios. Sicut etiam in naturalibus ex parte ſolius intellectus diuini nulla poteſt reddi ratio, cur hæc pars materiæ creata ſit ſub forma ignis, & illa ſub forma terræ, magis quam è conuerſo, cum ipſa materia ex ſe vniformis ſit. Propterea ergo Paulus ſemper adiungit voluntatem Dei dicens: *Secundum conſilium voluntatis eius*: quia non poteſt ratio talium operum Dei aliunde ſumi quam à voluntate eius. ergo in talibus operibus non ita operatur Dei voluntas ſecundum conſilium eius, vt omnino à conſilio determinetur, ſed potius (ſi ita loqui licet) vt ipſa determinet conſilium. Nam interdum ea, quæ per conſilium repræſentantur, ſeu iudicantur, ſunt ita æqualia, vt conſilium nihil aliud de eis poſsit iudicare, niſi vtrumque eſſet amabile, vel eligibile. Quod ergo voluntas vnum eligat, altero prætermiſſo, non poteſt tribui determinationi conſilii, ſed ſoli efficacitati, dominioque ipſius voluntatis. Quin potius ſæpiſsime accidit, & in diuina voluntate fere ſemper, vt licet conſilium proponat aliquid vt excellentius, & ex ſe melius, nihilominus voluntas pro ſua libertate nõ illud eligat, ſed aliud ꝙ minus bonum vel perfectum eſt. Sic enim dicunt Theologi: quamuis optimum medium ad redimendos homines fuerit Incarnationis myſterium, & hoc ipſum neceſſario dictauerit æternum Dei conſilium, nihilominus potuiſſe Deum non eligere medium illud, ſed alio modo homines ſaluare, vel etiam non ſaluare, ſed continuo ſupplicio afficere. Et in rebus naturalibus certum eſt cognouiſſe Deum alias perfectiones & ſpecies angelorum, vel cœlorum, quibus pulchrior eſſet mundus: & tamen

Impugnatur ex contextu.

D. Thom. 1 par. q. 25. art. 5. ad 3.

INDEX DISPVTATIONVM, ET SECTIONVM OPVSCVLI QVARTI DE LIBERTATE VOLVNTATIS Diuinæ in actionibus ſuis.

DISPVTATIO PRIMA.

De vero ſenſu illius ſententiæ Pauli.

Deus operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ.

Sect. I. Quid ſignificauerit Paulus, dicens, Deum operari omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ.

Sect. II. Quæ fidei veritates, aut Theologicæ concluſiones ex prædicta ſententia eliciantur.

DISPVTATIO SECVNDA.

De modis neceſſariæ operationis, qui libertati Dei non repugnant.

Sect. I. An neceſſitas quoad ſpecificationem in diuina voluntate locum habeat.

Sect. II. An neceſſitas ex ſuppoſitione, vel debito in diuinam voluntatem cadat.

RELECTIO THEOLOGICA.

DE LIBERTATE VOLVNTATIS DIVINÆ IN ACTIONIBVS SVIS.

IN LOCVM PAVLI AD EPHES. I.

Qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ.

1. VT Theologica diſputatio, & iucundior ſit & facilior, operæ pretium duxi eam in teſtimonio Pauli fundare ad Epheſ. 1. vbi de Deo dicit operari omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ. In duas igitur principales diſputationes præſentem relectionem diſtribuam. In priori literalem ſenſum verborum Pauli attingere conabor, ſimulque nonnulla principia fidei, & Theologicas concluſiones, quæ in eis fundari poſſunt, breuiter indicabo. In poſteriori autem parte de re propoſita diſputabo, veram eius deciſionem ex verbis Pauli eliciendo.

DISPVTATIO I.

De vero ſenſu illius ſententiæ Pauli, Deus operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ.

IN hac Apoſtoli ſententia plura in Theologia fundari poſſunt, ſi eius ſingula verba exacte expēdantur, & verus illius ſenſus percipiatur. Et ideo prius literalem eius ſenſum inquiremus: deinde veritates ibi contentas indicabimus.

SECTIO PRIMA.

Quid ſignificauerit Paulus dicens, Deum operari omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ.

II. AD priorem igitur partem deueniendo cum Paulus ad Epheſ. 1 gratias Deo ageret pro beneficiis generi humano collatis, per Chriſtum, & in Chriſto Domino noſtro; inter ea beneficia primo loco numerat electionem, & prædeſtinationem hominum. *Elegit* (inquit) *nos in ipſo, & prædeſtinauit nos ſecundum propoſitum voluntatis ſuæ.* Deinde vero ponit generalem modum & executionem huius prædeſtinationis, dicens. *In quo habemus redemptionem per ſanguinem eius, vt notum faceret nobis ſacramentum voluntatis ſuæ.* Ac tandem hanc generalem Dei beneficentiam ad ſuam ſingularem vocationem, & prædeſtinationem accommodat, dicens: *In quo & nos ſorte vocati ſumus, prædeſtinati ſecundum propoſitum eius, qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ.* Non poſſumus autem nunc digredi ad explicanda omnia myſteria, quæ in hoc diſcurſu Pauli continentur: tum quia impoſsibile eſſet breui tempore omnia complecti: tum quia etiam eſſet à præſenti inſtituto alienum, ſolum enim explicare intendimus libertatem quam diuina voluntas habet in operando: eiuſque radicem: quam Paulus etiam ait eſſe originem electionis, prædeſtinationis, & ſalutis omnium noſtrum, iuxta cõſilium tamen voluntatis ſuæ. Atque ideo ſolum explicabo, quid ſit Deum operari omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ: quidue D. Paulus his verbis ad literam intellectis nos docere voluerit.

Ratio difficultatis.

III. QVamuis autem interpretes omnes nullam de hac re dubitationem proponant, non caret tamen difficultate, nec expoſitionum varietate. Eſt autem difficultatis ratio, quia conſiliũ non eſt actus voluntatis, ſed rationis, vt D. Th. tradidit 1. 2. qu. 14. art. 1. ex Ariſt. 3. Ethic. cap. 3 & Greg Niſſ. lib. 5. Philoſoph. c. 4. & 5. Vnde etiam Cic. lib. de inuent. dixit: *Conſilium eſt aliquid faciendi, non faciendive excogitata ratio.* Quo modo ergo Paulus conſilium voluntati attribuit? Aut quid eſt Deum operari omnia ſecundũ conſilium voluntatis ſuæ? Præterea duplex reſpectus, vel habitudo indicari põt cum dicitur quiſpiam operari ſecundũ conſiliũ animi ſui. ſc. reſpectu dãtis vel accipientis conſiliũ, ſic ergo cũ Deus dicitur operari omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ, dubium eſt quis horum reſpectuũ denotetur: nam, ſi indicatur reſpectus dantis, difficile eſt ad explicandum quomodo ad voluntatem pertineat dare conſilium ſecundum quod Deus operetur: ſi vero notetur reſpectus accipientis, ſeu eius cui conſilium datur, ſic non diuina voluntas, ſed diuinum conſilium erit prima radix & origo diuinorum operum ac beneficiorum, quæ nobis confert. Hoc autem neque eſt conſentaneum Paulo ibidem dicenti: diuinum propoſitum & electionem eſſe huiuſmodi radidicalem originem bonorum omnium: hæc autem ad voluntatem pertinent: neque etiam diui voluntatis libertas alia ratione videtur poſſe conſiſtere.

Prima expoſitio.

TRes igitur in hac re excogitari poſſunt interpretationes. Prima eſt vt Deus dicatur operari omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ, id eſt, à nullo alio conſilium accipiendo, vel nullum alium conſulendo ad hoc vel illud operandum, niſi voluntatem ſuam. Iuxta quẽ ſenſum explicatur illis verbis ſumma libertas, & ſupremum dominium diuinę voluntatis, quæ nullam habet ſuperiorem regulam, quam reſpiciat vt recte operetur, ſed ipſa per ſeipſam eſt prima regula, & prima ratio operandi. Poteſtque hæc expoſitio ex communi & vulgari loquendi modo declarari; nam ad ſignificandum aliquem hominem in ſuis actionibus ſequi appetitum ſuum, dicimus eum operari ſecundum conſilium ſui appetitus; ſcilicet, quia ad illum tantum reſpicit, vt quicquid expetierit, ei concedat. Sic ergo Deus dicetur omnia operari, ſecundum conſilium voluntatis ſuæ, quia ſemper exequitur, quod voluntas appetit, neque aliunde conſilium accipit. Et hanc interpretationem indicat Anſelmus ſuper locum Pauli dicens: *Conſilium quo Deus facit omnia, eſt voluntatis ſuæ, id eſt, non extraneum: quia non ab alio accepit conſilium, niſi à ſua voluntate.* Eam etiam indicat D. Auguſtin. lib. 2. Hypog cap. 6. *Nunquid* (ait) *voluntatis meæ, vel tuæ, aut alterius, vt meritis conſtet? Abſit, ſed ſuæ, quia nimirum ſuam tantum conſulit voluntatem.* Itaque verba Pauli ſecundum hanc expoſitionem, intranſitiue (vt ſic dicam) erunt interpretanda: nimirum: *Secundum conſilium voluntatis ſuæ.* id eſt, ſecundum conſilium, quod eſt voluntas ſua. Fauet etiam Anſelm. in Proſolog. cap. 11. quatenus ad Deum loquens, ait: *Id ſolum iuſtum eſt, quod vis.* Fauet etiam Iuſtin. in quæſt. 3. à Chriſtianis gentibus propoſita, vbi nihil diſtinguendum cenſet inter conſilium & voluntatem diuinam: & videtur loqui etiam ſecundum rationem noſtram. Neque id mirum videri debet: nam teſte Damaſc. lib. 2. de fid. cap. 22. conſilium proprie dictum, non eſt in Deo, nam conſilium ex ignorantia naſcitur. Deus igitur (inquit) omnia ſimpliciter ſciens, non conſultat. Neceſſe eſt ergo, vt Paulus voce *Conſilii*, non proprie, ſed ſecundum metaphoram vtatur. Ac propterea recte ſecundum eam metaphoram ſignificata intelligitur voluntas Dei, quam diuina operatio ſubſequitur: ſicut in prudente homine, vt alibi dixit Cicero: conſilia primum præcedunt: deinde acta, poſtea euentus. IV.

Reiicitur.

SEd nihilominus expoſitio hæc probanda non eſt: in primis enim nimis metaphorice conſilii nomen interpretatur: vt enim recte notauit D. Thom. 1. 2. qu. 14. art. 1. ad ſecundum: quamuis conſilium quatenus in nobis ſupponit, vel indicat motum quendam inquiſitionis, Deo attribui non poſsit, quia ſupponit ignorãtiam, & includit mutationem & diſcurſum: tamen id, quod præcipuum eſt in conſilio, id eſt, iudicium certum de agendis, in Deo perfectiſsime reperitur, ſine vlla inquiſitione, vel conſultatione præuia, ſed ſimpliciter intuendo omnia, & iudicando de omnibus, quatenus operabilia ſunt. Cum ergo Paulus vtatur nomine conſilii, aliquid pertinens ad diuinum intellectum, non ad voluntatem ſignificare vult: retinenda enim eſt vocis proprietas, quantum circumſtantiæ, & ma- V.

Vide Vval denſ. lib. 2. Doct. c. 12. Hug Vict. li. 1. de ſacram. p. 2. cap. 22. Mag in d. 44. & ibi Doctores D. Thom. 1 par q. 25.

men voluntatem diuinam pro libertate ſua eas creare noluiſſe, ſed alias minus perfectas. Eſtque hoc fere neceſſarium in operibus Dei, quia cum tanta ſit poteſtas eius vt in quacunque re data poſsit facere meliorem, vix vnquam poteſt eligere quod melius eſt, cum quidquid eligat, ſemper aliud ab eo melius cognoſcatur, quod velle & facere poteſt: alioqui nihil velle aut facere potuiſſet, niſi quod fecit, quod eſt in Vvicleffo damnatū. Quando ergo dicūt Sancti Deū ſemper velle quod eſt optimum & conuenientiſsimum, intelligitur non ex parte rerum, quas vult, ſed ex parte ipſius Dei, quia ſemper prudentiſsime ac decentiſsime operatur.

Vera expoſitio.

IX. SVpereſt vt concludamus ſenſum verborum Pauli eſſe, Deum operari omnia ſecundum conſilium voluntatis, id eſt, ſecundum conſilium ſibi beneplacitum, ſeu voluntate ſua acceptatum. Eſt enim frequens modus loquendi Scripturæ iuxta phraſim hebraicam: vt loco adiectiui addatur aliud ſubſtantiuum in genitiuo caſu, vt ad Coloſſenſes. 1. *Et tranſtulit in regnum filii dilectionis ſuæ: id eſt, ſibi dilectiſsimi.* Sic ergo opinorin præſenti dixiſſe: *Secundum conſilium voluntatis*: id eſt, ſecundum conſilium ſibi voluntarium, ſeu voluntate ſua ad beneplacitum acceptatum. Et iuxta hanc interpretationem optime declarat Paulus in eo quod dixerat, ſorte nos eſſe vocatos, non indicari imperfectionem caſus, & contingentiæ: quia ſummo conſilio factum eſt: ſed excludi rationem & cauſam ex parte noſtra, ob quam ſic vocati ſimus, quia conſilium illud ſolo Dei arbitrio conſummatum eſt: ac propterea ſemper in eo capite, & aliis ſimilibus coniungit Paulus cum diuina ſcientia, & prædeſtinatione propoſitum voluntatis: quia ex hoc pendet omnis determinatio diuinorum operum. Idemque conſtituit quodam modo diuinam ſcientiam in ratione ſcientiæ practicæ, ſeu approbationis, vt Theologi loquuntur. Atque hoc modo à conſilio & voluntate diuina operationes Dei proficiſcuntur. Atq; hæc expoſitio, licet ſub hac verborum forma ab expoſitoribus non tradatur, eſt conſentanea Hieronymo, & Diuo Thomæ, quos ſupra citaui, & Chryſoſtomo homil. 2. ad Epheſ. & aliis expoſitoribus, quatenus his verbis ſignificari aiunt rationabilem ac liberam eſſe in ſuis operibus diuinam voluntatem.

SECTIO II.

Quæ fidei veritates aut Theologicæ concluſiones ex prædicta ſententia eliciantur.

I. QVanquam, vt dixi, in prædictis verbis Pauli, ſic intellectis, multa principia fidei fundari poſsint: & variæ quæſtiones & concluſiones Theologicæ ex eiſdē poſsint ſufficiente certitudine definiri, quæ ad diuinā ſcientiam, voluntatem ac potentiam pertinent: quia vero omnia nunc perſequi non poſſumus, & præcipua intentio noſtra eſt dicere de libertate diuinę voluntatis, ideo cætera omnia in ſectione hac breuiter indicabimus.

II. Itaque ex his verbis habemus primo, quidquid Deus extra ſe operatur, per intellectum & rationem operari. Ita colligunt ex his verbis Chryſoſtomus, Hieronymus, D. Thomas, & cæteri omnes expoſitores, quia verbum illud: *Secundum conſilium*: hanc vim habet; ſcilicet, quod diuina opera plena ſunt ratione & ſapientia, quam vt ſapiens dixit: *Effudit Deus ſuper omnia opera ſua* Eccleſiaſti. 1. cap. Hęc tamen veritas, nimirum quod Deus omnia per intellectum operetur, non ſolum fide conſtat, ſed etiam ratione naturali cognoſci poteſt, eamque fere omnes philoſophi cognouerunt. Eſt tamen quædam notanda differentia, quod illi ad ſummum cognouerunt Deum operantem per intellectum, vt artificem præconcipientem in ſe rationes omnes, quæ per ſuam facultatem operatur. De conſilio autem diuino vix quidpiam locuti ſunt quia conſilium proprium eſt eius, qui ſua poteſtate aut arte libere vtitur. Hunc autem vſum liberum vix potuerunt Philoſophi coniungere cum diuina immutabilitate. Et ideo potius de illa loquuntur vt ex neceſsitate, aut naturæ impetu operante: quam ex conſilio, voluntate, & deliberatione: In quo errore multi putant verſatum fuiſſe Ariſtotelem. Sed de hoc alibi. Paulus autem ſupponens id, quod notiſsimum erat nimirum diuinam ſapientiam omnium rerum eſſe artificem, vt etiam dicitur Sapient. ſeptimo id, quod occultius erat, & ad cauſam maxime pertinebat, de qua tractabat, docuit: ſcilicet Deum in ſuis operibus non naturali neceſsitate, ſed certo conſilio & ratione duci: non quatenus conſilium, mutationem, vel inquiſitionem in nobis includit, ſed quatenus claro & certo iudicio proponit, id quod agendum eſt, aut agere oporteat.

Deum per intellectū operari.

Secundo colligitur ex dictis verbis Pauli, Deum in ſuis operibus ſumma vti poteſtate, quam omnipotentiam appellamus. Sic colligit D. Hieronymus in eundē locum dicens. *Qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ, quod ſcilicet & ratione plena ſint, & poteſtate facientis. Nos homines plerumque volumus facere conſilio, ſed nequaquam voluntatem ſequitur effectus: illi autem nullus reſiſtere poteſt, quia omnia quæcunque voluit fecit.* Pſal. 134. Hoc ipſum ſignificauit ibi Theodoretus dicens: *Cum nos ab initio prædeſtinaſſet, ad hanc ſortem elegit, qui quæcunque vult facit.* Clarius vero Diuus Thomas in eum locum adducens illud Iſaiæ 46. Conſilium meum ſtabit, & omnis voluntas mea fiet. Iuxta quam interpretationem illa diſtributio Pauli: *qui operatur omnia*: non tātum accommoda, vt dialectico more loquar ſed eſt adſoluta, ita vt non tantum ſit ſenſus: Omnia quæ operatur, ex conſilio operatur, quod etiam facit homo prudens, vel perfectiori modo angelus: ſed ſenſus ſit Deum omnia, quæ ſecundum conſilium voluntatis ſuæ ſtatuit, & decernit, efficaciter ac potenter operari. Et ſine dubio hic eſt ſenſus Pauli tum propter rationē inſinuatam, quod hanc proprietatem tribuit, Deo vt ſingularem excellentiā eius: tum etiam quia contextus & intentio Pauli hoc requirit, cum illa verba interponat, ad reddendam rationem, ob quam Deus pro ſua voluntate prædeſtinat, quē vult, & pro ſua poteſtate efficaciter vocat, & auxiliatur in laudē gloriæ & gratiæ ſuæ.

III. Deum eſſe omnipotētem.

Potentia & operatio, quomodo à conſilio, & voluntate diſtincta.

HIc vero ſtatim occurrebat Theologica quæſtio, quo modo in Deo diſtinguantur illa tria, quæ in his verbis Paul⁹ numerat, operatio, conſilium IV.

conſilium, & voluntas? Et maior quæſtio eſt de potentia operandi: nam operatio ipſa rerum ad extra, ſententia mea, in rebus factis eſt, non in ipſo Deo: vnde non tantum ratione, ſed re ipſa differt à conſilio, & voluntate tanquã res quædam, vel modus creatus ab increata re, & tanquam quid temporale ab æternis: operatio n. temporalis eſt: conſilium autem, & voluntas æterna. Vnde (quod notandum eſt) hæc tria reſpondent illis tribus, quę in verbis proxime prę cedentib. Paulus poſuerat dicens: *In quo & ſorte vocati ſumus prædeſtinati ſecundũ propoſitum eius, &c.* Nã vocatio reſpõdet operationi, prædeſtinatio conſilio, propoſitum voluntati. Vnde prædeſtinatio & propoſitum æterna ſunt, vocatio autem temporalis eſt, & in nobis exiſtens. Quapropter, ſicut vocatio re ipſa diſtinguitur à prædeſtinatione, & propoſito, ita operatio à cõſilio & ſcientia. Scio multos diſtinguere de operatione diuina actiue & paſsiue ſumpta: & poſteriori modo fateri eſſe in creatura, priori autem eſſe in Deo, nihilque aliud eſſe niſi eius voluntatem ſeu volitionem, Tamen, quod dixi, eſt verum in philoſophico rigore: & eſt etiã magis conſentaneum illis verbis Pauli, qui de operatione Dei actiua loquitur, & à conſilio & voluntate procedere ſignificat. Itaque de hac re nulla eſt difficultas, neq; etiam de diſtinctione inter conſilium & voluntatem: nam ex dictis in priori expoſitione conſtat, hæc aliquo modo diſtingui. Ex generali autem doctrina de diuinis attributis conſtat non diſtingui re, aut actu in re ipſa, ſed ratione, vt aiunt, ratiocinata id eſt, cum aliquo fundamento in re. De potentia item operandi eadem ratione conſtat non diſtingui actu in re à ſcientia & volũtate. An vero ratione ab illis diſtinguatur, inter Theologos controuerſum eſt. Sed, quoniam ad alia properamus, id nunc omittemus.

Breuiter tamen mea ſententia eſt, quam etiã D. Tho. eſſe opinor in 1. p qu. 19. art. 4. ad. 4. & q. 25. art. 1. ad 4. & Hugonis Victor. lib. 1. de ſacram. p. 2. per totum, potentiam ratione diſtingui à ſcientia & voluntate non minus, q̃ ſcientiam & voluntatem inter ſe: eſſeque immediatius principium externę actionis, ſiue executionis, quam ſit ſcientia, vel voluntas: quia in ordine ad diuerſum actum illam concipimus, & nos potentias per ordinem ad actus diſtinguere ſolemus. Nec vero hoc quidquam obeſt omnipotentiæ voluntatis diuinæ: tum quia, ſi ſecundum rem loquamur: ideo eſt omnipotens, quia ſecundum rem eſt ipſa omnipotentia; ſecundum rationem autem, & modo noſtro loquendi, ideo eſt omnipotens quia potentiam habet, qua quidquid vult efficaciter exequatur. Atque ita etiam loquitur Scriptura Sapient. 12. dicens. *Subeſt tibi, cum volueris poſſe.*

Deum voluntarie omnia operari.

V Tertio colligitur ex verbis Pauli, Deũ omnino volũtarie facere, quidquid extra ſe operatur: hoc enim verba ipſa præ ſe ferunt: Et cõſtat etiam ex ratione voluntarii ab Ariſtotele tradita 3. Ethic. cap. 1. & à D. Thom. Damaſc. Greg. Niſſ. & omnibus: ſcilicet volũtarium, eſſe quod eſt ab interno principio, ſeu appetitu, mediа cognitione: quod voluntarium tunc perfectum eſt quando cognitio eſt perfecta: id eſt, rationalis ſeu intellectualis. Cum ergo Deus ſecundum conſilium voluntatis omnia operetur, ſine dubio perfecte voluntarie omnia operatur.

Ariſtot. D. Tho. 1. 1. q. 6. vbi alios Patres refert.

Hic vero occurrebant ſtatim duæ difficultates, quæ breui tempore pro dignitate tractari non poſſunt: earum tamen reſolutionem breuiter indicare, neque erit iniucundum, neque ab inſtituto alienum. Vna eſt de malis pœnæ: nam licet verum ſit Deum ſimpliciter velle hæc mala, & facere, iuxta illud Amos 3. *Si erit malum in ciuitate, quod Dominus non fecerit.* Et conſequenter etiam conſtat Deum hæc facere voluntarie nihilominus adhuc difficultatem habet, quo modo perfecte voluntarie ea efficiat. Illud enim perfecte voluntarium eſt, quod non habet inuoluntarium admiſtum: ſicut eſt perfecte calidum, quod nihil frigoris permiſtum habet: Deus autem ita vult hæc mala, vt ſecundum aliam quandam voluntatem ſint ei inuolũtaria, non ergo perfecte volũtarie illa operatur: ſicut qui potionem amaram ſumit. licet volens ſumat, eo quod aliter non poſsit ſalutem comparare: tamen imperfecte voluntarie ſumit, quia diſplicet illi, & nollet ſumere Ita vero ſe habet Deus cum punit ſeu damnat peccatorem: nam diſplicet illi illa damnatio, & vellet, ſi ratio iuſtitiæ id pateretur, illum non damnare. iuxta illud 1. ad Tim. 1. *Vult omnes homines ſaluos fieri*: nõ ergo perfecte voluntarie Deus hæc vult, ſed quaſi coactus & inuitus. Atque hoc modo ſe habere Deum in huiuſmodi operibus ſignificari videtur in illis modis loquendi Scripturæ. Gen. 6. *Tactus dolore cordis intrinſecus: delebo, inquit hominem quẽ formaui Iſa. 1 Heu cõſolabor ſuper hoſtibus meis.* Vbi Hieronymus optime exponit, dicens ſignificare Deum his loquendi modis, quaſi coactam & inuitum punire peccatores. VI. An Deus omnino voluntarie infligat pœnas.

Altera difficultas eſt de malo culpæ, ſeu de actu malo, quem ſuo etiam modo Deus operatur, cum nihil eſſe poſsit abſque influxu Dei, & tamen dicere non poſſumus Deum voluntarie & præſertim perfecte, illum operari, quia illum odio habet, & deſiderat vt non fiat. Vnde abſolute dici ſolet eſſe cõtra voluntatem Dei. Quapropter etiam videtur hoc opus non eſſe ſecundum conſilium voluntatis Dei, cum maxime repugnet & conſiliis, & præceptis eius. VII. An Deus operetur malũ culpæ ſecundum conſilium voluntatis ſuæ.

Sit ne in diuina voluntate actus inefficax.

Prior difficultas expediri facile poteſt ſi vera eſſet aliquorum Theologorum opinio, qui negant eſſe in diuina voluntate aliquem verum & proprium actum, qui ſit inefficax: quem in voluntate noſtra velleitatem, vel ſimplicem complacentiam appellamus: quia talis actus videtur quandam imperfectionem inuoluere, ſcilicet inefficaciam & repugnantiam cum abſoluta voluntate, & deſiderium quoddam rei non obtinendæ, quod ex ſe contriſtat, & affligit animum. Atque hanc ſententiã habuiſſe videtur Auguſtinus, quem imitati ſunt Proſper, Fulgentius, Beda & Anſelmus, qui non agnoſcentes hunc actum in voluntate Dei, generalem illam locutionem Pauli, *Deus vult omnes homines ſaluos fieri*, per diſtributionem accommodam vel incompletam (quam vocant pro generibus ſingulorum) ad ſolos prædeſtinatos reſtringunt: quam etiam ſententiã nonnulli ex Scholaſticis ſecuti ſunt. Quo ſuppoſito facile reſpondemus, Deum quidquid operatur, ita perfecte voluntarie operari, vt nihil inuoluntarii admiſtum habeat: quia in voluntate ſua nullum habet actum vel ſimpliciter, vel ſecundum quid repugnantem tali operi. Atque ita, cum vult infligere malum pœnæ. ſimpliciter id vult, & nullo modo non vult, neq; nol-

VIII. Auguſt. Ench. c. 97 & 103 & ... correct. & gr. ca. 15. Proſp. ad ca. Gall. c. 8. Fulgen. de Incar. & grat. c. 31. Bed. ... ſel & Ca... in Paul. ... lenſ. ... 36. m... Bonau... in 1. d. 4... at. 1. q. ... bi. Scot. ... Mai. q. ... Marſil. ... 1. q. 4... tic. 1. D... do lib. ... con. ... ſc. & li... arb. 1. ... 4. ad. ...

nollet. Quando autem hoc attribuitur Deo, quod nolens, aut dolens faciat, ſicut verbum dolendi abſque vlla controuerſia metaphoricum eſt, ita intelligi debet verbum nolendi: ſignificatur autem per illam metaphoram Deum, quod in ſe eſt, paratum eſſe ad id nolendum, tantumque id velle, quia peccata hominum ita exigunt: illis tamen ſuppoſitis abſolute, & omni ratione id vult.

IX. At enim dicta ſententia, in qua hæc reſponſio fundatur, firma non eſt: neque admodum conſentanea illis verbis Pauli. 1. ad Timoth. 2. *Qui vult omnes homines ſaluos fieri.* In quibus certe non de metaphorica, ſed de propria voluntate Apoſtolus loquitur, vt etiam Auguſtinus, & reliqui, qui eum ſequuntur ſupponunt. Et merito: tum propter rationem generalem: quia non eſt metaphorico ſenſu vtendum, vbi neceſſarius non eſt: tum etiam propter ſpecialem circumſtantiam loci, qui illam non patitur: cum Paulus illam Dei voluntatem erga omnes homines nobis proponat, vt eam imitemur, & pro omnibus oremus. Et hinc etiam conſtat diſtributionem illam non recte reſtringi ad prædeſtinatos, vel ad ſtatus ſeu genera hominum: quia altera diſtributio, qua Paulus ait. *Obſecro fieri obſecrationes, orationes & cæt. pro omnibus hominibus,* nullam ſimilem reſtrictionem patitur: & manifeſte Paulus eas æquiparat. Igitur iuxta ſententiam Pauli habet Deus veram & propriam aliquam voluntatem, qua vult omnes homines ſaluos fieri, quæ cum talis non ſit, vt in omnibus habeat effectum: non poteſt eſſe efficax: eſt ergo ſimplex complacentia. Atque ita locum illum intellexiſſe videtur Chyſoſt. ibi homil. 7. dicens. *Imitare Deum tuum, ſi omnes iſte vult ſaluos fieri, merito pro omnibus oportet orare ſi omnes ille ſaluos fieri cupit, illius & tu concorda voluntati*: ſubditque inferius hoc modo induxiſſe nos Paulum ad orandum pro gentilibus; & pro hæreticis, & pro omnibus hominibus, & illorum ſalutem deſiderare. *Quia per hoc illi euadimus ſimiles, dum quæ ipſe vult, eadem volumus.* Qui. propterea homil. 1. ad Epheſ. ait. *Deum valde cupere, & valde deſiderare noſtram ſalutem, etiam eorum hominum, quos propter peccatum damnat.* Circa quos diſtinguit in Deo duplicem voluntatem: vnam vocat primam, aliam ſecundam; & per priorem ait velle illorum ſalutem propter ſuam bonitatem, per poſteriorem autem velle eos damnare propter eorum peccata. Quam diſtinctionem imitatur Damaſcen. libr. 2. de fide capit. 29. dicens, Deum primaria voluntate velle omnes ſaluare, ſecundaria vero, quæ ex noſtra cauſa eſt, velle malos punire. Cui etiam ſententiæ conſonant illa verba Pauli 1. ad Theſſ. 4. *Hæc eſt enim voluntas Dei ſanctificatio veſtra*, quæ non ad prędeſtinatos, ſed ad totum populum Chriſtianum ſcribebat. Idem Damaſc. libro. cont. Manich. Proſp. lib. 2. de vocat. gen. cap. 19. & 25. alias 7. & 8. prædicta verba Pauli 1. ad Timoth. 2. de omnibus hominibns ſimpliciter intelligit, dicens: ex vniuerſalibus Dei beneficiis conſtare Deum velle ſemperque voluiſſe omnes ſaluare. Idem habet in reſp. 2. ad obiect. Vincent. Denique etiam eſt communis expoſitio Ambroſii. Theophylacti, Oecumenii, & aliorum, 1. ad Timoth. 2. Chryſoſtomi, Theophylacti, & aliorum in illud Ioan. 1. *Qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* Tandem D. Thomas 1. p. q. 19. artic. 6. ad 1. expoſitionem Damaſcen. & Chryſoſtomi circa verba Pauli 1. ad Timoth. 2. magis probare videtur, quam etiam alii Theologi ſequuntur.

Reiicitur prędicta opinio & locus Pauli. 1 ad Tim. 2. elucidatur.

X. Eſt igitur in Deo non Metaphorice, ſed vere & proprie voluntas ſaluandi eos, quos in æternum vult punire: ergo, cum hæc poſterior voluntas habeat effectum, & non illa, neceſſe eſt, vt poſterior ſit abſoluta & efficax, prior vero conditionata, ſeu per ſimplicem tantum effectum. Neque hoc eſt vllum inconueniens, quandoquidem vtrumque obiectum bonum eſt in ordine ad diuerſas virtutes: nam ſalus & beatitudo hominum per ſe amabilis eſt, & in Dei gloriam cedens, & ad charitatem & miſericordiam pertinet, vt Deus velit illam, quantum eſt ex ſe, vt loquitur Chryſoſtomus homil. 7. in Ioann. punire autem peccata pertinet ad iuſtitiam: & ideo etiam amabile eſt: non tamen per ſe, & abſolute, ſed ex ſuppoſitione peccati: ergo vtrumque affectum ſimul habet Deus eo modo quo ſimul haberi poteſt: non poteſt autem vterque eſſe efficax in ordine ad idem obiectum, quia inuoluitur repugnantia: ergo quando voluntas inferendi pœnam æternam eſt efficax, manet nihilominus in Deo ſimplex affectus dandi gloriam eidem cui vult dare pœnam. Quod etiam effectus ipſi manifeſtant: nam Deus præbet tali homini ſufficientia auxilia. quibus ſi velit, pœnam euadat, & ſalutem conſequatur: ergo ſignum eſt habere Deum verum & proprium affectum, & vt more noſtro loquamur, deſiderium, vt talis homo non damnetur. Dicunt aliqui Deum quidem velle illum finem in mediis, & non in ſe ipſo. Sed contra: nam vere Deus vult dare illa media propter illum finem in ſe, alioqui nec vellet media, vt media, neque ex propria intentione ordinaret ea in talem finem. Sicut etiam vult dare Deus homini voluntatem & concurſum ſufficientem ad actum peccati: & tamen non vult dare illa propter actum peccati vt certiſsimum eſt: cum enim vult Deus dare poſsibilitatem peccandi, nullo modo habet pro fine proximo ipſum peccatũ: ſeu actum peccaminoſum, ſed potius habet pro fine meritum, quod eſſe poteſt in victoria peccati, non committendo illud, licet quis poſſet: ergo, vt Deus det poteſtatem aliquid agendi propter aliquem effectum, non ſatis eſt vt velit dare ipſam poteſtatem, niſi id velit ex proprio affectu ad talem effectum, ordinando ad illum poteſtatem, & auxilia: ſicut ad finem: ergo hoc modo vult Deus dare ſufficientia auxilia ad ſalutem: etiam in iis, qui non ſaluantur: ergo habet aliquam propriam voluntatem circa eorum ſalutem.

Durand. in 1. diſt. 47. quæ. 1. Charthuſ. d. 46. q. 1. Soto ad Roman. 9. Cordub. l. 1. Quæſtionar. quę. 56. Camerach. in dialog. Cath. c. 6. §. 1. Chryſoſt.

An Deus aliquid operetur voluntariè ſimpliciter, & inuoluntarie ſecundum quid.

XI. Ddifficultatem ergo poſitam concedo, circa malum pœnæ præſertim circa id, quod medicina non eſt, ſed pura vindicta, & pœna inimici, vt Scriptura loquitur, ita ſe gerere Deum, vt licet abſolute & efficaciter velit tale malum inferre alicui, nihilominus ſimul habeat affectum ſimplicem dandi bonum illi malo contrarium. Sicut iuſtus iudex efficaciter vult punire hominem, cui, quantum eſt in ſe, vellet potius benefacere. Neque enim talis affectus ſimplex vllam includit imperfectionem: nam in obiecto & ordine ſuo eſt perfectiſsimus: & quod non ſit efficax, non eſt ex impotentia Dei, ſed ex libertate, & ſumma ſapientia: & ideo, cum illi non ſit debita maior efficacitas, licet illam non habeat, non propterea imperfectus eſt. Neque

Neque etiam eſt ſuperfluus: tum quia eſt per ſe bonus: & hoc ſatis eſt: tum etiam quia expedit vt diuina voluntas circa nullum obiectum per ſe amabile ſit quaſi ſuſpenſa, & abſque vllo affectu: & ideo vbi non vult habere efficacem affectum, habet ſaltem ſimplicem: tum denique, quia eſt neceſſarius, vt vere ac proprie Deus dicatur intendere talem finem, & habere beneplacitum, quantum eſt ex ipſo, & propter illum velle media, quæ ad illum ordinantur. Neque illa veluti repugnantia affectuum diuinæ perfectioni repugnat: tum quia illa non eſt vere repugnantia: quia licet verſentur circa eandem rem, tamẽ ſub diuerſis rationibus tum etiam quia vterque actus eſt ex perfectiſsimo conſilio & deliberatione voluntatis, vnde vterque eſt infinitus in ſuo ordine, & neuter alterũ vllo modo impedit. Quod etiam in ſimili docere ſolent Theologi de voluntate humana Chriſti, quatenus vt ratio efficaciter volebat mortem, quam vt natura inefficaciter refugiebat abſque vlla propria repugnantia actuum: quia non niſi cum perfecto dominio & ordine vtrumque exercebat: multo ergo magis id dicendum eſt de diuina voluntate.

XII. Quod vero ſpectat ad illum modum loquendi, an dicendum ſit Deum habere in huiuſmodi opere affectum voluntarium ſimpliciter, admiſto inuoluntario ſecundum quid, ad modum loquendi ſpectat. Et quidẽ locutiones Scripturæ in priori difficultate adductæ ita indicare videntur: nam licet ſimpliciter ſint metaphoricæ, quatenus dolorem vel pœnitudinem Deo attribuunt, tamen per eam metaphoram indicant Deo aliquo modo eſſe inuoluntarios huiuſmodi effectus. Item mors Chriſti fuit illi inuoluntaria ſecundum quid propter ſimplicem affectum, quo illam fugiebat: Item peccatum, quod eſt cauſa illius pœnæ, ſimpliciter eſt inuoluntarium Deo, non ſolum quia eſt contrarium voluntati ſigni, vt quidam putant: ſed etiam, quia vero ac proprio odio Deus abominatur peccatum, quod illi maxime diſplicet. Itẽ quia hoc inuoluntarium ſecundum quid non eſt in Deo ex impotentia, ſicut ſolet eſſe in hominibus in quibus propterea imperfectionem dicit: ſed eſt ex ſumma ſapientia & perfecta libertate. Denique tale inuoluntarium ſecundum quid, non excludit voluntarium ſimpliciter, & ita non repugnat præſenti teſtimonio Pauli, quod nunc tractamus, nam etiam in hominibus non excluditur voluntarium ſimpliciter, ob admiſtionem inuoluntarii ſecundum quid per ſimplicem effectum circa obiectum materialiter diuerſum vt conſtat; eſt D.Thom.1.2.q.6.art.5.&6. ſic exponente Philoſophum lib.3.Eth.ca.3. Quo fit, vt huiuſmodi voluntarium in hominibus ſufficiat, & ad peccandum moraliter, & ad præſtandum ſimpliciter abſolutum & efficacem conſenſum. Vnde eſt etiam probabilis illa ſententia, quæ generatim affirmat huiuſmodi volũtarium ex natura rei ſufficere ad valorem cuiuſcunque contractus vel actionis humanæ: niſi aliunde, ſcilicet vel humano iure, vel ex alia peculiari ratione impediatur: ſed de hoc alias. Itaque licet Deus, dum peccatorem punit priuando illum æterna beatitudine, affectum habeat, & ſi ita loqui licet, deſiderium beatificandi illum, nihilominus ſecundum conſilium voluntatis ſuæ voluntariè illud operatur, tum ſimpliciter, tum etiam perfectiſsimè intenſiue, licet non extenſiue: quia actus, quo id vult, perfectiſsmus eſt in omnibus conditionibus ad voluntariũ requiſitis: nam eſt ex perfectiſsima cognitione, & omnino ab intrinſeco abſque vlla extrinſeca vi. Non eſt autem omnibus modis ille effectus voluntarius, id eſt comparatus ad omnem voluntatem Dei, tam antecedentem, quam conſequentem: & ideo dico non eſſe perfectiſsime extenſiue voluntarium: quod nihil repugnat perfectioni diuinæ, quia oppoſita perfectio non eſt debita tali operi, imo neque illi proportionata.

Hinc vero dici tandem poteſt (& fortaſſe eſt aptior loquendi modus) tale opus non eſſe vllo modo inuoluntarium Deo cum proprietate loquendo, ſed ſolum ſecundum metaphoram & analogiam ad noſtras operationes vel actus. Quia, vt opus dicatur inuoluntarium etiam ſecundum quid, non ſatis eſt ſimplex affectus voluntatis ad obiectum oppoſitum, ſed neceſſe eſt vt intercedat aliqua extrinſeca vis, quæ impellat, neceſsitatem inferat ad aliquem ex illis effectibus, qui inter ſe pugnare videntur & ex parte voluntatis intercedat in potentia euitandi ſeu euidendi alio modo vim illam: vt conſtat ex huiuſmodi voluntario, quoties in nobis contingit. Item quia ſicut voluntarium eſſe debet ab intrinſeco, ita inuoluntarium poſtulat vt ſit aliquo modo ab extrinſico. In Deo autem illa duo locum non habent quia neque ab extrinſeco vis ei inferri poteſt proprie loquendo, nec ex impotentia prouenit quod huiuſmodi voluntates habeat, ſed ex ſe & intrinſeca perfectione vtrumque habet effectum, & ideo dici non debet operari inuoluntarie, etiam ſecundum quid. Loquimur autem ſemper more noſtro de illis actibus, ac ſi eſſent plures, quia ſecũdum rationem noſtram illos diſtinguimus vt eos explicare poſsimus cum tamen actus diuinæ voluntatis propter eminentiam ſuam vtramque rationem vnite & ſimpliciſsime complectatur. XIII.

Opereturne Deus ſecundum conſilium voluntatis ſuæ etiam in operibus liberi arbitrii humani.

XIV. Explicatio prima. Ad alteram difficultatem reſponderi poſſet Paulũ loque de iis, quæ per ſe ipſum operatur: non vero de iis, etiam quæ operatur per alios præſertim per voluntatem humanam Poſſetque hoc confirmari ex verbis Hieronymi in Comment. illius loci dicentis. *Non quod omnia quæ in mundo fiunt, Dei voluntate & conſilio peragantur alioquin & mala Deo poterunt imputari, ſed quod vniuerſa, quæ facit conſilio faciat & voluntate.* Sed nec verba Pauli, nec vniuerſalis efficacitas diuinæ voluntatis illam limitationem admittit; Deus enim vere ac proprie operatur, non ſolum ea quæ per ſe ipſum facit, ſed etiam ea omnia quæ operantur creaturæ, & humanæ voluntates, quatenus vera & realia opera ſunt: qui in ea verius ac perfectius influit, quam ipſę cauſæ ſecundæ; & ideo de illo dicitur, *Omnia opera noſtra quæ operatus es in nobis Domine*, & illud. *Qui producit in montibus fœnum* & ſimilia. Cum igitur verba Pauli generalia ſint, etiam hęc opera Dei comprehendunt; & ratio eſt euidens, quia hæc etiam opera non fiunt niſi Deo volente: neque ipſe influit in illa niſi voluntarie. Et ad hunc ipſum voluntarium influxum non niſi ſumma ſapientia & conſilio determitur. Quod etiam verum eſt de operibus peccatorum, quatenus à Deo fiunt, vel in ea Deus influit; nam quatenus eſt vniuerſalis prouiſor ſapienter Reiicitur.

Pro... nes. tra... ſecu... conſ... volu... Dei.

ſor, ſapienter iudicat expedire tales actus permittere, & ad illos concurrere: & iuſtiſsime hoc ipſum vult. Oportet tamen in peccando diſtinguere aliquid, quod à Deo fit, & aliquid quod ab ipſo non fit: operatur enim Deus actum peccati, non malitiam eius; & hoc eſt, quod docuit Hieronymus, & ideo non dixit: Aliquid facit Deus in mundo, & non ſecundum ſuum conſilium & voluntatem: ſed, aliquid fit in mundo, quod tamen Deus non facit, ſcilicet peccatum: ſi tamen peccatum aliquid eſſe dicendum eſt, cum potius ſit nihil, teſte Auguſtino: vocatur tamen aliquid ad modum priuationis, prout etiam dicitur fieri & eſſe. Et tamen etiam ſub ea ratione, licet peccatum non fiat ex conſilio & voluntate Dei, non tamen fit ſine eius conſilio, & voluntate permittente vt hoc malum fiat. Sed de hac re, & in vniuerſum de conſilio & voluntate diſponente, & operante in humanas voluntates, & actus liberos earum, multa difficilia tractari poſſent, ad quæ nunc digredi non eſt neceſſe.

Deum velle omnia extra ſe vt media.

XV. QVarto principaliter infertur ex prædictis verbis Pauli, quidquid Deus extra ſe vult, velle vt medium ordinatũ ad aliquem finem, nempe ad ſeipſum, propter quem operatur, vt Sapiens etiam dixit. Hæc autem conſecutio fundata eſt in proprietate illius verbi, *conſilium*: quæ, ſecluſa imperfectione inquiſitionis, vel ignorantiæ, quam in nobis includit, vel potius ſupponit, ſecundum omnia alia, quæ ad perfectionem ſpectant, cum proprietate intelligenda eſt, cum Deo attribuitur iuxta ſuperius dicta. At vero conſilium non eſt de fine, ſed de mediis, teſte Ariſtotel. 3. Ethic. cap. 3. & Gregorio Niſſen. lib. 5. Philoſop. cap. 5. Et rationem reddit D.Thom. 1.2 quæſt. 14 art. 2. quia conſilium eſt de iis, quæ eligenda ſunt: & conſequenter eſt etiam de iis, quæ non ſeſe offerunt vt neceſſario amanda: nam circa neceſſaria nemo conſilium capit. electio autem & indifferentia proprie eſt in mediis: de iis ergo eſt proprie conſilium. Et prꝛterea, quamuis Deus ſe perfectiſsime voluntarie amet, non dicetur ſe amare ſecundum conſilium voluntatis ſuæ, ſed potius ex naturali (vt ſic dicam) neceſsitate voluntatis ſuæ: quia non ſe amat vt medium, ſed potius vt vltimum terminum ſui amoris, ſi tamen hoc mõ nobis loqui licet. Nam, vt hoc obiter aduertam, Deus cum ſe amat neceſſario, non ſe vt finẽ ꝓprie ac poſitiue, ſed negatiue: quia, ſicut Deus nõ eſt à ſe poſitiue, ſed negatiue tantũ, quatenus non eſt ab alio, ita non eſt propter ſe poſitiue, ſed tantum negatiue: quia non eſt propter aliud: eſt enim ſibi ipſi ſummum bonum ſimpliciter; & hoc modo ſe amat neceſſario. Quatenus vero eius amor ſe extendit ad creaturas, amat ſe vt finem earum, quatenus eas amat propter ſe ipſum, in quo amore iam operatur ſecundum conſilium voluntatis ſuæ, quia iam verſatur circa media in ordine ad finem. Et pari ratione Pater æternus non generat Filium ſecundum conſilium voluntatis ſuæ, nec Pater & Filius producunt Spiritum ſanctum ſecundum conſilium voluntatis, etiamſi voluntate illum producant, quia neque illum amant vt medium, neque ex amore mediorum illum producunt, ſed ex amore ſui, vel ex amore totius Trinitatis, quatenus vnum ſummum bonum eſt: vnde non libere, ſed naturali neceſsitate producunt. Neque propterea aliquid excipimus à generali locutione Pauli. Qui operantur omnia, &c. Nam emanationes diuinæ ad intra iuxta ſyncerum & proprium loquendi modum Scripturæ & Patrum, non computantur inter opera Dei: quia reuera operationes non ſunt, imo neque actiones in toto etiam metaphyſico rigore: quia nullam includunt veram dependentiam, quæ eſt de ratione actionis, & operationis propriæ: ſunt ergo ſimplices emanationes, ſeu proceſsiones altioris ordinis; voluntariæ quidem, non tamen liberæ: & ideo non ex conſilio, ſed (vt ſic dicam) ex fœcunditate diuinæ naturæ, eiuſque intellectus, ac voluntatis profectæ.

Proceſsiones ad intra nõ ſunt ſecundum conſilium voluntatis Dei.

Ametne Deus aliquid amore amicitiæ.

OCcurrunt autem hoc loco duæ aliæ difficultates graues circa corollarium hoc; quarum reſolutionem breuiſsime inſinuabo. Prima eſt, quia ex dicta illatione ſequitur, Deum nullam creaturam amare proprio amore amicitiæ, ſeu etiam beneuolentiæ; quod admittendum nullo modo eſt; nam repugnat rationi charitatis, quam Deus ad omnes habere dicitur. Repugnat etiam illis verbis Chriſti, *Iam non dicam vos ſeruos, ſed amicos.* Repugnat etiam innumeris Scripturæ locis, in quibus hic Dei amor erga homines mirum in modum exaggeratur. Sequela vero probatur: quia de ratione amoris amicitiæ eſt velle bonum alteri propter ſe ipſum: & ideo repugnat amorem medii vt ſic, eſſe amorem amicitiæ, nam id, quod eſt medium, non amatur propter ſe, ſed propter finem, quod ſi aliquod bonum amatur medio vt medium eſt, non tam amatur illi, quam fini, propter quem totum amatur. Vnde Diu. Thom. 1.2. quæſt. 26. art. 4. duplicem reſpectum in amore diſtinguit: quia per amorem volumus bonum alicui: nam amare eſt velle bonum amato, vt dixit Ariſtot. 2. Rhetor. cap. 4. reſpectu ergo boni, quod amatur, dicitur amor concupiſcentiæ: reſpectu vero eius, cui amatur, dicitur amor amicitiæ: ergo quoties bonum aliquod amatur alteri, non poteſt eſſe amor amicitiæ: cum ergo medium ametur fini, nunquam amatur ex amicitia. Imo neque ex beneuolentia, ſi proprie loquamur, nam amor beneuolentiæ hoc ſolum differt ab amore amicitiæ, quod hic includit ſeu connotat mutuum amorem in altero, ſeu redamationem, vt aiunt; amor autẽ beneuolentiæ dicitur, cum alteri volumus bonum propter ſe ipſum, ſiue ab alio viciſsim amemur, ſiue non. Hunc ergo amorem non habemus ad has res, quas propter nos amamus: tunc enim beneuolentia ad nos terminatur: nam reſpectu earum rerũ, quas nobis amamus potius eſt concupiſcentia: vnde fit, vt licet interdum rebus inanimatis, vel ratione carentibus bonum velimus, vt equo ſalutem, vel quid ſimile: nihilominus ad eas non dicamur habere beneuolentiæ amorem: quia etiamſi bonum illud eis velimus, non tamen in eis ſiſtimus, ſed ideo eis volumus tale bonũ, vt nobis ſint vtiliores: ita vt vnamquamque tali bonitate affectam nobis cupiamus. Si ergo Deus, quidquid creatum eſt, amat vt medium, & ſi ei vult aliquod bonum, totum illud refert ad ſe ipſum, nihil vere & proprie amat ex beneuolentia: ergo neque ex amicitia, cum amicitia beneuolentiam ſupponat. XVI.

Altera difficultas eſt, quia ſequitur, Deum in operationibus ſuis non moueri ad operandum ab intrinſeca bonitate ſeu decentia in rebus ipſis inuenta, ſed ſolum ab extrinſeca bonitate XVII.

finis: conſequens autem videtur aperte falſum. Sequela probatur, quia media non amantur propter intrinſecam bonitatem, ſed propter extrinſecam bonitatem finis, vt ex Metaphyſica ſuppono, ſi ergo Deus omnia, quæ operatur vult vt media, non vult illa propter internam bonitatem, ſed ſolum propter extrinſecam bonitatem, finis. Minor autem ſeu falſitas conſequentis facile oſtendi poteſt, tum exemplis, tum ratione: amat enim Deus hominẽ iuſtum propter internam iuſtitiam, vel ſanctitatem, quam habet: & propter bona opera, quæ exercet: & vult dare illi gloriam propter merita: & voluit aſſumere potius naturam, hominis, quam equi, quia rationalis eſt, atque ita propter internam eius proportionem. Ratio vero eſt, quia Deus cum ſit perfectiſsimus, vnumquodque amat, prout amabile eſt: ſed multæ res creatæ ſunt amabiles propter intrinſecam bonitatem: & præſertim res intellectuales ſunt amabiles propter ſe: ergo.

XVIII. *Intellectuales creaturas Deus amat amore amicitiæ.* Ad priorem difficultatem, abſolute loquendo, neganda eſt conſequentia, nam ſine vlla dubitatione dicendum eſt, Deum amare aliquas creaturas amore amicitiæ, & beneuolentiæ: ſcilicet creaturas intellectuales: quas ex vera charitate diligit, iuxta id, *Propter nimiam charitatem qua dilexit nos Deus*: & illud, *Deus charitas eſt*: at charitas amicitia eſt, vt optime docuit Diuus. Thom. 2. 2. quæſt. 23. artic. 1. Aduertendum eſt autem, quod licet vera & propria amicitia non fundetur in vtilitate, vel voluptate, vt ſumitur ex Ariſtotele 8. Ethic. cap. 3. non tamen excludit vllum reſpectum vel habitudinem ad alterum, quem intrinſeca ratio honeſtatis poſtulat, & potius eſt de ratione amicitię, vt in honeſtate fundetur, ſicut ibidem Philoſophus dixit. Et hac ratione, licet homines inter ſeſe amẽt amore amicitiæ, non tamen debent ab illa exexcludere reſpectum ad Dei gloriam & honorem: nam hoc ipſo in ſe ipſis conſtituerent vltimum finem ſuæ amicitiæ, quod eſt contra rectitudinem rationis, & honeſtatis. Imo, ſi amicitia ſit perfecta & ſupernaturalis, qualis per charitatem inter iuſtos conſtituitur, intrinſece in ratione ſua includit reſpectum ad Deum, cuius ſingularis participatio eſt ipſa charitas. Sic igitur, quamuis Deus amet omnem creaturam, etiam rationalem, vt medium ad ſuam gloriam & ad ſuam ſapientiam, & alia attributa manifeſtanda, hoc nihil obſtat, quo minus creaturas intellectuales amet amore beneuolentiæ & amicitiæ: nullam enim ex eis vtilitatem ſibi quęrit, nam bonorum noſtrorum non indiget, Propter quod dicebat Chriſtus: *Cum feceritis omnia, quæ præcepta ſunt vobis, dicite: Serui inutiles ſumus.* itaque ſiſtendo intra rationem vtilis ſeu commodi, vult Deus creaturæ intellectuali bonum propter ipſam, id eſt, propter eius ſalutem, beatitudinem &c. quæ omnia in alterius rei vtilitatem, & commodum non refert, & ideo illa eſt propria & perfecta beneuolentia: Quod ſi ex parte creaturæ reſpondeat debitus ac proportionatus amor, erit etiam amicitiæ. Cui nihil obſtat, quod Deus ad ſe referat totum illud bonum intellectualis ceaturæ, etiam æternam beatitudinem eius, quia non refert ad ſe, id eſt, ad ſuum commodum & vtilitatem, ſed ad gloriam & honorem ſibi debitum vt ſupremo auctori, & fini vltimo talis creaturæ, quo non potuit ſe ipſum priuare, cum reſpectus ille ad perfectionem, & honeſtatem talis amicitiæ neceſſarius ſit.

Quocirca, licet Deus ex infinita benignitate voluerit huiuſmodi amicitiam cum creaturis intellectualibus contrahere, non tamen eſſe potuit cum æqualitate, vt etiam Ariſt. agnouit 9. Ethic. c. 10. quia illa æqualitas maieſtati diuinæ repugnat: ſed neceſſario eſſe debuit, amicitiã excellentior ex parte extremi: nam ad Deum vt ad finem vltimum, & in eius gloriam & honorem debet totus hic amor, totumque bonum creaturæ ordinari, quamuis è conuerſo in ratione commodi & vtilis ſiſtat in ipſa creatura: quod commodum Deus illi amat, & vult: & ideo vere ac proprie amat illam amicitiæ amore diuinæ maieſtati & excellentiæ proportionato. *Amicitia Dei ad creaturas quãta, & qualis.* Recte vero probat ratio facta Deum nullam aliam creaturam præter intellectualem amare proprio amore amicitiæ: quia nulla alia eſt amabilis huiuſmodi amore, vt recte docuit D. Tho. in 2. 2. loc. cit. & communiter alii Theologi.

Nec vero amat Deus alias creaturas amore cõmodi ſeu cõcupiſcentiæ reſpectu ſui, ſed reſpectu creaturarum rationaliũ: quia omnes inferiores creaturas, vult propter rationalium commodum & vtilitatem: atque ita talis amor licet reſpectu creaturarum irrationalium ſit cõcupiſcentiæ, tamen reſpectu intellectualium eſt beneuolentiæ vel amicitiæ, vt ſignificauit D. Thom. 1. par. quæſt. 21. artic. 2. ad 3. Et hoc modo intelligendus eſt 1. con. gent. ca. 91. Qui etiam cap. 93. ratione 6. hinc optime concludit, Deum velle aliis bonum ſumma liberalitate, nã, licet velit aliis ſe communicare propter ſe ipſum, id eſt, quia talis actio ſibi competit vt fonti bonitatis, non tamen ſe communicat, vt inde aliquid commodi ſibi accreſcat: eadem enim eſt ratio quoad hoc, ſeruata proportione de amicitia, & liberalitate: nã ſicut amicitia non reſpicit commodum amantis, ita nec liberalitas dantis vt etiam Ariſtot. dixit 4. Ethic. capit. 6. Sicut autem liberalitas non excludit, imo includit bonitatem ſeu conuenientiam actionis, & conſequenter habitudinem eius ad vltimum finẽ: ita & amicitia. Ac denique ſi liberalitas ſit ipſius Dei, qui eſt finis vltimus, neceſſario fieri debet cum reſpectu ad gloriam & honorem ipſiuſmet dantis, quod non eſt præiudicium liberalitatis, quia id pertinet ad honeſtatem actionis. Et idem prorſus dicendum eſt de vero amicitiæ amore. XIX. *Quo amore Deus amet creaturas ratione carentes.*

An voluntas diuina propter propriam ſolum vel etiam ob aliarum rerum bonitatem operetur.

AD alteram partem ſunt multi Theologi, qui facile admittant conſequens, quod in illa infertur; nimirum Deum in omnibus operibus ſuis nullam aliam rationem operandi habere præter ſuam bonitatem: Et præcipue ita videtur ſentire D. Tho. 1. p. q. 19. artic. 2. & artic. 1. ad 3. vbi ait ad diuinam voluntatẽ non moueri ab alio, ſed à ſua bonitate, quæ eſt ipſamet, ſibique ſufficiens. *Vnde*, inquit, *non ſit vt nihil aliud velit, ſed vt nihil velit, niſi ratione ſuæ bonitatis.* Et idem ſentiunt Alenſis, Henricus, Gabriel, & alii. Ratio vero tacta eſt in difficultate propoſita: quia in amore mediorum voluntas non mouetur niſi à fine. Vnde iuxta hunc modum dicendi ad rationem in contrarium, reſpondebitur. Deum quidem amare bonitatem ſeu perfectionem vniuſcuiuſque creaturæ per modum obiecti materialis; totam autem ratio- XX. *Aliquorum hac ſuper re ſententia.* *Alenſ. 1. p. q. 28. memb. 3. art. 3. & qu. 25. memb. 3. Henric. quodl. 4. quæ. 16. Ferr. 1. con tra gent. cap. 86. Dried. de cõcor. l. p. cap.*

rationem volendi eſſe bonitatem ſolam ipſius Dei, & ita illam ſolam habere rationem finis: cætera vero omnia, rationem mediorum. Alii vero Theologi alter loquuntur, dicentes: Deum in multis operibus ſuis reſpicere ad congruentiam, & decentiam ipſorum: quod maxime videtur docere D. Thom. 1. cont. gent. cap. 86. & 87. vbi ait quamuis non detur vera cauſa diuinę voluntatis, aut actus eius: tum quia eius velle non eſt à ſua voluntate diſtinctum: tum etiam quia eodem ſimpliciſsimo actu vult quidquid vult, vt latius ipſe exponit, 1. part. quæſt. 19. artic. 5. nihilominus tamen dari ex parte obiectorum creatorum rationes aliquas, ob quas diuina voluntas ad talia obiecta libere terminatur. Quod etiam Durand. Caietan. & alii Theologi docuerunt. Et videtur efficaciter probari ratione facta in propoſita difficultate. Et conſonant ſatis verba Pauli, quæ nunc tractamus; ſcilicet, operari Deum omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ: in illo enim æterno conſilio non tantum conſiderat Deus bonitatem ſuam, ſed etiam pulchritudinem & decentiam inuentam in ipſis rebus, & ideo per voluntatem ſuam illas acceptat, aut amat. Neque hoc repugnat cum ratione mediorum, vt obiiciebatur: tum quia etiamſi id, quod eſt pure medium nō alliciat ad ſui amorem, proprie loquendo, ſed finis tantum alliciat ad amorem medii, tamen quando medium ita medium eſt, vt ſit etiam per ſe amabile, poteſt ſimul cum fine ad ſui delectionem allicere: hoc autem modo poſſunt multæ creaturæ ad diuinam voluntatem comparari: tum etiam, quia quod eſt medium reſpectu vnius, eſt finis in ordine ad aliud: atque ita, licet omnia opera Dei ſint media reſpectu ipſius Dei, tamen inter ſe habent ordinem finis & mediorum, ſub qua etiam ratione à Deo amantur: & ideo ſimul illa reſpicit, prout ſunt per ſe amabilia, licet omnia velit, vt media ad ſeipſum.

4. ad 4. Gab. in 1. di. 41. q. vnic. a. 2. in fine. Aliorum opinio.

XXI. Præmiſſæ ſententiæ in concordiam rediguntur.

Sed fortaſſe poſſunt hæ ſententiæ in concordiam reduci. Nam D. Thom. in hoc ſemper idem docuit, neque fuit ſibi contrarius. Aliud eſt enim loqui de prima & formaliſsima ratione volendi, aliud de proxima, quæ comparatione alterius ſe habet vt materiale ad formale. Priori modo ſola Dei bonitas eſt Deo ratio volendi omnia, quæ vult: & hoc probat difficultas tacta quia reuera ſola bonitas Dei comparatur ad Deū, vt per ſe amabilis eſt: perfectiones autem creaturarum, quantumuis in ſe magnæ videantur, ſolum ſunt amabiles Deo per reſpectum decentiæ, aut conuenientiæ ad eius bonitatem. Poſteriori autem modo perfectiones conſideratæ ex parte rerum creatarum conferunt ad conſilium & determinationem diuinæ voluntatis, quia pro ipſarum rerum diuerſitate habent maiorem, vel minorem conuenientiam, vel decentiam reſpectu diuinæ voluntatis: vt myſterium Incarnationis, quia in ſe eſt altius, & in eo magis communicatur Deus, ideo in ſe eſt magis conſentaneum diuinę bonitati. Et eodem modo voluit potius dare gloriam propter merita, quam ſine illis: quia in hoc magis eius iuſtitia oſtenditur: & voluit potius perfectum condere vniuerſum, quam imperfectum: quia in hoc magis eius ſapientia manifeſtatur. Hoc igitur modo rationes ſumptæ ex creaturis conferunt ad complendam (vt ſic dicam) rationem diuini conſilii & voluntatis: ſemper tamen ſub reſpectu ad diuinam bonitatem, ad quam veluti materialiter comparantur: quod ſatis eſt, vt rationem mediorum ſemper obtineant, quia non amantur niſi ex amore diuinæ bonitatis, ac propter ipſam.

Vnde obiter intelligitur, quoties in duobus operibus Dei comparatis ad diuinam bonitatem, non inuenitur ex parte eorum maior conuenientia, vel decentia ad ipſam Dei bonitatem in vno, quam in alio, & aliunde voluntas Dei inæqualiter ad illa ſe habet: tunc neque ex rebus ipſis, nec ex ſola diuina bonitate ſed ex ſola libertate diuinę voluntatis poſſe reddi rationem illius inæqualitatis, vt egregie docuit D. Thom. 1. part. quæſt. 23. artic. 5. ad 3. exempla ponens in electione huius hominis ad gloriam, potius quam illius: & in electione huius partis materiæ, vt ſit ſub forma ignis potius, quam ſub forma terræ & ſimilia ſunt: quod voluerit creare hos angelos, potius quam alios: vel animam Chriſti ad vnionem hypoſtaticam potius quam aliam poſsibilem. Nam cum hæc, & alia huiuſmodi ex ſe æqualiter ad diuinam bonitatem comparentur, non eſt vnde oriatur illa diuerſitas, niſi ex libertate voluntatis Dei. Et hoc eſt etiam profundum conſiliū voluntatis diuinę, de quo potiſsime loquitur Paulus in verbis noſtri thematis: non quod in omnibus ſuis operibus Deus hoc conſilio vtatur, ſed quod cū omnia operetur ex conſilio voluntatis, aliquando vtitur illo peculiari, & profundo conſilio, veluti ſorte vocando, quos ex mera liberalitate præ aliis dilexit. XXII.

Deum extra ſe libere omnia velle.

XXIII. Voluntarium à libero diligēter diſtinguendum.

Ex quo tandem peruenimus ad quintam & catholicam veritatem quæ in prædictis verbis Pauli fundata eſt, ſcilicet Deum operari omnia extra ſe, non ſolum perfecte voluntarie, ſed etiam libere, Sunt enim hæc duo valde diuerſa: quamquam interdum à Doctoribus, etiam Catholicis, confundantur: oportet tamen ea diligenter diſtinguere ad vitandos errores infidelium, & hęreticorum. Nullus enim eorū negat, Deum & nos voluntarie operari, & tamen ethnici negant Deum operari libere: quod etiam de hominibus, hæretici hoc tempore ſentiunt licet aliquando ad occultandum errorem dicant nos operari libere, id eſt, non coacte. Quo ſenſu nonnulli etiam Catholicorum dixerunt, Deum Patrem & Filium, libere producere Spiritum ſanctum: libertate ſcilicet, quæ excludit coactionem, non neceſsitatem. Veruntamen illa libertas impropria eſt, & ad voluntarii rationem ſpectat, potius quam liberi. Itaque ad voluntarium ſolum requiritur, quod ſit ex interno appetitu vitæ cum cognitione, hoc autem voluntarium tunc eſt perfectum, quando eſt ex perfecta, & intellectuali cognitione, & commenſuratum ſeu proportionatum obiecto. Quapropter ſi obiectum ſit ſummum ac neceſſarium bonum, perfectio voluntarii in eo amando conſiſtit in æterno ac neceſſario affectu, ſeu beneuolentia illius: & hac ratione quamuis Deus ſe perfectiſsime, & ſumme voluntarie amet, non tamen libere: id eſt, cum indifferentia, ſed neceſſario ſe amat. At vero ſi obiectum non ſit ſumme bonum, nec neceſſarium, perfectio voluntarii conſiſtit in hoc, quod non neceſſario, ſed indifferenter ametur: id eſt, cum facultate volendi, & non volendi illud. Et hæc eſt propria ratio libertatis, de qua hic agimus, quæ non ſolum coactionem, ſed etiam neceſsitatem, & determinationem ad vnum excludit. Hanc ergo libertatem diuinæ voluntatis

Quomodo differant liberum & voluntarium.

tatis fundari dicimus in prædictis verbis Pauli. Primò quidem, quia conſilium non eſt de neceſſariis vt Philoſ. dixit. Deinde quia propriiſſima libertas eſt in electione mediorum: oſtendimus autem ex his verbis, Deum omnia extra ſe velle & operari vt media: ergo ex eiſdem manifeſte habemus Deum omnia hęc cum libertate operari. Item quia oſtenſum eſt Deum operari ex conſilio, voluntate acceptato. Denique, quia hoc Paulus adducit, vt declaret, quomodo prædeſtinati veluti ſorte vocentur ex ſolo propoſito diuinæ voluntatis, in quo maxime oſtenditur libertas eius.

XXIV. Explicatur Dei indifferentia in volẽdo. Statim verò oriebatur difficultas nunquam ſatis à Theologis exaggerata, vel declarata ob ſuam obſcuritatem, quo modo ſcilicet diuina voluntas poſsit eſſe indifferens in volendo, cum puriſsimus actus ſit, & illi neque addi aliquid, neque detrahi poſsit, neque in tempore, neque in ęternitate. Quã difficultatem ſuperiori anno tractaui: nunc autem conſulto eam prætermittendam duxi: tum ne illa repeterem, quæ in manibus omnium iam verſantur, tum etiam ne nimia eius ſubtilitate, & ſpeculatione vos defatigarem. Summa vero totius rei eſt, eſſe in Deo voluntatem non per modum potentiæ actiuæ vel receptiuæ alicuius actus intra ſeipſam, vel modi alicuius realis: nam hic modus voluntatis imperfectus eſt, & non per eſſentiã, ſed per participationem: eſt ergo in Deo voluntas per modum actus puriſsimi: nam ſicut Deus eſt ipſum eſſe per eſſentiam, & ſuum intelligere, ita etiam eſt ſuum velle, Vnde, ſicut abſoluta neceſsitate Deus eſt, & eadem neceſsitate intelligit, ita etiam ſimili neceſsitate vult; & habet ſuum velle ſecundum ſe, & abſolute ſpectatum, quod in ſe, nec minui, nec augeri poteſt, cum ſit purus & infinitus actus. Nihilominus tamen tanta eſt eminentia illius actus: vt illo poſsit Deus vnumquodque obiectum amabile iuxta menſuram, & dignitatem eius, vel neceſſario vel libere diligere: aut etiam odio habere. Nam ſe ipſum, ſuamque naturam & perſonas, cum ſit infinitum bonum, ſibique ſufficiẽs abſoluta neceſsitate diligit: tum quoad ſpeciem actus, quia non poteſt ſeipſum odio habere, ſed ſolum amare: tum etiam quoad exercitium, quia non magis poteſt Deus à ſui amore deſiſtere, quã eſſe deſinere. Nihilominus tamẽ quoad terminationẽ ſeu ad volendum res alias extra ſe, neceſsitati non eſt ſubiectus. *Non enim*, vt eleganter dixit Gregorius Niſſen. lib. de fat. c. vltim. *ſub neceſsitate eſt Deus: neque voluntatem eius neceſsitati ſeruire fas eſt dicere.* Eſt igitur liber actus ille quoad hoc, vt ſit ratio actualiter volendi, & operandi aliquid extra ipſum Deum. Dico autem, *volendi & operandi*, quia nõ ſolum operatio ipſa, quę eſt extra Deum, libera eſt Deo, ſed etiam voluntas ipſa quatenus eſt amor talis operationis, ſeu affectus eius. Nam Deus ideo operatur ad extra, quia vult, & ideo benefacit, quia amat, iuxta verba noſtri thematis. *Quia operatur omnia ſecũdum conſilium voluntatis ſuæ.* & illa 1. ad Cor. 12. *Hæc autem omnia operatur vnus & idem ſpiritus diuidens ſingulis, prout vult*, id eſt, *pro liberæ voluntatis arbitrio, non pro neceſsitatis obſequio*, vt Ambroſius expoſuit libr. 2. de fide ad Grat. capit. 3. Idem ergo met actus, qui ſecundum ſuum eſſe neceſſarius eſt, in Deo habet perfectiſsimam rationem liberi arbitrii, non quia per vlteriorem actum, aut realem modum ſuperadditum, vel carentiam eius poſsit ad hoc vel illud obiectum ſecũdarium terminari, aut non terminari: ſed quia per ſe ipſum poteſt Deus, aut velle, aut non velle talia obiecta pro ſua eminenti virtute, aut libertate. Quod quidem difficile eſt ad intelligendum, & difficilius ad explicandum, quomodo ſit: nobis autem ſatis eſſe debet, ſi ex principiis fidei, imo etiam ex euidentibus, oſtendamus ita eſſe: nam de rebus diuinis raro, aut nunquam percipere poſſumus; quo modo in ſe ſint: quanquam oſtendere poſsimus nullam in eis repugnantiam inuolui. Quod etiam hic præſtare poſſemus, niſi ob rationes prius inſinuatas ad alia foret properandum. Hæc ergo ſufficiant de diſputatione priori ſupra poſita.

DISPVTATIO SECVNDA

De modis neceſſariæ operationis, qui libertati Dei non repugnant.

CONcluſimus vltimo loco ex verbis Pauli Deum libere velle, quidquid extra ſe vult: quia ergo libertas hæc neceſsitati opponitur, vt conſtet quanta ſit hæc diuina libertas; videndum ſupereſt: quis modus neceſſitatis in diuinam voluntatem cadere poſsit, quod in hac diſputatione pręſtabimus, diſtinguendo varios neceſsitatis & libertatis modos, & omnes ad duo capita neceſsitatis quoad ſpecificationem, & debiti reuocando.

SECTIO PRIMA.

An neceſsitas quoad ſpecificationem in diuina voluntate locum habeat.

INſinuandæ breuiter ſunt nonnullæ diuiſiones libertatis, vt prætermiſsis his, quæ certa, & clara ſunt punctum difficultatis attingamus. Prima ergo diuiſio eſt illa: quam tradidit Bernard. libr. de grat. & arb. vbi ait aliam eſſe libertatem, à neceſsitate, aliam à peccato, aliam à miſeria. Prima dicitur libertas naturę: ſecũda gratię tertia gloriæ. Quæ diuiſio ad explieandam hominis libertatem, & nonnullas locutiones Scripturæ, & Patrum, vtilis eſt. Nunc autem nobis non eſt neceſſaria quia per ſe notum eſt, Deum eſſe natura ſua liberum ab omni culpa, & miſeria: quoniam per ſe bonus & ſanctus eſt, & eſſentialiter beatus, & in omni bono immutabilis propter quod fortaſſe ter ſanctus in Scriptura appellatur: ſcilicet & poteſtate bene agendi, & voluntate ſeu actione, & impotentia deficiendi, quæ non impotentia eſt, ſed perfectiſsima virtus, vt optime dixit Auguſt. in Enchir. cap. 5. & 22. de Ciuitate c. vlt. Igitur ſolum de libertate naturæ, id eſt, quæ naturalem neceſsitatem excludit in præſenti tractamus I. Libertatis diuiſio in libertatem à neceſsitate à peccato, & à miſeria.

Secunda diuiſio eſt tacta à Philoſopho 3. Eth. c. 4. & 5. ſcilicet vt alia ſit libertas coactionem excludens alia, quæ naturalem determinationem excludit, & internam neceſsitatem operandi. hęc enim neceſsitas poteſt eſſe aut extrinſecus illata, aut ab intrinſeco orta, & ex naturali propenſione & determinatione naturæ. Et iuxta hos neceſsitatis modos diſtinguitur du- II. Libertatis diuiſio in libertatẽ à coactione & naturali determinatione.

tur duplex ille modus libertatis. Etenim plena libertas vtramque neceſsitatem excludit, imperfecta vero eſſe poteſt cum aliqua neceſsitate, ſeu vi aut actione, non quidem tali, vt omnino ac phyſice determinet facultatem, alioqui tota deſtrueretur libertas, & indifferentia: ſed tali vt moralem quandam vim & coactionem efficiat extrinſecam. Ex qua declaratione facile intelligitur, neque diuiſionem hanc nunc nobis neceſſariam eſſe: quia per ſe notum eſt, neceſsitatem coactionis non habere locum in Deo, vel diuina voluntate. Quin potius aiunt Theologi neque humanam voluntatem poſſe coactionem pati, quod verum eſt, quoad actus proprios ſeu elicitos ab ipſa: & quoad coactionem ſimpliciter & abſolute: quia fieri nō poteſt quin proprius & internus voluntatis modus ſit ex cognitione & ex propria & intrinſeca efficacitate ipſius voluntatis: quæ repugnāt abſolute coactioni. At vero ſecundum quid per metum cogi poteſt etiam ad actus elicitos, ſeu ad internum conſenſum ad actus vero imperatos omnino & ſimpliciter cogi poteſt per extrinſecam vim. At vero Deus neutro ex his modis cogi poteſt: quia cum ſit omnipotens, nullam omnino vim extrinſecus pati poteſt, ſiue ad volendū ſiue ad aliquid operandum: ſed quæ ipſe vult illam ſemper facit. Omiſſa ergo libertate ſolius coactionis, ſolum de libertate neceſsitatis dicendum eſt.

III. Tertio vero diſtinguitur libertas in libertatem quoad exercitium tantum, vel etiam quoad ſpecificationem. Duobus enim modis poteſt voluntas ſubdi neceſsitati in ordine ad aliquē actum: primo ſimpliciter, vt exerceat, & habeat illum, quomodo voluntas diuina neceſſario amat ipſum Deum: & Pater æternus neceſſario vult producere filium voluntate concomitante: & Pater & Filius neceſſario volunt & producunt Spiritum ſanctum ſua voluntate & omnes, qui clare vident Deum, eodem modo illum amant. Quę neceſsitas vocatur quoad exercitium, quia neceſſario exercetur, ſeu elicitur talis actus: & quoad ſpecificationem, quia non poteſt talis actus ex neceſsitate exercere, quin in tali ſpecie fiat. Hæc ergo neceſsitas omnem propriam libertatem indifferentiæ excludit. Aliquando vero poteſt voluntas eſſe libera ad exercendum, vel non exercendum, actum: determinata vero quoad ſpeciem actus: quomodo cenſetur (iuxta probabiliorem ſententiam) voluntas humana ſe habere circa bonum ſeu beatitudinem in communi: non enim ſemper actu illam diligit, quia non ſemper homo de illa cogitat: vel etiamſi cogitet, poteſt omnino ſpeculatiue illā contemplari, voluntate nihil operante, ſi tamen volūtas quippiam circa illam operetur, non poteſt illam odio habere, aut nolle, ſed velle & amare: & ita habet determinationem quandam ad ſpeciem actus, libertatem vero quoad exercitium tantum. Quando vero neutra neceſsitas reperitur in actu, tunc dicitur eſſe libertas, & quoad exercitium & quoad ſpecificationem. Cum ergo oſtenſum ſit diuinam voluntatem eſſe vere ac proprie liberam, vt minimum oportet habere indifferētiam quoad exercitium ſeu determinationem ſuam in amandis, vel non amandis obiectis extra ſe: & ita hoc certiſsimum eſt, quia hoc eſt vt ita dicam, primum fundamentum veræ libertatis.

Libertatis diuiſio in libertatem quoad exercitium quoad ſpecificationem.

IV. Aliud vero habet nonnullam dubitationem, an ſcilicet tanta ſit hæc libertas diuinæ voluntatis circa obiecta ſecundaria, vt nullam determinationem etiam ſecundum ſpecificationem admittat. Videri enim poteſt hoc poſterius: tum quia creata voluntas non determinatur quoad ſpecificationem actus niſi vel ad bonum, vel beatitudinem in communi, vel etiam ad aliquod bonum ſimpliciter neceſſarium, ſeu neceſſario connexum cum beatitudine in communi: at Deus ſe ſolo beatus eſt, & nullum bonum extra ſe reputat ſibi neceſſarium: ergo non eſt capax determinationis circa hæc obiecta etiam quoad ſpecificationem: tum etiam quia diuinæ voluntatis libertas & dominium debet eſſe ſummum ac perfectiſsimum omni modo: maius autem dominium eſt, ſi ſit in exercitio & ſpecie actus, quam ſi in altero tantum: vnde nihil eſt quod priuare poſsit Deum hac indifferentia, & perfecto dominio. Maxime cum velle eius & nolle ſit regula omnis iuſtitiæ, & rectitudinis: nam vt dixit Anſelmus in Proſol. c. 11. *Illud eſt iuſtum quod vis: non iuſtum quod non vis.* Et hanc ſententiam videntur ſecuti qui dixerunt, voluntatem diuinam poſſe velle quodcunque obiectum, vel opus quantumuis turpe nobis videatur: quia nullis legibus ſubiecta eſt.

Eſſe in diuina voluntate aliquam neceſsitatem quoad ſpecificationem.

SEd nihilominus dicendum eſt inueniri in diuina voluntate determinationem aliquam quoad ſpecificationem: tum circa obiecta aliqua communia: tum etiam circa aliqua particularia prout ſub illis communibus continentur: & nihilominus, diuinam voluntatem eſſe liberam non ſolū quoad exercitium, ſed etiā quoad ſpecificationem actus ſecundū alias rationes ſeu ſpecies actuū. Priorem partem huius aſſertionis docuit Diu. Thomas. 1. part. q. 21. art. 1. ad 2. cuius verba ſuperius citaui, & eſt certiſsima. Et primo declaratur in obiectis communibus, diſtinguendo in Deo duplicem illum affectum ſeu actum voluntatis ſcilicet ſimplicis complacentiæ cui diſplicentia opponitur, & voluntatis efficacis ſeu operatiuæ, cui nolitio opponitur. In primis enim circa honeſtum bonum in communi, ſiue vt ab ipſo Deo, ſiue vt à nobis vel angelis fieri poteſt, ſi Deus habiturus eſt aliquem ſimplicem affectū, neceſſe eſt vt ille ſit complacentiæ & non diſplicentiæ: quia & diuinæ bonitati repugnat quod illi diſpliceat honeſtum bonum à quocunque fiat: & tali obiecto repugnat affectus diſplicentię, quia non poteſt diſplicere bonum, qua bonum eſt: in bono autem honeſto nulla vera ratio mali inueniri poteſt, præſertim in ordine ad diuinam voluntatem, quæ ex apparente ſpecie mali moueri non poteſt. Et eadem ratione circa malum culpæ ſeu peccatum, ſi Deus habiturus affectum ſimplicem, neceſſario futurus eſt diſplicentiæ, & non complacentiæ: propter oppoſitam proportionalem rationem: quia diſſonum eſt diuinæ bonitati complacere in malo culpæ, cuiuſcunque illud ſit; & quia tale obiectum ſecundum veram & rectam retionem eſt incapax talis affectus. Vnde eſt illud Sapientis dictum: *Odio eſt Deo impius, & impietas eius.* Sapient. 14. & Eccleſ. duodecimo. *Altiſſimus odio habet peccatores,* ſcilicet, qua peccatores ſunt, & ſimilia ſunt in Scripturis frequentia. Item certiſsimum eſt in ordine ad voluntatem efficacem, præſertim reſpectu operum, quæ Deus ipſe facturus eſt; omnia enim ſecundum aliquam rectam honeſtamque rationem operatur: nihil enim velle poteſt niſi ſecūdum aliquam rationē honeſti: quo ſenſu in- V.

Bonum in communi non poteſt Deus nolle.

Malum in communi non poteſt amare Deus.

diuina Scriptura omnes viæ Domini iuſtæ & rectæ dicuntur. Et hoc modo dixit Di. Tho. ſupra impoſsibile eſſe Deum velle, niſi quod ratio ſuæ ſapientiæ habet, quæ quidem eſt ſicut lex iuſtitiæ ſecundum quam voluntas eius recta eſt. Sic etiam dicit Anſel. in Proſolog. cap. 10. Deum iuſtum eſſe, quia facit, quod decet ſumme bonũ: vnde cum Deus ſumme bonus, & ſapiens ſit, ab hac rectitudine declinare non poteſt: & in hoc conſiſtit prædicta neceſsitas quoad ſpecificationem.

VI. *Deus mentiri non poteſt.* Atque ex illa generalitate obiecti deſcendendo ad particularia quæ illud ſub eadem ratione ſeu neceſsitate includant, eadem neceſsitas quoad ſpecificationem in eis inuenitur. Hinc enim eſt, vt, ſi Deus loqui vult neceſſario velit verum dicere, nec mentiri poſsit, quia mendacium ita eſt turpe: & intrinſece malum vt comparatum ad diuinam voluntatem vel actionem non poſſit dehoneſtari. Propter quod dixit Paulus. 2. ad Theſſal. ſecundo non magis poſſe Deum mentiri, quam ſe ipſum negare: nam mentiendo negaret ac deſtrueret auctoritatem ſuam, fidelitatem, & rectitudinem. Et ideo dicitur Deuteronom. 32. *Fidelis Deus & abſque vlla iniquitate, iuſtus & rectus.* Quod latius proſequitur Auguſtinus libr. de mend. & cont. mend. & de fide, & ſymbolo, & 15. de Trinitat. cap. 15. & Anſelm. libr. 1. Cur Deus homo capit. 12. In quo eſt notanda differentia inter voluntatem diuinam, & creatam nam in creata ſæpe inuenitur, hæc neceſsitas quoad ſpecificationem in ordine ad honeſtatem actionis, & nihilominus ex illa non oritur in tali voluntate neceſsitas ſimpliciter ſic neceſſarium operandi etiam ex ſuppoſitione quod operari velit. Vt v. g. in eodẽ exemplo mihi nunc non eſt ſimpliciter neceſſarium loqui, tamen ex ſuppoſitione quod loqui velim ad honeſtatẽ morum neceſſariũ eſt vt vere loquar & nihilominus poſſum ab hac rectitudine: & neceſsitate deficere, & falſum loqui: in Deo autem ex neceſsitate quoad ſpecificationem, vt operatio, voluntas recta ſit, ſequitur abſoluta neceſsitas, vt Deus non poſsit aliter illam velle, quod non aliunde naſcitur niſi ex intrinſeca & naturali rectitudine diuinæ voluntatis, quæ eſt ipſa bonitas, & virtus per eſſentiam. Et inde etiam eſt, vt licet poſsit velle permittere peccata, & concurrere ad illa, non tamen poſsit abſolute velle vt homines peccent, aut iniquas operationes exerceant, quia hoc obiectũ eſt per ſe turpe, & abhorrens, ab omni ſapientia & ratione recta. Vnde eſt illud Pſalm. 5. *Non Deus volens iniquitatem tu es* ac ſi diceret. Cum ſis verus Deus, tua bonitas, & rectitudo huiuſmodi voluntatem non admittit, quo latius demonſtrat Auguſt. lib. 2. de peccat mer. & remiſſ. cap. 18. & de Prædeſt. Sanct. capite 10. Quamuis ergo neceſſarium non ſit velle Deum aliquid ab homine fieri, ſi tamen abſolute, & prædefiniendo id vult, neceſſe eſt vt honeſtam hominis actionem velit.

Quæ ſit origo neceſſitatis quoad ſpecificationem in quibuſdam actibus diuinæ voluntatis.

VII. Atque hæc neceſsitas quoad ſpecificationem non in eo fundatur, quod Deus aliquo bono extra ſe indigeat ad ſuam beatitudinem, ſed in eſſentiali rectitudine diuinæ voluntatis, poteſtque reduci ad quandam adæquationem obiecti, & potentiæ. Illud enim axioma Philoſophicum, potentiam vel actum eius non poſſe ferri extra obiectum ſuum adæquatum, etiam in diuina voluntate, verum habet. Obiectum autem adæquatum illius voluntatis aſsignari poteſt, vel ſola bonitas eius, ſi de formali obiecto ſit ſermo: quia vt ſupra dicebamus, nihil poteſt, niſi ratione ſuæ bonitatis, vel in ordine ad illam poteſt etiam dici obiectum illud eſſe bonum amabile ſecundum regulas diuinæ ſapientiæ, & conforme rationi rectæ per eſſentiam: & vtroque modo ex tali obiecto adæquato ſequitur illa neceſsitas quoad ſpecificationem: quia quidquid eſt extra bonitatem diuinam, & ſecundum rectitudinem ſapientiæ eius ordinari non poteſt in illam, omnino eſt extra obiectum voluntatis eius. Quod egregie nobis declarat charitas nobis infuſa, quæ eſt nobiliſsima quædam participatio rectitudinis diuinę voluntatis & ideo vel non operatur, vel ſi in actum prodit: non poteſt niſi recte amare, iuxta illud primo Ioannis. tertio. *Qui natus eſt ex Deo non peccat, quia ſemen ipſius manet in eo ſed nec peccare poteſt quoniam ex Deo natus eſt*, id eſt ſecundum eam natiuitatem, hoc eſt ſecundum gratiam & charitatem operetur, vt Auguſtinus & alii expoſuerunt: ergo maiori ratione Deus, qui eſt ipſa charitas & bonitas per eſſentiam hanc habet naturalem rectitudinem, ratione cuius in eius voluntate prædicta neceſsitas, quoad ſpecificationem inuenitur. Quo circa falſum eſt reſpectu diuinæ voluntatis nullum eſſe turpe obiectum, eo quod nihil illi ſit propria lege prohibitum. Sunt enim quædam obiecta ita per ſe mala, vt ſecluſa lege prohibente turpia ſint, nec poſsint honeſte amari ab aliqua volũtate etiam diuina: vt eſt mendacium, & quodlibet peccatum, quatenus tale eſt, vnde etiam Thelogi docent hæc non eſſe mala, quia prohibita, ſed potius quia ex ſe mala ſunt, ideo eſſe prohibita: & ideo reſpectu diuinæ voluntatis intelligi poſſunt eſſe mala etiamſi prohibita illi non ſint proprie, ſed potius impoſsibilia, vt amentur.

IV. *Deus non in omnib. operatur ex neceſsitate quoad ſpecificationem.* Ex his ergo ſatis declarata & probata eſt prior pars aſſertionis, quę huiuſmodi neceſsitatem aſtruebat. Addidimus autem hanc neceſsitatem non eſſe exiſtimandam tam generalem; vt nunquam Deus cum libertate quoad ſpecificationem operetur: hoc enim eſt plane falſum, & repugnans perfectioni diuinæ libertatis. Et declaratur breuiter, nam ſub illo obiecto ſecundario & materiali diuinæ voluntatis poſſunt actus diuerſarum rationum, imo & oppoſiti, noſtro modo concipiendi, exerceri, ſalua ratione formali propria, & conueniente diuinæ ſapientiæ, & voluntati, vt, v. g. velle & nolle ſunt actus oppoſiti ideoque inter illos potiſsime exercetur: & relucet libertas quoad ſpecificationem reſpectu eiuſdem obiecti hos autem actus potuit diuina voluntas habere circa myſterium Incarnationis, aut circa mundi creationem & apud Theologos certiſsimum eſt: & inter illos actus eligit potius Deus velle, quam nolle huiuſmodi opera facere: ſicut è conuerſo, cum potuerit alium mundum, vel alios angelos creare elegit potius nolle, quam velle. *In quibuſdam operibus diuina voluntas liberè ſe habeat quoad ſpecificationem.* Sic ergo in ſuis operibus eſt libera diuina voluntas etiam quoad ſpecificationem actus, quoties in vtraque ſpecie actus vt ſic loquamur, honeſtatis ratio ſeruatur nihilque indecens aut indecorum in alterutro reperitur. Atque hoc etiam conuincit illa ratio de prefecto dominio, & nihil aliud: nã poteſtas perfecti dominii non poſtulat, vt eius vſus ad turpia, & inhoneſta extendi valeat, requirit tamen

tamen vt intra latitudinem honeſti & conſentanei rectæ rationi poſſit voluntas ſuo arbitratu, libere velle, & nolle: quæ eſt libertas quoad ſpecificationem. Et hoc eſt quod D. Thom. docuit 1. p. q. 62. ar. 8 ad 3. dicens *Ad perfectionem libertatis pertinere poſſe diuerſa eligere, ſeruato ordine finis, poſſe autem eligere aliquid diuertendo ab ordine finis, potius pertinere ad defectum libertatis: & ideo non poſſe peccare, maior eſt libertas,* id eſt (ita enim interpretor) perfectior. Nam ſine dubio in hominibus poteſtas peccandi ex libertate eſt quamuis imperfecta, & mutabili, vt docuit Damaſcenus 2. lib. de fide ca. 27. Vnde talis libertas dici etiam poteſt maior extenſiue: tamen quia imperfecta eſt, dicitur eſſe defectus libertatis: ac propterea in Deo locum non habet. Sic ergo conſtat quomodo diſtinctio quoad illa libertatem exercitii in diuinam libertatem cadat, magiſque ſequẽti diuiſione & doctrina declarabitur.

SECTIO II.

An neceſſitas ex ſuppoſitione, vel debitum in diuinam voluntatem cadat.

I. Diuiſio libertatis in libertatẽ à neceſſitate, & à debito.

QVarto diuidi ſolet libertas in eam quæ eſt à neceſſitate naturali, ſeu de terminatione ad vnũ, & à neceſſitate debiti ſeu obligationis. Prior eſt quæ proprie ac naturaliter conſtituit voluntatem liberam, & conſiſtit in indifferentia ſeu poteſtate agendi, & non agendi, vt docuit Damaſcenus libro 2. de fide capite 25. & eſt communis & frequens Theologorum doctrina, & de hac nihil eſt, quod dicamus: nam quæ hactenus diximus de illa maxime procedunt. Solum aduerto huic libertati non opponi neceſſitatem illam, quam vocant ex ſuppoſitione compoſita, quæ ſolet etiam neceſſitas conſequentiæ, aut conditionata appellari: & de illa dixit Ariſtoteles: rem quando eſt neceſſario eſſe, quod commune eſt omnibus rebus, & in actu libero ſupponit liberum vſum eius, non ergo illum deſtruit: Et eadem ratione non repugnat huic libertati, neceſſitas immutabilitatis: nam hæc etiam ſupponit determinationem liberam, & addit, veluti conſtantiam & firmitatem in illa, ac proinde ad perfectionẽ ſimpliciter pertinet, & in diuina libertate inuenitur: imo vt opinor ex illo principio, & fundamento, in quo verſamur, naſcitur, nimirũ quod Deus, quidquid vult, ſummo conſilio, & prudẽtia vult: & ideo firma & immutabili voluntate vult. Sicut etiam ex eodem principio prouenit alia neceſſitas quæ eſt etiam ex ſuppſitione, non eiuſdem actus, ſed alterius cum quo alius neceſſariam habet connexionem: qualis eſt inter electionem medii neceſſarii, & intentionem finis, quam connexionem prudens conſilium repreſentat & ideo prior intentio firma immutabilis ſuppoſita electione neceſſitatem inducit. Tota ergo hæc neceſſitas eſt tantũ ſecundum quid & non tollit ſed ſupponit abſolutum vſum libertatis: & nullam imperfectionem includit, ſed potius ſpectat ad perfectionem voluntatis operantis ſecundum prudentiſsimum conſilium: & ideo in diuina voluntate inueniri poteſt, tum quoad ſpecificationem, tum quoad exercitium actus: Neque de hoc priori membro plura dicere neceſſe eſt.

Sitne in Deo neceſſitas debiti.

II. Dubitandi ratio.

EST ergo alia libertas, quæ non ſolum naturalem determinationem, ſed etiã debitum, & obligationẽ excludit. De qua dixit Paulus. 1. ad Corinth. 7. *Non habens neceſſitatem, ſed poteſtatem habens ſuæ voluntatis,* vtique hoc vel illud agendi abſque vlla neceſsitate, vel obligatione ad alterutram partem cogente. E contrario vero dixit in capit. 9. *Si euangelizauero, non eſt mihi gloria, neceſſitas enim mihi incumbit*: ſcilicet obligationis & officii: quæ neceſsitas nõ excludit naturalem libertatem, ſed illam potius ſupponit. De hac ergo dicendum ſupereſt, an in diuina voluntate locum habeat, vel repugnet pefectioni & excellentiæ voluntatis diuinæ. Videri enim poteſt hoc ſecundum; primo: quia licet hoc debitum non tollat naturalem libertatem, minuit tamen illam, quæ diminutio imperfectio quædam eſt, quæ non eſt Deo attribuenda. Præſertim quod huiuſmodi debitum, vel obligatio neceſſario includit obligationem legis: vnde & debitum legale appellari ſolet: legis autem obligatio in Deum non cadit. *Omnipotens enim, neque naturæ neceſſitate, neque legis præcepto operatur.* vt Gregorius Niſſenus dixit. Accedit quod hæc neceſsitas debiti in Deo tranſiret in neceſsitatem abſolutã: & quaſi naturalem; quia impoſsibile eſt ſimpliciter, & abſolute, vt Deus ſit debitor, & non ſoluat: ergo, ſi ſemel conſtituatur debitor incumbet illi neceſsitas abſoluta ſoluendi. Præterea omne debitum repugnat ſupremo ac perfecto dominio: impoſſibile eſt autem, Deum priuari ſupremo dominio: ergo impoſsibile eſt Deum conſtitui debitorem. Maior probatur, nam cætera conſtant tum, quia quantum aliquis habet debiti, tanto minus habet dominii, vt ex humanarum rerum exemplis facile conſtare poteſt: tum etiam, quia ille qui eſt debitor, habet ligatum vſum & poteſtatem vtendi re ſua: perfectum autem dominium conſiſtit in expedita ac libera facultate vtendi. Ad hæc ſi Deus eſſet debitor, cui nam deberet? an ſibi? At hoc metaphoricum eſt nullus enim reſpectu ſui ipſius debitor conſtituitur. An vero alteri? At hoc repugnat maieſtati diuinę: quia qui alteri eſt debitor, hoc ipſo ſecundum eam rationem inferior illi conſtituitur. Tandẽ vt ex noſtro themate argumentemur: qui ſoluit debitum, non operatur ſecundum conſilium voluntatis ſuæ, ſed ſecundum neceſsitatem & exigentiam debiti: ſi ergo Deus tam eſt liber, & dominus ſuarum operationum: vt omnia operetur ſecundum conſilium voluntatis ſuę, non operatur aliquid ex debiti neceſsitate.

Niſſen li. de Fato ca. vul.

Debitum, ſi non ſit fidelitatis, vel iuſtitiæ, non habet locum in Deo.

III.

QVoniam debitum late ſumptum, prout in hominibus reperitur, multiplex, eſt, vt ſolum de iis quæ circa Deum in dubitationem venire poſſunt, tractemus, ſupponamus: tãtum poſſe eſſe quæſtionem de debito promiſsionis, & iuſtitiæ; nam de aliis modis, euidentiſsimum eſt in Deum cadere non poſſe. Quod ita breuiter declaro, nam omne debitum eſt aliquo modo ad alterum, vt quædam ratio ſuperius facta oſtendit: poteſt igitur debitum eſſe aut ſuperioris ad inferiorem, aut inferioris ad ſuperiorem aut inter æquales. Debitum autem inferioris ad ſuperiorem in Deum cadere non poteſt, qui ſuperiorem non habet, nec poteſt habere Atque hinc excluditur à Deo debitum religionis

onis aut obſeruantiæ, ſeu cultus: omnia enim hæc reſpiciunt alterum vt ſuperiorem in aliqua excellentia, deinde excluditur etiam debitum gratitudinis: *Quis enim prior dedit illi & retribuetur ei?* Vnde etiam eſt illud, *Dixi Domino, Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges*: eſt enim Deus incapax beneficii: tum quod nullo bono indigeat: tum etiam quod is, qui beneficium ab alio ſuſcipit, vel ſupponitur illi inferior, vel ipſo beneficio ſuſcepto efficitur: tum denique, quia quidquid homines vel angeli in Dei honorem, vel cultum faciant, innumeris titulis illi eſt debitum. Vbi autem beneficium non interuenit: nec debitum gratitudinis locum habere poteſt. Vnde hoc debitum formaliter eſt inferioris ad ſuperiorem: nam licet poſsit eſſe inter alioqui æquales, tamen, quatenus reſpicit benefactorem, ſuper eum reſpicit. Tandem hoc titulo excluditur etiam à Deo omne debitum à lege proueniens: quia debitum legis includit debitum obedientiæ, quæ dicit habitudinem ad ſuperiorem. Neque obſtat quod in nobis naturalis ratio dicatur habere vim legis. vt ex Diuo Thoma 1.2. quæſt. 17. & 90. ſumitur, & ex Ariſtot. 1. Ethic. cap. vlt. dicente appetitum obedire rationi, rationem autem imperare. Hoc, inquam non obſtat: eſt enim duplex notanda differentia inter voluntatem creatam, & diuinã: & dictamen rationis creatæ, & diuinæ: nam dictamen rationis creatæ eſt participatio ſuperioris rationis increatæ: & vt ſic, & quaſi eius vicẽ gerens, habet rationẽ legis & præcepti: ipſa autem ratio increata non habet ſuperiorem, & ideo reſpectu ipſius Dei, non habet propriam rationem legis. Eſt etiam aliud diſcrimen comparando ipſas potentias inter ſe: nam in rebus creatis, voluntas & intellectus ſunt diuerſæ potentiæ, & intellectus eſt ſuperior voluntate: & ideo poteſt illi regulam & menſuram operandi conſtituere: atque ita habere reſpectu illius rationem legis, ſeu legiſlatoris In Deo autem voluntas & intellectus in re non diſtinguuntur: quare neque hoc modo poteſt propriè legis obligatio diuinæ voluntati tribui: quamuis ſecundum modum noſtrum concipiendi, quatenus ſapientiam à voluntate diſtinguimus ratione, ipſa ratio ſapientiæ (vt Diuus Thomas ſupra citatus dixit) ſe habeat, ſicut lex iuſtitiæ, ſecundum quam Dei voluntas iuſta & recta eſt.

Obedientiæ debitũ indignum eſt Deo.

IV. Præterea, Omne debitum, quod eſt inter æquales quatenus æquales ſunt non poteſt Deo tribui, cum æqualem non habeat. Neque enim inter diuinas perſonas, quamuis æquales ſint huiuſmodi debitum intercedere poteſt: illa enim æqualitas, non in relatione aliqua reali, vel vnitate imperfecta, ſed in naturæ idẽtitate, atque adeo in vnitate voluntatis, dominii & omnipotentię poſita eſt: cum hac autem vnitate non poteſt eſſe verum debitum: cum, quidquid eſt vnius perſonæ, ſit etiam aliarum, & quidquid vni debetur, debeatur aliis: & ſi aliqua earum quidquam debere poteſt, omnes neceſſario illud debent: quia vnam vt dixi habent voluntatem & poteſtatem. Hoc debitum, quod æqualitatem requirit, maximè cenſetur eſſe debitum iuſtitiæ commutatiuæ, propriè & rigorosè ſumptæ: quæ poſtulat condiſtinctionẽ quandam in dominiis, vt ſumitur ex Ar. 5. Eth. cap. 6. qui proinde concludit iuſtitiam illam, quę in commutationibus conſiſtit, non poſſe Deo attribui. De qua re latius alio loco dixi, & paulo inferius nonnihil attingam. Relinquitur ergo ſi aliquod debitum attribuendum eſt Deo, illud eſſe debere, vel proprium ſuperioris ad inferiorem: vel certe tale, vt de ſe ſit indifferens, & æqualitatem, aut inferioritatem non requirat.

Ex quo etiam infero Deum per ſe, & natura ſua pręciſe ſpectatum, abſque vlla ſuppoſitione, non poſſe eſſe debitorem proprio debito: cuius ſolutio ad rectitudinem voluntatis neceſſaria V.
ſit: de hoc enim ſermo in præſenti eſt: nõ poteſt enim tale debitũ ex neceſsitate comitari naturam aliquam, niſi illa imperfecta ſit, & ſuperiorem recognoſcat: ergo ſi in Deum cadere poteſt, debitum ſolum eſſe poteſt ex aliqua ſuppoſitione ipſi voluntaria, ac libera, quæ non poteſt eſſe niſi promiſsio, aut pactio aliqua. Ex quibus fidelitatis aut iuſtitiæ debitum oriri ſolet. Tota ergo hæc quęſtio, ad hoc tantum duplex debitũ reuocatur: de quibus variæ ſunt opiniones Theologorum. Vt tamen breuius rem expediam meam ſententiam ſtatim proferam, & inter eam explicandam, & confirmandam, aliorum placita breuiter attingam: eorumque fundamenta diſſoluam.

Deum promiſsione conſtitui debitorem.

Primo igitur dicendum non repugnare libertatem diuinæ voluntatis, quin ex debito fide VI.
litatis, quod ex ſimplici, & pura promiſsione naſcitur obligari poſsit, vel determinari ad aliquid faciendum. Sumitur hæc aſſertio ex Diuo Thoma. 1. 2. quæſtio. 111. & quæſtion. 114. vt poſtea latius declarabimus. Fundatur autem in duobus principiis, quæ partim reuelatione, partim etiam ratione haberi poſſunt. Primum eſt, Deum aliquid promittere: quod conſtat ex innumeris locis Scripturę ad Roman. 1. *Quod ante promiſerat per Prophetas ſuos in Scripturis ſanctis de Filio ſuo, &c.* Et ad Hebræos 6. *Abrahæ namque promittens Deus, &c.* vbi alludit ad locum Geneſ. 22. *Quia feciſti rem hanc, & non pepercisti filio tuo propter me, benedicam tibi, &c.* Vnde Pſ. 104. *Memor fuit in ſæculũ teſtamenti ſui, verbi quod mãdauit in mille generationes: quod diſpoſuit ad Abraham, &c.* Vbi promiſsio, *teſtamentum*, vel pactũ iuxta communẽ Scripturæ phraſim vocatur. Dicitur etiam, *verbum*, habens quaſi vim mandati, & legis qua ſeipſum obligauit, & Pſal. 131. *Iurauit Dominus Dauid veritatem & non fruſtrabitur eum, De fructu ventris tui ponam ſuper ſedem tuam.* Et ſimiles promiſsiones ſunt frequentes in Scriptura: quas eſſe veras promiſsiones certum videtur: tum ex proprietate verbi, quod in ſignificatione propria accipiendum eſt, niſi neceſsitas cogat vti metaphora, quæ neceſsitas hic non eſt: tum etiam ex materia, quæ moralis eſt, id eſt, pertinens ad mores hominum, & eorum ſpem confirmandam, & ideo oportebat ad eos loqui in propria ſignificatione verborum: tum præterea ex multitudine teſtimoniorum, in quibus nullum ſignum metaphorę inuenitur: imo ſæpe adduntur alia verba, quæ veritatem, proprietatemque verborum oſtendunt. vt ad Hebr. 10. *Teneamus ſpei noſtræ confeſsionem indeclinabilem: fidelis eſt enim, qui promiſit:* & ad Romanos 4. *Ideo ex fide, vt ſecundum gratiam firma ſit promiſio omni ſemini.* Tum denique ex communi interpretatione Sanctorum, & ſenſu totius Eccleſiæ ex Concl. Tridentin. ſeſſ. 6. ca. 16. dicentis *Iuſtis propoſitum eſſe vitam æternam tanquam gratiam filiis per Chriſtum Ieſum promiſſum & tanquam mercedem ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus & meritis reddendam fideliter.* Quæ verba inferius expendemus: ſunt enim valde notanda. Cũ ergo Deus nobis reuelauerit ſe promittere

& verba,

& verba eius non ſunt falſa, aut inania, ſed vera & efficacia, conſtat Deum vere promittere.

VII. Quamuis autem huiuſmodi actualis promiſſio, eo quod ex libera Dei voluntate pendeat, non poſsit ratione demonſtrari abſque reuelatione, tamen quod in Deo ſit poteſtas ad promittendum, & quod huiuſmodi actus ei nō repugnet, ſufficienti ratione oſtendi poteſt. Primo quidem, quia, ſi donare poteſt, cur non & promittere? cum vterque ſit actus liberalitatis, & dominii; & promiſsio ſoleat ad donationem ordinari, aut permitti, quando donatio in futuro tempore facienda eſt. Expedit autem ſæpe propter iuſtas cauſas illam prius præmittere: quæ cauſæ etiam inter Deum, & hominem poſſunt intercedere, eæque grauiſsimæ: nimirum vt hominis fides erga Deum exerceatur, & ſpes erigatur, habeatq́ firmum fundamentum: atque etiam vt charitas excitetur: ergo ex parte Dei eſt facultas ad promittendum: & ex parte hominum ſufficiens neceſsitas promiſsionum eius. Neque in ea actione aliquid interuenit indignum Deo, vel imperfectionem includens: nam promiſsio & patris ad filium, & domini ad ſeruum, & principis ad ſubditum eſſe poteſt: ergo & ſupremi domini ad creaturam ſuam. Etenim cum promiſsio ſit actus dominii, non repugnat ſupremo Domino, ſed potius erit in illo perfectior: neque enim talis promiſsio diminuet dominium eius: nam ſicut Deus donando non amittit ſuum dominium, ſed auget potius extenſiue (ſi ita loqui licet) ita etiam promittendo: Item nec dominium externarum rerum perdit, vt per ſe notum eſt: Nec ſuam internam libertatem minuit: ſed ſupponit illam in ſua libera determinatione eſſe immutabilem: quod perfectionis eſt, vt latius paulo inferius declarabitur: ergo.

VIII. Reliquum eſt, vt aliud principium oſtendamus nimirum, Deum ex vi huius promiſsionis fieri vere ac proprie debitorem implendi promiſſum. Quod ex eiſdem fere Scripturæ locis primum oſtendi poteſt: ideo enim in eis coniungitur fidelitas, ſeu veritas cum promiſsione, vt oſtendatur facta promiſsione Deum fieri debitorem ex vi fidelitatis, & veritatis. Vnde eſt illud ad Hebr. 10. *Teneamus noſtræ ſpei indeclinabilem confeſsionem: fidelis enim eſt, qui repromiſit*, & capite ſexto: *Abundantius volens Deus oſtendere polliciationis hæredibus immobilitatem conſilii ſui, interpoſuit iuſiurandum, vt per duas res immobiles quibus impoſsibile eſt mentiri Deum, fortiſsimum ſolatium habeamus.* Quibus verbis oſtenditur facta promiſsione, ita manere Deum obnoxium ſolutioni, vt non poſſit retrocedere, nec rem promiſſam negare, quin à veritate, & fidelitate ſua deficiat: hoc autem nihilque aliud eſt eſſe debitorem. Et quia tam impoſsibile eſt Deum deficere à veritate ſua, quàm deſinere eſſe Deum, ideo ait Paulus c. 2. ad Timotheum, 2. *Ille fidelis permanet, ſeipſum negare non poteſt.* Quem locum attingens Dionyſ. c. 8. de diuin. nom inquit: *Seipſum negare à veritate decidere eſt: porro Deus veritas eſt, & à veritate cadere, à Deo eſt cadere: at Deus cadere à ſeipſo non poteſt quia non eſſe non poteſt.* Hinc Sancti Patres ſine cunctatione ita loquuntur, Auguſtinus enarrat in Pſalm. 83. circa finem inquit, *Debitorem Dominus ipſe fecit, ſe non accipiendo, ſed promittendo: non ei dicitur. Redde quod accepiſti: ſed, Redde quod promiſiſti:* & ſerm. 16. de verbis Apoſt. 1. cap. 2. *In his quæ iam habemus laudemus Deum largitorem: in his, quæ non habemus teneamus debitorem. debitor enim factus eſt, non aliquid à nobis accipiendo, ſed, quia ei placuit, promittendo.* Et Fulgentius in præfatione libri ad Monym. *Seipſum dignatus eſt ſua largitate facerè debitorem:* & Cypr. lib. de oper. & eleemoſyn. dè iuſto loquens, ait, *Deum ſibi computat debitorem.* Quæ teſtimonia, vt minimum, probant, hanc aſſertionem quanquam plus etiam probent, vt poſtea dicam.

Ratione etiā facile poteſt hoc conuinci, pōt priori principio: nam de ratione promiſsionis eſt inducere neceſsitatem quandam implendi promiſſum, ſine quo dictorum veritas, aut fidelitas conſiſtere non poteſt: hæc autem neceſſitas vocatur debitum, vel obligatio ex promiſſione orta: ergo. Maior in primis declaratur: quia, niſi impleatur promiſſum, falſa efficitur aſſertio in promiſsione incluſa: ſcilicet futurum eſſe, vel faciendum eſſe id, quod promittitur: quia non ita fit, ſicut dictum eſt: ergo vt veritas infallibiliter ſeruetur, neceſſarium eſt promiſsionem implere: ergo cum hac neceſsitate coniunctum eſt debitum vel obligatio implendi promiſsionem. Quod ex humana promiſsione declaratur; nam, ſiue homo promittat alteri homini ſiue Deo ex vtraque promiſsione aliqua obligatio naſcitur, vel iuſtitiæ, vel fidelitatis, vel religionis: quia conſtantia & veritas in ſeruanda fide, quæ per promiſsionem datur, eſt ita conſentanea rectæ rationi, vt ab ea deficere per ſe ſe ſtatim appareat indicens, & recte rationi contrarium, non minus quam verbis ab eo quod eſt in mente, diſcrepare. Hæc autem ratio honeſtatis non fundatur in aliqua imperfectione creaturæ, ſed in obiecto ipſo ſecundum ſe: imo per ſe ſpectata illa ratio potius pertinet ad perfectionem: ergo ex omni promiſsione etiam diuina, naſcitur illa neceſsitas, ſeruandi promiſſum, ad honeſtam actionem pertinens: quæ neceſsitas, debitum vel obligatio generaliter vocatur. IX.

Quomodo Deus promittat.

X. SEd vt hæc veritas amplius declaretur, obiicitur in hunc modum: nam ſimplex aſſertio creaturæ, natura ſua non inducit obligationem, vel debitum vllum, ſed in Deo nulla eſt promiſſio præter ſimplicem aſſertionem: ergo neque eſt promiſsio, quæ debitum vel obligationem inducat. Maior declaratur ex rebus humanis: omnes enim Doctores diſtinguūt in nobis ſimplicem aſſertionem à promiſsione: & ſimplicem aſſertionem aiunt non inducere obligationem vllam in conſcientia, quamuis votum, vel promiſsio illam inducat. Et ratio eſt, quia ſimplex aſſertio tantum eſt quædam explicatio propoſiti faciēdi id, quod aſſeritur: & ideo ad illius veritatem ſufficit habere tunc tale propoſitum quale per ipſam aſſertionem explicatur. Quia vero ſolum propoſitum non inducit obligationem in futurum, vt recte docuit D. Thom. 2. 2. q. 88. artic. 1. ideo nec ſimplex aſſertio, poteſt illam inducere, cū verba non habeant efficaciam niſi ex voluntatis conſenſu: ergo eadem ratione ſimplex aſſertio diuina nullam inducet obligationem in Deo. Minor vero propoſitio, ſcilicet in Deo non eſſe aliam promiſsionem præter aſſertionem ſimplicem probatur: tum quia illa ſatis eſt, vt id quod Deus aſſerit, infallibiliter eueniat: tum etiam, quia voluntas eius immutabilis eſt, & ideo nō indiget alia promiſsione, qua veluti confirmetur, vel ſtabiliatur in eo quod ſemel propoſuit. XI.

Circa hanc difficultatem, Duran. in 2. diſtinct. 27. q. 2. concedit promiſsionem diuinā in Scripturis ſacris non ſonare aliquam obligationem, Opinio Durandi & Gregor: & aliarum.

Opinio Durandi, Greg & aliorum. onem, ſed inſinuare meram diſpoſitionem libertatis diuinæ. Vnde ſignificare videtur non eſſe propriam promiſsionem: ſed ſimplicem aſſertionem, quæ nullam obligationem aut debitũ in Deo ponat: quod ipſe in tota illa quæſtione potiſsimum intendit. Quod etiã ſentit Gre. in 1. diſt. 17. ar. 2. in probationibus ſecundæ concluſionis & reſpon. ad arg. Aureol. contra illam. Vnde contradicere videntur concluſioni à nobis poſitæ: quamuis ipſi magis de debito iuſtitię quam de debito promiſsionis loquantur. Tamen, ſi vtrumque excludant plane contradicũt modo loquendi Scripturæ &, Sanctorum abſque vllo fundamento.

XII. Reſponſio prima ad obiectionem. Duobus ergo modis poſſumus reſpondere difficultati tactę. Primo negando minorem, ſcilicet promiſsionem diuinam nihil aliud eſſe, quam aſſertionem ſimplicem: nam cum Scriptura Sacra ei attribuat promiſsionem, & proprie intelligenda ſit vt oſtendimus: & cum ſimplex aſſertio non ſit proprie promiſsio, non ſatis videtur explicari diuina promiſsio per ſolam ſimplicem aſſertionem. Præterea eſt apparens ratio quia multum differt inter comminationem & promiſsionẽ: nam per promiſsionẽ is qui promittit, fit debitor ei, cui promittit per comminationem autem minime: & inde etiam fit, vt ad valorem & efficaciam promiſsionis, neceſſaria ſit voluntas & conſenſus eius, cui fit promiſsio: ad valorẽ autem, vel veritatẽ comminationis non ſit neceſſaria acceptatio alterius: imo ex natura ſua fit inuito: itaque multum differt comminatio à promiſsione etiam in Deo: At vero comminatio eſt ſimplex aſſertio Dei, qua declarat propoſitum ſuæ voluntatis circa punitionem delicti: & quoad immutabilem veritatem promiſsioni æquiparatur: Nam licet Gregorius dixerit. *Nouit Dominus mutare ſententiam ſi tu noueris mutare delictum:* tamen illud per metaphoram dictum eſt iuxta humanum morem: quia in Deum non cadit mutatio, ſed æterna diſpoſitio, qua ſtatuit punire delictum, vel ſit abſoluta & efficaci voluntate quæ nunquam mutatur, nec impeditur quominus habeat effectum, vel ſolum ſimplici & conditionata voluntate, quæ non habet effectum, ſi conditio non exiſtat: & hac ratione dicitur mutari non in ſe, ſed quoad affectum, ſi homo tollat perſeuerantiam in delicto. Eſt ergo comminatio, quoad immutabilem veritatem æqualis promiſsioni: nam ſi ſit abſoluta infallibiliter habet effectũ; ſi vero ſit conditionata non impletur, niſi poſita cõditione. Quod idem eſt in promiſsione: nam abſoluta impletur ſemper, conditionata non ſemper, ſed vbi exiſtit conditio. Ergo quoad veritatem aſſertionis pares ſunt; ergo promiſsio non eſt ſimplex aſſertio ſicut comminatio, ſed addit aliquid aliud, quod veram & propriam rationem promiſsionis compleat.

Comminatio cum promiſsio ne confertur.

Reſponſio ex ratione diuinæ promiſsionis.

XIII. Nihilominus eſt alius modus reſpondendi, qui mihi magis probatur: admittendo promiſsionem diuinam nihil aliud eſſe quam declarationem diuinæ voluntatis & propoſiti de aliquo beneficio alicui præſtando, vel abſolute, vel exiſtente tali conditione iuxta diuerſos modos promiſsionum. Quæ ſententia præter rationes inſinuatas in obiectione poſita, quæ ſatis probabiles ſunt, poteſt multis modis declarari, & perſuaderi. Primo ex modo loquendi Scripturæ, nam licet in variis modis mentionem faciat diuinarum promiſsionum ſub hac appellatione, tamen ibi referuntur ipſę promiſsiones prout à Deo fiunt, non ſunt verba promiſsiua, ſed aſſertoria, vt Geneſis duodecimo, & vigeſimo ſecundo. *Benedicentur in ſemine tuo omnes gentes terræ:* & ſecundo Regum ſeptimo. *Suſcitabo ſemen tuum poſt te*, & Pſalm. 131. *De fructu ventris tui ponam ſuper ſedem tuam.*

Sed reſponderi poteſt, quamuis pura aſſertio ex ſe non habeat vim & rationem promiſsionis: interdum tamen veram promiſsionem explicari per ſola verba aſſertoria, quæ licet in exteriori ſpecie non videatur plus ſignificare: tamen ex intentione proferentis, & iuxta ſubiectam materiam ac circumſtantias, continent & declarant ſufficienter veram promiſsionem in actu exercito, vt aliqui loquũtur. Quod quidem conſtat ex cõmuni vſu omnium hominũ, & ipſius etiam Scripturæ. Nam certum eſt Geneſis vigeſimo octauo. Iacob feciſſe veram promiſsionem, & votum, quamuis vſus fuerit verbis tantum aſſertoriis. *Si Dominus fuerit mecum in via per quam ambulo, ex omnibus quæ dederit mihi, offeram ei:* & ſimiliter Anna votum fecit. Primo Regum 1. cum dixit. *Si dederis mihi ſexum virilem, dabo eum Domino omnibus diebus vitæ eius.* Maxime autem videtur hæc aſſertio eſſe promiſsiua, quando duas conditiones, vel aliquam earum includit. Vna eſt, quando fit ſub conditione, & per modum pacti: vt in exemplis proxime adductis, & perinde eſt ſi fiat, vel proferatur cum cauſa expreſſa: ſcilicet ob actionem, ſeu rem præteritam: vt quia feciſti hoc obſequium, hoc faciam. Alia conditio eſt, ſi fiat cum iuramẽto, vt egregie notauit Diuus Thomas ſecunda ſecundæ quæſtione octuageſima nona artic. ſeptimo, ad primum. *Quia iuramentum* (ait) *ob reuerentiam diuini teſtimonii obligat hominem, vt faciat eſſe verum id, quod iurauit ſecundum ſuam poſſibilitatem.* Hæ autem conditiones concurrunt in prædictis aſſertionibus Dei, nam Geneſis vigeſimo ſecundo, & explicatur cauſa promiſsionis, quæ facta eſt Abrahæ, illis verbis, *Quia feciſti hanc rem & non pepercisti filio tuo vnigenito propter me. &cæt.* Et additur iuramentum, *Per memet ipſum iuraui, dicit Dominus:* & Pſalmo centeſimo trigeſimo primo. *Iurauit Dominus Dauid veritatem:* & Pſalmo octuageſimo octauo. *Semel iuraui in Sancto meo:* Quibus locis, non refert Dauid aliam promiſsionem, niſi eam, quæ facta fuit 2. Regum 7. & tamen ibi non legitur facta cum iuramento, ſed per ſolam aſſertionem: vt vero ipſe declaret, fuiſſe veram promiſsionem, per iuramentum illam exponit. XIV. Alteri obiectioni ſit ſatis.

Simplex Dei aſſertio iuramento æquiualet.

Sed licet hæc ſint diligẽter cõſiderata, nihilominus ex hac ipſa conſideratione elicio, promiſsionem diuinam nihil aliud eſſe, quam ſimplicem Dei aſſertionem in tali materia, ſcilicet de beneficio præſtando. Quia ſimplex Dei aſſertio æquiualet aſſertioni iuratæ: ergo multo magis ęquiualet promiſsioni. Conſequentia patet ex prædicta doctrina D. Thomæ, quod aſſertio iurata inducit obligationem: vnde per ſe continet vel includit vim promiſsionis. Antecedens vero patet ex prædictis duobus locis 2. Regum 7. & Pſalmo centeſimo trigeſimo primo inter ſe collatis: nam quod in vno loco Deus ſimpliciter aſſeruit ſe facturum, in alio iuraſſe dicitur illud ipſum. Ratioque eſt clara, quia per iuramentum adhibetur diuinum teſtimonium in confirmationem veritatis: in omni autem aſſertione ipſius XV.

Cur Deus expreſsius quando-que iuret. ipſius Dei idem teſtimonium adhibetur: ergo quicquid Deus aſſerit ſe facturum, quatenus auctoritate, & teſtimonio ſuo illud confirmat, dici poteſt iurare illud in actu exercito, vt ſic dicã: Quod expreſſe docuit Athanaſius loco inferius citando. Verũ eſt tamẽ interdum ẽt iurare Deũ expreſsius: vt ad Abrahã: quod notauit Paulus ad Hebræos ſexto: ſignificans, ac declarans illud non fieri ad augendam, firmitatem, vel certitudinem aſſertionis: *Nam homines per maiorem ſui iurant: Deus autem neminem habuit per quem iuraret, maiorem, ideo iurauit per ſemetipſum:* Ergo tale iuramantum non potuit addere firmitatem, cum non addiderit auctoritatem dicentis, & teſtificantis, cum fuerit vnus, & idem. Fit ergo tale iuramentum (ait Paulus) *ad oſtendendam pollicitationis hæredibus immobilitatem diuini conſilii vt per duas res immobiles, quibus impoſsibile eſt mentiri Deum, fortiſsimum ſolatium habeamus.* Vbi recte etiam D. Thomas notat: hoc iuramentum, quod interdum Deus addit ſuæ aſſertioni, indicare nobis illam eſſe prophetiam prædeſtinationis, id eſt, abſolutam, & oſtenſiuam diuini conſilii, & voluntatis efficacis: & ideo continere promiſsionem penitus immutabilem. Et fortaſſe Dauid, ideo dicit Deum iuraſſe promiſsionem ſibi factam, vt oſtenderet illam fuiſſe abſolutam, & penitus immutabilem: prout ſatis ſignificatur in illis verbis 2. Reg. 7. *Miſericordiam autem meam non auferam ab eo, &c.* Et Paulus etiam dixit duas ibi interuenire res immobiles, ſcilicet aſſertionem Dei, & iuramentũ: quæ quoad nos in ſignificatione exteriori duæ ſunt, in ſe tamen vnum & idem teſtimonium eiuſdem aſſertionis continent: ergo ſimplex aſſertio Dei tam eſt immobilis, & obligatoria, ſicut aſſertio iurata: ergo totam habet vim & efficaciam promiſsionis: ergo in Deo hæc non diſtinguuntur.

XVI. Et confirmatur, & declaratur, nam promiſſio in homine neceſſaria, eſt vltra propoſitum, vt addat firmitatem, & immobilitatem propoſito, quantum in homine reperiri poteſt. Et hac ratione aiunt Theologi votum eſſe vtile ad perfectionem, & ſuo modo neceſſarium ad ſtatum perfectionis, vt docuit D. Thomas ſecunda ſecundæ, quæſtione octogeſima octaua, articulo quarto, dicens: *Ideo votum expedire quia per illud voluntas noſtra immobiliter firmatur, ad id, quod honeſtum eſt* & quæſt. 186. artic. 6. ex eodem principio concludit, obligationem voti ad perfectionis ſtatum neceſſariam eſſe: *Quia immobilitas* (ait) *ſequelæ Chriſti firmatur per votum.* Et eadem ratione vnus homo exigit ab alio promiſsionem vltra voluntatem dandi, vt illa voluntas conſtans ſit, & humano modo immutabilis. Et ex eodem principio dixit D. Thom. 2. 2. quæſt. 89. artic. 7. ad 1. aſſertionem iuratã & de re aliqua in futurum facienda, inducere obligationem & conſequenter includere promiſsionem formalem, aut virtualem: quia *iuramentum adhiberi non debet, niſi in re de qua aliquis firmiter certus ſit:* & ideo inquit: *Si iuramẽtum adhibeatur propter reuerentiam diuini teſtimonii, quod inuocatur, obligatur homo vt faciat eſſe verum id, quod iurauit, ſecundum ſuam poſsibilitatem.* Totã ergo ratio & neceſsitas promiſsionis, vel obligationis, quæ propoſito adiungitur, eſt vt id quod de ſe mutabile eſt, fiat aliquo modo immutabile: at vero propoſitum diuinæ voluntatis immutabile prorſus eſt in eo, quod ſemel ſtatuit, & eo modo quo illud ſtatuit, & veritas eius infallibilis: ergo neque indiget alia promiſſione, neque eſt capax eius: quia, quod immutabile eſt, nõ poteſt immutabilius fieri: quia Deus in ſuis attributis augmentum non recipit. Et declaratur à ſimili, nam de Chriſto Domino, etiam vt homine, ait Diuus Thomas, ſecunda ſecundæ, quæſtione octogeſima octaua, articulo quarto, ad tertium: nihil voluiſſe: quia habebat voluntatem firmatam in bono; eadem autem eſt ratio de voto, & de quacunque promiſsione, tam reſpectu æqualium, quam reſpectu inferiorum, ſi eadem firmitas in operatione ſupponatur, ſeruata proportione, ergo à fortiori diuina voluntas non indiget ſpeciali promiſsione ſuperaddita propoſito, & ſimplici aſſertioni, cum ex vi ſolius ſimplicis aſſertionis firmata immutabiliter ſit ad talem actionem. Tandem in hunc modum, declaratur, nam in humana voluntate promiſsio præter propoſitum addit quandam veluti voluntariam legem, quã homo ſibi imponit & qua ſe obligat ad aliquid faciendum, vt ſumitur ex Diuo Thoma. 2. 2. quæſt. 88. ar. 1 & 10. Huiuſmodi autem ratio, & modus legis repugnat diuinæ voluntati, quia lex non imponitur, niſi ſuppoſita aliqua indifferentia ad inclinandam voluntatem ad alterutram partem, ſaltem per modum obligationis & regulæ: voluntas autẽ diuina, licet ſit indifferens ante propoſitum, tamen ex vi propoſiti ita manet determinata, vt non poſsit mutari, vel retrocedere: ergo non habet in ea locum alia voluntaria lex, vel quaſi lex qua obligatur ad implendũ, quod propoſuit. Sed ad ſummum habet locum in Deo quaſi naturalis lex veritatis, quæ eſt in dictamine ſui intellectus omnino neceſſario, quo iudicat Deus, id, quod ſe facturum ſemel aſſeruit, omnino eſſe ad effectum perducendum, vt ſua veritas integra, & illæſa permaneat: ergo promiſsio diuina nihil addit præter propoſitum, & hanc aſſertionem omnino veram & infallibilem.

Sed iam ſupereſt ſoluenda difficultas ſuprã poſita. Videmur enim illi ſuccũbere, & deſtruere aſſertionem prius poſitam: nam, ſi in Deo non eſt promiſsio à ſimplici aſſertione diuerſa, vt nunc dicimus quomodo verum eſt in diuinam voluntatem cadere debitum, vel obligationem ex promiſsione ortam? Dicendum eſt igitur, in forma reſpondendo, non recte inferri à ſimplici aſſertione humana ad diuinam: concedo enim aſſertionem ſimplicem hominis non inducere aliquam obligationem in conſcientiã, ſiue naturale debitum, vt Iuriſtarum more loquamur aſſertionem autem diuinam includere naturale quoddam debitum eiuſdem rationis cum debito promiſsionis: atq; hac ratione eminenti quodam modo habere vim & efficaciam promiſsionis. XVII.

Diſcrimen inter humanam, diuinamque aſſertionem ſimplicem.

Simplex aſſertio humana, quam obligationem inducat.

XVIII. HOc vt declarem ab humanis actibus, ſeu virtutibus inchoando: ſuppono in primis ſimplicem aſſertionem hominis de re facienda, aut beneficio præſtando, duo reſpicere poſſe: ſcilicet præſens propoſitum, & effectum futurum ex vi talis propoſiti. Reſpectu primi, includit intrinſece obligationem, ex vi veritatis habendi talẽ propoſitum, quale requirit illud opus, quod præſtandum, ſeu efficiendum aſſeritur: reſpectu vero futuri operis, non requirit veritas huiuſmodi aſſertionis, quod poſtea illud opus, omnino executioni mandetur. Vt enim inquit Diuus Thomas 2. 2. quæſt. 89. artic. 7. ad primum: *Sufficit ad veritatem verbi, quod aliquis dicat id,*

cat id quod proponit ſe facturum: quia iam hoc verum eſt in ſua cauſa, ſcilicet in propoſito facientis, de quo videndus eſt Caietanus tom. 1. Opuſcul. tractat. 31. Qui eſt decem ſeptem reſponſi. in ſeptima. adde non aliter aſſeri ex vi ſimplicis aſſertionis humanæ, cui nec ratione iuramenti, nec ratione promiſsionis adiungitur obligatio efficiendi, vt in re ipſa, & in executione vera ſit illa aſſertio de futuro, vt reſpicit effectum in ſe, & non tantum in cauſa: quibus ſecluſis nullum eſt principium vel caput, ex quo poſsit oriri in homine vera & naturalis obligatio perſeuerandi in dicto propoſito: & ita communiter docent Scriptores. Significat. Caietan. ſecunda ſecundæ, quæſtione octogeſima octaua, articulo primo & clarius quæſtione 113. articulo primo, & in ſumm. verbor. *Perfidia*. Tenuit Soto in quarto diſtinctione vigeſima, quæſtione ſecunda, articulo ſecundo, & idem ſenſit relect. de ſecr. membr. primo, quæſtione prima, licet poſtea in libro ſeptimo. de iuſt. oppoſitum docuerit. Idem ſumitur ex Syluestro verbo Pactum, §. tertio & quarto & ex iis, quæ citat ſi attente legatur: Tenet Matienzo libro quinto recop. leg. Hiſp. titulo decimo. lib. 7. gloſſ. 2. à numero decimoquinto, vſque ad vigeſimum, & titulo decimoſexto. lib. 2. gloſſ. quarta, numero ſecundo, & vndecimo. At vero, quando tali aſſertioni adiungitur promiſsio, quæ vt vera ſit, manare debet ex voluntate ſe obligandi, ex illa naſcitur naturale debitum efficiendi veram dictam aſſertionem de futuro opere in ſeipſo id eſt reuera præſtando illud, ſicut aſſertum eſt.

Simplex promiſſio inter homines, quomodo obliget.

XIX. Secundo obſeruandum eſt inter homines puram promiſsionem ſolum inducere obligationem naturalem ex fidelitate: quæ proprie ſumpta, virtus eſt eſſentialiter diſtincta à iuſtitia, vt conſtat ex Philoſophia morali, & ſtatim declarabo. Hoc ſuppoſitum non eſt ab omnibus receptum, eſt tamen grauibus auctoribus probatum. Soto lib. 7. de iuſt. q. 1. art. 1. & art. 7. concl. 2. Cord. in ſumm. Hiſ. quæ. 56. qui refert Caietan. in nobis ſupra citatis: Sumiturque ex Nauar. in ſumm. ca. 12. num. 24. & 26. & in c. *Non reuertebantur*. de pœn. diſt. 2. numer. 3. Ac denique omnes fere, qui de voto ſcribunt, idem aſſerunt. Eſtque valde conſentaneum rationi, & aptiſsimum ad rem præſentem declarandam: Et ſignificatur à Diuo Thom. 2. 2. quæſt. 88. artic. 3. ad primum dicente, quod *ſecundum honeſtatem ex qualibet promiſsione homo homini obligatur, & hæc eſt obligatio iuris naturalis, ſed ad hoc quod aliquis obligetur ex aliqua promiſsione obligatione ciuili, quædam alia requiruntur.* Dixerat in corpore articuli ad fidelitatē hominis pertinere, vt ſoluat id quod promiſit ergo ex Diui Thomæ ſententia illa naturalis obligatio, quæ ex promiſsione inter homines naſcitur, ad fidelitatem pertinet. Quod etiam multi alii auctores graues docuerunt. Ratione item poteſt pro opportunitate huius loci ita breuiter declarari, nam ſimplex & pura promiſsio in ratione ſua non in includit actualem donationem ſed puram obligationem in futurum: ergo non inducit obligationem iuſtitiæ ſed fidelitatis. Probatur conſequētia, quia obligatio iuſtitiæ requirit ius in alio, ad quem eſt talis obligatio: ante promiſsionē vero is cui fit, promiſsio nullum habebat ius, vt ſupponimus: nec per promiſsionē datur, quia nihil donatur alioqui iam non eſſet pura promiſsio, ſed donatio, ſi non rei ipſius ſaltem iuris in re, vel ad rem promiſſam illud enim ius moraliter quædā res eſt, quæ à iuriſperitis res incorporalis appellatur, quæ & vendi, & proſcribi, ac proinde etiam donari poteſt. Si ergo promiſsio induceret obligationem iuſtitiæ, iam non eſſet pura promiſsio: ſed alicuius rei donatio. Nihil autem repugnat dari promiſsionem puram: cum hoc pendeat ex ſola voluntate, & intentione promittentis, qui poteſt nolle in præſenti quippiam donare, vel ius aliquod in alium transferre, ſed ſolum fidem ſuam aſtringere, & ſeipſum debitorem conſtituere ſeruandi in ſuis actionibus eā honeſtatem, quam fidelitas poſtulat: quæ aliquando late loquendo, vocatur iuſtitia, quia inter partes potentiales, eius numeratur, eo quod ad alterum aliquo modo tendat.

Dices repugnare, vt aliquis velit obligare ſe per promiſsionem ad aliquid dandum alteri, & nolit dare illi ius aliquod in rem, vel ad rem, promiſſam quia hæc duo correlatiua videntur. Et declaratur à poſteriori, nam inter homines, vt promiſsio inducat obligationem, acceptari debet ab eo, cui fit quod non alia ratione poteſt eſſe neceſſarium, niſi quia ille alter acquirit aliquod ius, quod ſolo medio voluntario conſenſu acquiri ſolet. XX. Obiectio.

Reſpondetur ad priorem partem: in obligatione mere perſonali, quæ per propriam voluntatem contrahitur, & limitatur id minime repugnare: nam, vt paulo ante ex Diuo Thoma dicebā, promiſsio eſt quædam lex, quam promittens ſibi voluntarie imponit: poteſt autem lex non ſolum in ratione iuſtitię ſed tē intra limites veritatis, aut fidelitatis, vel alterius virtutis obligare. Vnde ſicut poteſt quis obligari ex miſericordia ad dandum alteri, etiamſi in alio non ſit proprium ius iuſtitiæ ad rem illam, ita poteſt homo velle ſeſe obligare ex fidelitate nullum conferendo alterius iuſtitiæ. De acceptatione autem graues auctores dubitant an ad huiuſmodi præciſam obligationem neceſſaria ſit, vel ſufficiat ſola voluntas ipſius promittentis. Vnde inferunt etiam abſentes, imo per actum pure internum contrahi poſſe. Sed ad mittamus, quod frequentius receptum eſt, hāc acceptationem requiri, negamus tamē cauſam eſſe vt is cui fit promiſsio, proprium ius iuſtitiæ acquirat, ſed vt promiſsio, quę erat veluti ſuſpenſa & conditionata tantum, tranſeat in abſolutam, cum enim illa obligatio & promiſsio fiat in fauorem alterius, quaſi conditionem includit, ſi illa gratia ſit & accepta, & ideo quādiu conditio hæc non eſt expleta non eſt conſummata obligatio: poteſtque, qui promiſit retrocedere ſtando in iure naturali. Quod pōt cōfirmari in promiſsione, quā dominus facit ſeruo: cui ſine dubio ex veritate, vel fidelitate obligatur, non tamen in illū transfert ius, ratione cuius ex iuſtitia teneatur illi implere promiſſum: quia ſeruus nō eſt capax huius iuris reſpectu domini, vt nūc ſuppono de humana ſeruitute, prout eſt in vſu. Ergo pari ratione poteſt vnus homo cuilibet alteri ita obligari, & non plus iuris illi conferre, cum hoc pendeat ex ſe obligantis voluntate. Sic igitur pura & ſimplex promiſsio inter homines, fidelitatis tantum non iuſtitiæ obligationēm inducit.

Diſſoluitur.

Soto 4. de iuſt. 1. q. 5. a. 1. & li. 1. q. 2. ar. 3.

XXI. An puræ promiſsioni ius ciuile obligandi vim addiderit.

Neque ius commune ciuile huic ſententiæ diſſonat, nam in li. 3. ff. de pollicitationibus, dicitur: *Non ſemper obligare eum qui eſt pollicitus.* Ex quo textu colligūt omnes pollicitationem non obligare ciuiliter, niſi in certis caſibus à iure expreſſis, eſt autem pollicitatio ſolius offerentis promiſsio

promiſsio, vt in l.3.eiuſdem tituli dicitur. Verũ eſt tamen in hac poſteriori deſcriptione indicari promiſsionem, nondum ab alio acceptatam, vt maxime cenſetur eſſe illa, quæ fit abſenti. Et ita ſentit Gloſ.in illa li. 3. & Abbas in capit. *Cum iuramento*, de homicidio. vbi ait: differre pollicitationem à pacto nudo, quia pollicitatio eſt vnius tantum, pactum vero duorum. Et in hoc etiam diſtinguũt pollicitationem à promiſsione: Angelus & Sylueſt. verbo *Pollicitatio*, & late Couar.in cap. *Quamuis pactum*.ſecunda parte, §. quarto, numero ſecundo, & decimo quinto, qui etiam videri poteſt in primo libro Variar.c. decimo quarto, numero decimo tertio, & Antonius Gomez, tomo ſecundo Variar.ca. quarto, numero ſecundo, & c. nono, numero tertio. Veruntamen ſi ad rigoroſam vocum ſignificationem attendamus, *Pollicitatio & promiſsio*, idem plane ſunt, vt patet ex vſu Latinorum, & iuris ciuilis in li. *Sciendum*, ff. de ædilit. edict. & canonici in cap. *Scimus*, duodecima quæſtione prima, vbi votum *pollicitatio* dicitur. Deinde, agendo de ipſa re, pollicitatio, & promiſsio, etiam acceptata iure ciuili non inducit obligationem, vt conſtat ex l. *Iuriſgentium*, §. primo. ff. de pactis vbi dicitur: Nuda pactio obligationem non parit: conſtat autem promiſsionem acceptatam ad ſummum eſſe pactum nudum, vt ibi omnes affirmant, & Panormitan. in capite primo, de pact. Addit vero ibi Gloſſa, hoc pactũ non inducere obligationem, ſcilicet efficacem, quam nos poſſumus intelligere obligationẽ iuſtitiæ: quãuis alii exponant non de obligatione naturali iuſtitiæ, ſed de ciuili, id eſt, ad quam ius ciuile actionem conferat. Quæ expoſitio eſt probabilis: & ideo non dixi ex iure ciuili noſtram colligi ſententiam, ſed ſolum illi non repugnare. Quod etiam ſenſit Bartholus in l. *Si quis pro eo*. circa finem.ff. de fideiuſſoribus, dicens huic pactioni, ſeu promiſsioni ius ciuile, neque aſſiſtere, neque reſiſtere. De iure aũt Canonico ſtãtim aliquid dicam. At de iuribus ſpecialium regnorum ad nos nũc dicere non ſpectat, qui ſolã naturalem obligationem cõſideramus. Itaque, præciſe conſiderando ius naturæ, pura promiſſio non inducit obligationem iuſtitiæ.

XXII. *Infidelitas puræ promiſsionis, an, & quando peccatum mortale ſit.*

Nec vero hinc aliquis inferat, promiſsionem hanc inter homines nunquam obligare ad peccatum mortale intra propriam rationem & virtutem, quidquid Caietan. & alii ſenſerint; nam obligatio ſub mortali latius patet, quàm obligatio ex iuſtitia, vt per ſe notum eſt: quamuis ergo obligatio promiſsionis non ſit ex iuſtitia, nihilominus ex conditione rei, de qua agitur, & grauitate perſonæ, cui promiſsio fieri interdum poteſt, vt infidelitas promiſsionis in ſuo genere grave peccatum ſit. Sic enim infidelitas ad Deũ in ſeruandis promiſsionibus illi factis in ſuo genere peccatum mortale eſt, propter diuini numinis Maieſtatem. Infidelitas vero ad hominem, ex parte eius, cui fit promiſsio, non habet tantam grauitatem, ſeu indecentiã; nihilominus tamen adeo repugnat rationi, & conuictui humano, vt pro materiæ & perſonarum grauitate poſsit moraliter reputari ſufficiens ad diſſoluendam amicitiam, & violandam charitatem: ideoque peccatum eſſe mortale: De quo plura videri poſſunt in modernis expoſitionibus Diui Thomæ 2. 2. quæſtio. 88. artic. 1. & 3. & quæſtio. 62. in principio. Hoc autem vltimum conſentaneum eſt iuri Canonico in ca. *Qualiter*, de pactis. vbi dicitur, ſtudioſe agendum eſſe, vt ea, quæ promittuntur, adimpleantur. Ex quo Panormitanus colligit, iure Canonico dari a-

An detur actio in e- um qui pure promiſſis non ſtetit, ex vi canonici iuris.

ctionem ex vi ſimplicis promiſsionis. Quod nõ exiſtimo certum: ſiue intelligatur de actione directa, ſiue de actione per viam exceptionis; id tamẽ ad nos nõ ſpectat. Et, quidquid de illo ſit, inde nõ infertur obligatio iuſtitiæ: quia ius Canonicum, ſeu Prælatus, in virtute illius, poteſt compellere ad ſeruandas obligationes, etiamſi non pertineant ad virtutem iuſtitiæ, ſed religionis, miſericordiæ, vel alias ſimiles: & quamuis daremus illam obligationem eſſe iuſtitiæ, non eſſet ex vi ſolius iuris naturalis, ſed poſitiui: quod ad inducendam huiuſmodi obligationem plurimum eſt.

Vide Couar locis ſupra citatis.

Quamuis autem admittamus hanc obligationem fidelitatis interdum poſſe obligare ſub culpa mortali, multum tamen intereſt, quod illa non ſit contra iuſtitiam, ſed contra fidelitatem tantum. Primo quidem, quia tunc non obligabit ad reſtitutionem etiãſi violari cõtingat. Secundo, quia ſi non eſt debitum iuſtitiæ, non poteſt in conſcientia is, cui facta eſt promiſsio, ſua auctoritate rem ſibi vendicare. Denique, quia talis obligatio non tranſibit ad hæredes: vt in particulari de hac obligatione ſimplicis promiſsionis notauit Michael Salon tom. 1. de iuſt.q 5. de domin. ar.3. dub.3. Vbi appellat hanc obligationem iuſtitiæ ſecundum quid: & in re tandem explicat eſſe ſolius fidelitatis: quæ cadit in perſonam, & non in bona, & ideo per ſe, & vi ſua non tranſit ad hæredes, quantum eſt ex iure naturæ. Sed de hac morali ſuppoſitione, & digreſsione hæc ſint ſatis. XXIII.

Fidelitas quomodo ad veritatem, & iuſtitiam comparetur.

Tertio obſeruandum eſt virtutem fidei moralis, quam fidelitatem appellamus, vt eam à fide Theologica diſtinguamus, non eſſe aliam à virtute veritatis, ſi proprie & in ſpecie de tali virtute fidelitatis loquamur, quod ideo addo, quia multi vel confundunt has voces, vel æquiuoce illis vtuntur. Ex quo fortaſſe ortum eſt, vt Dominicus Soto lib.7. de iuſt.q.2.art.1. circa ſolut ad primum, dixerit; fidelitatem, ſeu fidem non ſolum ad iuſtitiam pertinere, ſed etiam eſſe ipſiſsimum iuſtitiæ fundamentum: & tamen in 4. diſtinct. 20. quæſt. 2. art. 2. loquens de ſimplici promiſsione facta homini, ait; ex genere ſuo non obligare ſub reatu mortali ſentiens ſolum pertinere ad virtutem veritatis: & illam virtutem ex genere ſuo nunquam obligare ad mortale. At vero in relect. de reg. ſec. membr. 1. quæſt. 1. duplicem diſtinguit fidem moralem. vnam, quæ verſatur circa debitum legale, quod eſt vere & iure debitum; quale eſt in commerciis, & contractibus, &c. & hanc dicit non diſtingui à iuſtitia: & de illa intelligi, quod dixit Cicero 1. de Offic. *Fundamentum iuſtitiæ fides.* Et fortaſſe de hac locutus eſt Iuriſconſultus in l. 1. ff. de pactis. cum dixit: *Quid tam congruit fidei humanæ, quam conſeruare, quæ inter eos placuerunt?* id eſt, pacta. Aliam eſſe ait fidem ſeu fidelitatem, quæ verſatur circa debitum morale; quod non eſt abſolute debitum: ſed ad quandam naturalem pertinet honeſtatem: & ad hanc virtutem pertinere vult obligationem promiſsionis ſimplicis, & dicit, non eſſe proprie iuſtitiam, quamuis rationem afferat minus congruam: ſcilicet quia ibi debitũ fundatur in ſola liberalitate, & bonitate promittentis, non eſt vera ratio debiti, nec eſt proprie integra ratio iuſtitiæ. Quam rationem abſolute non approbo: quia optime poteſt debitum eſſe ortum ex bonitate, & liberali- XXIV.

ralitate, & tamen tranſire in debitum iuſtitiæ, vt ſi vſque ad donationem, vel translationem alicuius, ſeu dominii proceſsit liberalitas. Oportet ergo vim rationis in eo ponere; quod ſupratetigimus; quod liberalitas promittentis ex definita volũtate eius nõ vltrà progrediatur, ſed ſiſtat in obligatione efficiendi verum, quod dixit: quod ad fidem propriè dictam pertinet, vt vel ex ipſa vocis etymologia, quam Auguſt. lib. de mendacio cap. 20. tradit, colligi poteſt: nam *Fides* (inquit) *appellata eſt, quia fit, quod dicitur.* Vt ergo in voce nõ hæreamus: non eſt dubium, quin large loquendo, ſoleat vox fidelitatis extendi ad omnem actionem, qua homo implet, quod tenetur ex vi promiſsionis ſiue illa ſit ad Deum per votum, iuxta illud 1. ad Timoth. 5. *Habentes damnationem, quia primam fidem irritam fecerunt.* Et illud Eccleſ. 5. *Si quid vouiſti Deo, memor eris reddere: diſplicet enim Deo infidelis promiſſio.* Siue promiſsio ſit inter homines includens pactum, & cõſequenter obligationem ex iuſtitia, ſeu ex officio, de qua intelligitur illud Matt. 24. *Quis putas eſt fidelis ſeruus, & prudens?* Et in eadem ſignificatione dicuntur coniuges ſeruare ſibi mutuam fidem, & in aliis pactis frequens illa locutio.

XXV. *Moralis fides eſt virtus à iuſtitia diſtincta.* Nihilominus tamen dubium non eſt, quin fidelitas: ſeu fides moralis, propria & ſpeciali ratione ſumpta, virtus ſit à propria virtute iuſtitiæ diſtincta, vt Soto in primo loco citato fatetur: & eſt expreſſa ſententia D. Thomæ 2. 2. q. 80. art. vnico, ad tertium, vbi ait fidem, per quam fiunt dicta, includi in veritate, quantum ad obſeruantiam promiſſorum: atque ita non eſſe iuſtitiam ipſam, ſed inter partes potẽtiales iuſtitiæ numerari. Et ratio poteſt reddi ex dictis: nam, licet hæc honeſtas, ſcilicet vt facta ſint conformia dictis, ſeu promiſsis, generalis ſit propter varios modos dicendi, & promittendi: ſi tamen præciſe ſiſtat in obligatione id faciendi propter honeſtatem illius conformitatis, ſeu veritatis, habebit illa virtus ſecundum huiuſmodi honeſtatem, & obligationem illam ſeruandi, propriam quandam & ſpecialem rationem virtutis plane diſtinctam à propria virtute iuſtitiæ.

XXVI. *Fides moralis eadẽ eſt cum veritate virtus.* Atque eadem ratione concludunt talem virtutem nõ eſſe à veritate diſtinctam, quod ſignificauit D. Thom. in citato loco dicens: fidẽ qua fiunt dicta, in veritate includi: non enim intelligit includi tanquam ſpeciem ſub genere: ſed tanquam actum ſub habitu, ſeu tanquam particulare munus ſub adæquata virtute. Vnde poſtea agens de virtutibus in ſpeciali nullam mentionem facit alterius fidelitatis: quod diligenter notauit Caiet. 2. 2. quæ. 1 3. vbi hanc ſententiam late diſputat, & defendit. Aduertens etiam, quod ſignificat D. Thom eadem 2. 2. quæ. 110. art. 3. ad quintum: infidelitatem illam, quæ eſt, in non implenda promiſsione, inter mendacia, ſeu vitia oppoſita veritati computari. Facit etiam, quod idem D. Thom. in eodem li. quæſt. 98. ar. 1. ait, falſitatem eſſe de ratione periurii, & tamen inter periuria ponit, iuramento promittere, quod illicitum eſt, etiam cum animo complendi, & etiam non implere honeſtam promiſſionem: ergo ſupponit ibi ſubeſſe falſitatem veritati eſſe contrariam. Ratio autem eſt, quia eiuſdem honeſtatis eſt, veritatem ſeruari in dictis eo tempore, quo dicuntur, & procurare, ſeu efficere vt per futura facta verificentur, quando eorum veritas independet: ſed fides moralis, de qua agimus, hanc honeſtatem reſpicit: & ad illam tantum homo ſe obligat ex vi promiſſionis puræ: ergo talis virtus non eſt alia ab illa virtute morali, quæ veritas dicitur. Et fortaſſe de hac potius locutus eſt Cicero, cum dixit. *Fides eſt conuentorum, dictorumque conſtantia, & veritas.* Quam propterea non dixit eſſe iuſtitiam, ſed fundamentum iuſtitiæ: nam primum, quod iuſtitia ſupponit, eſt veritas, & deinde propriam obligationem, & honeſtatem addit,

Simplex Dei aſſertio, quomodo vim promiſſionis habeat.

Ex his ergo ad Deum aſcendendo, quamuis in eo nõ ſit re ipſa hæc diſtinctio virtutum, quæ in nobis eſt: eſt tamen omnis perfectio virtutis, quam nos per varia attributa diſtinguimus, vt modo noſtro poſsimus de diuinis perfectionibus, & actionibus loqui. Inter alia ergo attributa intelligimus eſſe in Deo quandam eminentem virtutem moralem, quam veritatem appellamus, ſecundum quã dicitur Deus eſſe ſumma veritas in dicendo, quia fallere non poteſt. Ex hac ergo virtute naſcitur, vt more noſtro loquamur, Deum non poſſe dicere aliquid ſe facturum, quin habeat animum, & propoſitum ita faciendi, ſicut dicit. Rurſus ex eadem virtute prouenit, quod non poſsit Deus tale propoſitum mutare, non ſolum ob immutabilitatem phyſicam, & realẽ, ſed, quia alias diuina aſſertio non permanſiſſet omni ex parte vera: nam, licet verum eſſet ſe habuiſſe propoſitum, cum dixit, tamen ſimpliciter non fuiſſet verum illud fuiſſe futurum, quod ille dixit ſe facturum: quod repugnat primæ veritati, non ex ſpeciali aliqua obligatione inducta, ex vi nouæ promiſsionis diſtinctæ à propoſito, & aſſertione, ſed ex vi & perfectione ipſius primæ veritatis. Atque ita fit, vt in ſimplici diuina aſſertione vnita & ſimpliciſsima ratione cõiuncta, & omni imperfectione ſemota inueniãtur omnia, quæ in aſſertione humana, & promiſsione, tam ſimplici quam iuramento firmata inueniuntur. At propterea diuina aſſertio, quantumuis ſimplex eminentiſsime eſt perfectiſsima promiſsio, & obligationem ex debito fidelitatis & veritatis inducit. XXVII.

Differt enim multum inter hominem & Deũ, nam homo, ſi ſuæ aſſertioni non coniungat promiſsionem, non obligatur ex vi ſolius veritatis ad veram efficiendam ſuam aſſertionem pro futuro tempore, quia non eſt infallibilis, & immutabilis veritas: ſed ſatis eſt, quod humano modo verum dicat ſecundum præſentem ſtatum & cauſam, ſeu propſitũ: ſi vero aſſertioni adiungat promiſsionem, iam virtus veritatis illum obligat, vt verum efficiat, quod dixit, factum cum dicto conforme præſtando. Quod ſi accedat iuramẽtũ, addetur obligatio, non iã ſolius veritatis, ſed religionis, propter reuerentiã diuini teſtimonii. At vero Deus eo quod ſit prima, & infallibilis veritas, ex vi talis virtutis ſeu attributi obligatur (vt noſtro more loquamur) efficere, vt perpetuo verum ſit, quod ſemel aſſeruit: quia alias multũ caderet à veritate ſua & infallibili auctoritate: & ideo abſque promiſsione, quæ intelligatur addi per voluntatem, ſeu per actum ratione diſtinctum, in ſola ſua aſſertione continet totam vim promiſsionis & debitum eiuſdem rationis, ſeu proportionis, id eſt, ad eandem virtutem formaliter pertinẽs Quamuis ſicut virtutes omnes, ſeu perfectiones etiam, quæ in Deo formaliter inueniuntur, analogice nobis conueniant comparatione Dei, ita & veritas, conſequenter etiam debitum, ac promiſsio. XXVIII. *Diſcrimen inter aſſertionem Dei ſimplicem & noſtram.*

Hac

XXIX. Hac igitur ratione in ſimplici aſſertione diuina continetur vera ac perfecta ratio promiſſionis ac debiti, ex veritate quæ eminenter continet obligationem debiti ex iuramento, cum ibi diuinum interueniat teſtimonium, non tamen illud ſpectat in Deo ipſo ad religionem, cum Deus ad ſe religionem, aut reuerentiam nō habeat, ſed totū pertinet ad ſupremam eius veritatem, quam ſuæ maieſtati, & auctoritati proportionatam, ac ſemper adæquatam eſſe neceſſe eſt. Vnde eleganter dixit Athanaſius in ſer mon. de paſſ. & cruce Domini. *Deus per neminem iurat: qui enim poteſt, cum ſit Dominus, & conditor omnium ſed ſi quod res eſt, dicendum eſt, ipſius ſermo iuſiurandum eſt, certa fide imbuens auditores, quoniam quæ promittit, & loquitur prorſus fient.* Et infra. *Ea quæ loquitur Deus ob firmitudinem, & immutabilem voluntatis eius pro iuramentis reputanda ſunt.* Et infra. *Non per veritatem iurat Deus, ſed quia quæ vera ſunt ſermone ſuo dicit, id hominibus ad fidem pro iuramento eſt.* Et Ch. expoſit. in Pſ. 109. *Deus* (inquit) *non iurat ſed id dicit, quod omnino futurū eſt.* Qui Patres plane cōfirmāt totam doctrinam poſitam de modo diuinæ promiſsionis. Nec tamen negare intendunt, quin Deus aliquando loquatur in forma ac modo iurantis: cum id Scriptura aperte doceat, vt ſupra vidimus ſed docent illum non eſſe formalem actum iuramenti, qualis in nobis eſt: quia non eſt actus religionis, nec eſt propter aliquem auctoritate maiorem: vnde neque addit firmitatem, neque obligationem ſimplici aſſertioni diuinæ.

XXX. *Debitum implendi ea beneficia quæ Deus aſſeruit ad fidelitatem ſpectat.* Atque hinc etiam intelligi facile poteſt, quomodo hoc debitum ad fidelitatē Dei pertinere aſſeratur, ſicut enim in nobis veritas, & fidelitas ſtricte ſumpta idē ſunt, ita & in Deo. Quia ergo hoc debitum ad veritatem pertinet etiam ad fidelitatem ſpectat. Vnde Paul: ad Hebræos 6. totam firmitatem diuinorum promiſſorum in hoc ponit, quod Deus mentiri nō pōt. Et ad Romanos, 3. *Nunquid incredulitas illorum fidem Dei euacuauit?* id eſt: fidelitatem, qua præſtatur id, quod promiſſum eſt, vt Diuus Thomas, Adamus, & alii adnotarunt: ſubdit autem Paulus. *Eſt autem Deus verax*: ideo ergo fidelitas euacuari non poteſt, quia Deus verax per eſſentiam eſt: fidelitas ergo Dei in ſuprema eius veritate conſiſtit, vt etiam alia teſtimonia in probationem concluſionis adducta confirmant.

XXXI. *Nos eodē habitu fidei Theologicæ credimus diuina dicta, & firmitatē promiſſorum Dei.* Vnde obiter intelligitur (& poteſt eſſe à poſteriori dictorum confirmatio) quomodo nos eodem habitu fidei credamus, & veritatem dictorum omnium à Deo, & firmitatem ac certitudinem promiſſorum eius. Quamuis enim ſperare promiſſa, non ſit munus intellectus, ſed voluntatis operantis per virtutem ſpei credere, tamē illa promiſſa infallibiliter eſſe implenda, ad intellectum pertinet. Dubitari autē poterat an pertineat hoc munus ad eandem virtutem fidei, qua credimus vera eſſe, quæ Deus dicit: quia aliud eſt dicere verum, aliud implere promiſſum: ergo etiam, hoc vel illud credere diuerſum eſt. Sine dubio tamen dicendum eſt eiuſdem virtutis munus eſſe vtrumque: nam vterque ille aſſenſus eſt Theologicus fundatus in auctoritate diuina, nō eſt autem in intellectu niſi vna virtus Theologica à qua poſsit oriri: quæ eſt fides. Ratio autem eſt clara ex dictis: quia illa duo, quæ diſtincta videntur materialiter tantum diſtincta ſunt, nam ratio aſſentiendi, vtrique eadem eſt, ſcilicet diuina veritas & fidelitas, quę non ſunt duo attributa diſtincta in Deo, ſed vnum & idem diuerſis nominibus ſignificatum vel ad ſummum vt adæquate, vel inadæquate

Veritas & fidelitas in Deo quoniam diſtinguatur.

cōceptum: nam nomine veritatis ſignificari videtur adæquate: ſecundum ſuam rationem formalem, nomine autem fidelitatis inadæquate, ſeu cōnotando peculiarem materiam eius, quæ conſiſtit in promiſsis.

Debitum fidelitatis ſine imperfectione Deo attribui.

Præterea ſoluuntur ex dictis facile difficultates ſeu rationes dubitandi ſuperius poſitæ. XXXII.
Nā inprimis facile intelligitur quomodo huiuſmodi debitum nullam in Deo imperfectionē inferat: quia non oritur ex aliqua lege vel præcepto, ſed ex illa naturali rectitudine, qua Deus eſt ſumme verax: vnde ſicut Deum non poſſe mentiri non eſt ex præcepto, ſed ex natura ſumme recta tam in his, quæ ad intellectum, quam in his quæ ad voluntatem ſpectant, ita deficere non poſſe in promiſsis, ex eadem naturali perfectione prouenit. Quapropter hæc neceſsitas non minuit, ſed auget potius intenſiue (vt ſic dicam) libertatem diuinam: quia hęc neceſsitas partim prouenit ex immutabilitate diuinæ voluntatis, quam oſtendimus pertinere potius ad perfectionem libertatis diuinæ, quam illam minuere: partim ex illa neceſsitate quoad ſpecificationē, quam ſupra diximus habere voluntatem diuinam in ordine ad id, quod rectum & honeſtum eſt. Quanquam enim illa neceſsitas abſolute ſumpta non inducat neceſsitatem operationis, vel effectus, tamen ex hypotheſi libera eiuſdem voluntatis illam inducit, eo quod contra honeſtatem & rectitudinē eſſet cadere à veritate ſemel prolata. Et hæc eadem neceſsitas appellatur debitum iuſtitiæ ſeu honeſtatis, quanquam enim in iis, quæ omnino ac ſimpliciter neceſſaria ſunt, & naturalia, non cadat proprie morale debitum, in iis tamen, quę ſolum ſunt neceſſaria ex ſuppoſitione libera cadere poteſt: quia talia, ſicut abſolutè libera ſunt, ita & moraliter honeſta: vnde proportionali ratione poſſunt eſſe ex morali honeſtate debita. Atque ob eandem rem, operari Deum ex hoc debito, vel ex hac neceſsitate, non eſt aliter operari, quam ſecundum conſilium voluntatis ſuæ: ita enim operatur, quia rectiſsimo ſuæ rationis dictamine iudicat ad ſuam rectitudinem pertinere vt ſic operetur: quod eſt operari ſecundum conſilium: hoc autem conſilium, voluntatis eſt, id eſt, iuxta beneplacitum voluntatis, tum quia ſecundum rationem ſupponit propoſitum voluntatis, à quo profecta eſt aſſertio promiſſoria: tum etiam quia poteſt noſtro more intelligendi, conſequi voluntas ſubſequens, approbans, & ratam habens promiſsionem, & immutabilem executionem eius. Tandem ob eandem cauſam tale debitum non magis diminuit diuinum dominium quam immutabilitas voluntatis eius, quæ vt ſæpe dixi, ad perfectionem Dei, & omnium, quæ in Deo ſunt, maxime pertinet. Conſiderandum ergo eſt omnia, quæ in Deo ſunt, æterna eſſe; & quantum ad ipſum ſpectant, ſimultanea, vt ſic dicam, & ſine vlla ſucceſsione, licet hanc in rebus creatis cauſent, ſeu efficiant. Atque hac ratione non ſolum libertas, quaſi in actu primo, ſecundum modum noſtrū concipiendi, ſed etiā vſus libertatis adæquatus eius voluntati, æternus eſt, & ideo eius libertas non conſiſtit in hoc quod poſt vnam determinationem liberam poſsit aliam habere ſed in vna adæquata determinatione libera quaſi momentanea ſecundum menſuram & inſtans æterni-

Debitum fidelitatis non minuit diuinā libertatem.

Cum Deus ex fidelitatis debito operatur ex conſilio volūtatis operatur.

Debitum fidelitatis non derogat perfectioni dominii diuini.

tatis. Idem ergo eſt in poteſtate dominandi, & vſu eius: habet n. Deus ex æternitate non ſolum hanc pleniſsimam poteſtatem, ſed ẽt adæquatũ vſum eius neceſſarium ex parte Dei ad temporalem vſum paſsiuum creaturarum, in quibus inuẽitur mutatio, cũ ille immutabilis ſit, & ſemper idem, licet ſecundum reſpectus rationis, ſeu denominationes à creaturis ſumptas ſucceſsionem habere videatur. Hæc igitur firmitas, & totum debitum promiſsionis diuinæ ſolum pertinent ad quendam vſum perfectum dominii eius: ſicut ergo dominium non diminuitur per ſuum vſum, nec poteſtas per ſuum actum: ita hoc debitum non minuit diuinum dominium, ſed oſtendit potius perfectionem eius.

Sitne Deus debitor ſibi tantum, vel etiam homini.

XXIII. SOlum ſupereſt alia difficultas expedienda, quam de comminatione attigimus, vt ſimul aliud dubiolum incidens reſoluamus: ſcilicet, an ex vi huius debiti promiſsionis dici poſſit Deus debitor homini, vel ſolum abſolute debitor, ſeu t vt alii loquũtur) debitor ſibi. Huiuſmodi enim vox, ſeu verbũ debendi iuxta moralem vſum vtramque ſignificationem cum proprietate habere videtur. Propriiſsime enim dicitur homo debere alteri honorem, reuerentiam, &c. Et ſimiliter cum proprietate dicitur debere hominem moderate vti cibis, liberaliter rebus; veraciter verbis, quo debito nihil alteri debet, ſed abſolute virtuti, & etiã ſibi: quia debet ſuis verbis veritatem, actionibus moderationem, &c. Aliqui ergo formidant concedere Deum conſtitui debitorem homini, quia videtur hoc præter decentiam diuinæ maieſtatis. Quod videtur ſenſiſſe Auguſt. 1. Confeſſ. c. 4. dicens. *Reddis debita, nulli debens donas debita, nihil perdens.* Quem imitatur D. Thom. 1. 2. quæſt. 111. art. 1. ad 2. & 114. art. 1. ad, 3. vbi neque ex naturæ debito, neq; ex ratione meriti ait Deum effici nobis debitorẽ, ſed ſibi ipſi: quia debitum eſt, vt ſua ordinatio impleatur: Quod explicans. 1. part. quæſt. 21. art. 1. ad 3. inquit. *Dupliciter poteſt attendi debitum in operatione diuina, aut ſecundum quod aliquid debetur Deo, aut ſecundum quod aliquid debetur rei creatæ. Et vtroque modo debitum Deus reddit. Debitũ enim eſt Deo, vt impleatur in rebus id, quod eius Sapientia, & voluntas habet & ſecundum hoc iuſtitia Dei reſpicit decentiam ipſius, ſecundum quam reddit ſibi, quod ſibi debetur. Debitum etiam eſt alicui rei creatæ, quod habeat id, quod ad ipſum ordinatur. Et licet Deus hoc modo debitum alicui det, non tamen ipſe eſt debitor, quia ipſe ad alia non ordinatur, ſed potius alia ad ipſum.* Qui modus loquendi quantum ad præſens ſpectat, ſuſtineri facile poteſt: quia reuera hoc debitum fidelitatis, cum magis reſpiciat honeſtatem operantis, quam ius, vel actionem alterius, non incommode dici poteſt magis eſſe debitum ipſiuſmet promiſſoris reſpectu ſui ipſius, & ſuarum actionum, quam alterius. Tamen quia in alio genere debiti, quod ad iuſtitiam pertinet, negari nõ poteſt, quin Deus ipſi homini aliquid debeat, vt infra oſtendam. etiam in præſenti non eſt cur talem modum loquendi formidemus: nam Sancti ſupra citati ita loquuntur, præſertim Cyprianus, dum de homine loquens ait. *Deum computat debitorem*: & Auguſt. dicens. *Debitor nobis factus eſt.* Et in humana promiſsione ita loquimur de debito, quod ex illa naſcitur.

Aliquorũ loquendi modus.

Auctoris ſententia.

XXXIV. Neque hoc dicit imperfectionem, vt facile poteſt intelligi. Nam D. Thom. 2. 2. quæſt. 109. 2. a. 3. virtutem veritatis eſſe ad alterum, etiam ſecundum rationem debiti, *non legalis* (inquit) *ſed moralis: in quantum ſcilicet ex honeſtate vnus homo alteri debet veritatis manifeſtationem.* Et in ſolut. ad 1. ait virtutem veritatis aliquo modo attendere rationem debiti ad alterum, *quia cum homo ſit animal ſociale, naturaliter debet alteri id ſine quo humana ſocietas ſeruari non poſſet.* Seruata ergo proportione etiam veritas diuina eſt aliquo modo ad alterum: nam, licet Deus ſit extra omnem ordinem tamen, ſi vult cum aliis loqui, vel conuerſari, debet illis veritatem in dictis: & ſi ea, quæ dicit, contineant promiſsionem modo iam explicato, debet illis fidelitatem. Qui quidem reſpectus ad alteram, qui per hæc verba connotatur, ſupra abſolutam rationem debiti ſolum declarat hoc debitum tale eſſe, vt ad alterius vtilitatem, vel aliqualem ſocietatem, aut conuictum ordinetur: & ideo, prout Deo attribuitur, nullam imperfectionẽ includit, ſed potius nobis ſignificat libertatem, & benignitatẽ Dei erga homines. Neque inde fit, vt Deus ad homines ordinetur, ſed ſolũ vt exteriora dicta, vel opera ſua ad bonum hominum ordinet, & quod liberam voluntatem ſuam determinet ad benefaciendum hominibus: quæ omnia veriſsima sũt, & ſine vlla imperfectione. Quomodo autem D. Auguſtinus & D. Thomas intelligendi ſint, in ſequenti puncto explicabimus.

Dici Deũ hominis debitorẽ ex fidelitate, non eſt Deo indignum.

Comminatio & promiſsio quomodo differant.

XXXV. EX his ergo intelligitur facile differentia inter promiſsionem, & comminationem. Conueniunt enim, prout ad Deum pertinent, quod vtraque fit per ſolã aſſertionem Dei, vel abſolutam, vel conditionatam, vt recte probat obiectio ſuperius facta. Vnde ſi generaliter loquamur de virtute veritatis ex vtraque naſcitur obligatio verum faciendi, quod dictum eſt: ſeu ita faciendi, ſicut dictum eſt. Differunt tamen: primo, quia promiſsio reſpectu eius, cui fit frequentius, & fere ſemper naſcitur ex voluntate quam Damaſc. & Chryſoſt. antecedentem vocarunt id eſt, quam Deus ex ſe ſolo & ex ſua bonitate & libertate habet: quia promiſsio oritur ex affectu benefaciẽdi ei, cui fit, ſicut inter homines, dum vnus alteri promittit ordinat quid ipſe pro alio facere debeat: & cum homo promittit Deo, ordinat quid pro Deo facere debeat, non per modum beneficii, ſed per modum cultus, & honoris, vt notauit D. Thomas 2. 2. qu. 88. art. 1. Sic ergo è conuerſo, cum Deus promittit, ordinat & ſtatuit quid in bonũ hominis facere debeat quod ex ipſo met, & ex eius bonitate naſcitur. At vero comminatio, licet reſpectu totius vniuerſi etiam oriatur ex voluntate antecedente, ſcilicet ex illa qua vult bonum regimen, & diſpoſitionem ipſius vniuerſi, tamen reſpectu eius, cui fit comminatio, oritur ex voluntate cõſequente: id eſt orta aliquo modo ex ipſo homine ſeu fundata in eius malitia, & debito, quod ſupponit præſertim vt ſit abſoluta, vel vt conditionata tranſeat in abſolutam.

In quo cõueniant comminatio, & promiſsio.

Prima differentia comminationis & promiſsionis.

XXXVI. Et hinc, vt comminatio, proprie loquendo, nunquam ſit pura, & ſimplex, ſed ex cauſa vel ſub conditione aliqua ex parte hominis requiſita: quod ſecus eſt in promiſsione: de qua hactenus locuti ſumus: ac propterea non recte comparatur comminatio cum promiſsione abſoluta, ſed cum illa quæ conditionem, & pactum includit, de qua ſtatim dicturi ſumus. Tamen cum quacunque comparetur, colligitur facile altera differentia: nam promiſsionis debitum

Secunda differentia inter promiſsionẽ & comminationem.

tum refertur ad eum cui fit promiſsio,tanquam commodum,& beneficium eius (loquimur enim de Deo reſpectu hominum(& ideo per promiſsionē ſeu aſſertionē de præſtando beneficio dicitur Deus fieri debitor ei,cui promittit : at vero per comminationem non fit Deus debitor ei, cui comminatur: quia comminatio, vt talis eſt , non ordinatur ad commodum eius , & ideo aſſertio de pœna infligenda non habet rationem promiſsionis reſpectu eius ad quem pertinet:reſpectu tamen boni communis fortaſſe dici poſſet habere rationem promiſsionis , & conſtituere Deum debitorem ſecundum quandam rationem iuſtitiæ legalis,vel ſaltem ſecundum rationem fidelitatis, vt ex ſequenti dubio magis conſtabit.

Deus ex vi comminationis an, ex quali debito teneatur.

Debitum iuſtitiæ cadere in diuinam voluntatem.

XXXVII.

Deus non niſi ſuppoſita promiſſione debere poteſt ex iuſtitia.

VLtimo dicendum non eſt repugnare diuinæ libertati, vt Dei voluntas interdum omnino determinetur ad aliquid agendum ex debito iuſtitiæ ſuppoſita priori voluntate,conditionata, ſeu pacto voluntario. Hanc veritatem tractaui late in 1.tomo 3.part.diſp.4.& ideo hoc loco breuiter illam declarabo: & confirmabo,& principia ad expediendas difficultates omnes circa illam occurrentes inſinuabo. Primū igitur ſtatuendum eſt huiuſmodi debitum non poſſe habere locum in voluntate diuina , niſi ſuppoſita promiſsione,ſeu pacto. Quod eſt per ſe notum,nam, cum Deus ſit ſupremus Dominus omnium, quomodo poteſt ex iuſtitia obligari niſi obligatio ex ipſo naſcatur? non poteſt autem naſci niſi medio illo pacto ſeu promiſsione:nullus enim alius modus excogitari poteſt Item quia Deus creaturis non indiget , & ſi abſolute conſiderentur voluntas, & poteſtas eius ſicut libere eas cōdidit,ita ſine vlla iniuſtitia potuiſſet non condere : & poſtquam condita ſunt potuiſſet illas in nihilum redigere , vel maiori, aut minori perfectione afficere, aut priuare : ergo ex ipſis creaturis præciſe ſpectatis non poteſt in Deo oriri proprium debitum iuſtitiæ, niſi ex ipſo Deo , vel ex promiſsione eius oriatur.Et hoc præcipue intenderunt Auguſtinus,& D.Thomas,cum dixerunt, Deum non eſſe debitorem aliis, ſed ſibi: conſiderarunt enim primam radicem illius debiti,quæ non poteſt eſſe niſi Deus ipſe,media promiſsione.

Explicātur D. Augu & D.Thom.

XXXIIX. Obiectio

Dices, Eſto hoc verum ſit,nullum eſſe in creatura : ſupponendo tamen , ſuppoſito eſſe ab ipſo Deo collato, vnicuique creaturæ debentur proprietates virtutes & concurſus conſentanei vnicuique creaturæ:hoc autem debitum ad iuſtitiam pertinet;hoc eſt debitam diſtributionem.Vnde Diony. cap.8. de diuinis nominibus dixit in hoc oſtendi diuinam iuſtitiam, *quod omnibus tribuit propria ſecundum vniuſcuiuſque exiſtentium dignitatem , & vniuſcuiuſque naturam in proprio ſaluat ordine & virtute*. Et hanc iuſtitiā diſtributiuam appellat D. Thomas 1.part. q.21. art. 1.quæ tamen non ſupponit promiſsionem, ſed ſolam voluntatem creandi. Maxime autem procedit hæc ratio in Chriſto Domino, vt eſt homo, nam ſuppoſito loco Incarnationis myſterio, & ſecluſa omni alia promiſsione , non poterat Deus denegare illi homini auxilia bene operandi:& illi bene operanti non poterat præmium denegare.

XXXIX. Soluitur.

Ad principalem difficultatem reſpondetur, hanc appellari iuſtitiam propter formam & ordinem iuſtitiæ, quantum ad æqualitatem proportionis,quæ in ea ſeruatur, non propter iuſtitiæ debitum proprium,quia illa potius eſt quædam indigentia creaturæ,cui non tenetur Deus ex iuſtitia ſubuenire nam vt argumentatur Durandus,& recte quoad hāc partem, quia aliquod bonum gratis confert, non propterea conſtituitur debtior,dandi aliud, etiamſi alter illo indigeat. Vnde poſſet Deus non ſolū abſq; iniuſtitia,ſed etiam abſque aliquo defectu , qui contra,ratione ſit denegare cuilibet creaturæ omnes has proprietates , & concurſus, & ſimilia: quia eſt ſupremus Dominus , & nihil eſt,quod Deum obliget, vel ſimpliciter impediat, ne id faciat:ſed ad ſummum eſt decentia quædam, vt poſtquam Deus voluit creaturas condere, ordinate illas diſponat atque ita gubernet, vt in ſua pulchritudine,& conuenienti ſtatu perſeuerent:& ideo D. Thomas dict.quæſt.21.artic.1.ad 3.& 2.cont.Gent.capit.28.& 29.hanc vocauit iuſtitiam non debiti,ſed condecentiæ diuinæ bonitatis : ſumpſitque ex Anſelmo in Proſolog. cap.10. dicente ad Deum. *Iuſtus es non quia reddis debitum,ſed quia facis,quod decet te ſumme bonum.*

XL.

Quæ dona creatā poſſet Deus non dare Chriſto Domino.

Nos autem loquimur de propria iuſtitia debiti. Idemq; ſeruata proportione dicendum eſt in illo exemplo de Chriſto Domino. Non obſtante n. vnione illius humanitatis ad Verbum potuiſſet Deus illi denegare quælibet dona creata,& auxilia vel concurſus ad operandum:& ſimiliter,ſuppoſita quacunque operatione, poſſet illi non dare præmium vllum abſque iniuſtitia,vel alia deformitatem alicui virtuti repugnante. Ex eodem principio, quod cū ſit ſupremus Dominus,De⁹ ſuis verbis aut promiſsione nō aſtringitur, nō eſt vnde obligetur proprie ac rigoroſe. Solum non poſſet Deus ſuppoſito illo myſterio Incarnationis negare humanitati & voluntati creatæ Chriſti regimen illud neceſſarium,vt peccare non poſſet : neq; poſſet illi dare concurſum ad actum rationi contrarium:id tamen non ex debito iuſtitiæ , ſed ex honeſtate & rectitudine ſibi intrinſeca.De quo alias.

Impeccabilitatem quo debito dare debuiſſet Chriſto Deus.

XLI.

Promiſsio debitum iuſtitiæ Deo inducens qualis eſſe debeat.

Debitum ergo iuſtitię in Deo neceſſario ſupponit promiſsionem. Quæ quidem promiſsio,ſi ſimplex abſolutaque ſit, non poteſt ad debitum iuſtitiæ ſufficere vt ex dictis in priori puncto conſtat. Requiritur ergo promiſsio ſub conditione tali quæ ſi adimpleatur ab eo, cui fit promiſsio , poſsit ius iuſtitię fundare : quæ propterea pacti nomine , merito ſignificatur. quia includit quaſi conuentionem ex parte vtriuſque extremi : qualis ſignificatur in illa parabola vineæ Matth.20. vbi Paterfamilias. *conuentione facta cum operariis ex denario diurno, miſit illos in vineam ſuam.* Ex quo loco manifeſte conſtat interuenire hoc genus promiſsionis Dei ad homines quæ illis etiā verbis ſignificatur : *Ite & vos in vineam meam & quod iuſtū fuerit dabo vobis.* Vbi illa promiſsio fit per modum ſtipendii & mercedis labori debitæ. Per modum autem brauii ſeu præmii in certamine propoſiti explicatur à Paulo 1. ad Corinth.9.& ad Philipenſ.3. Igitur quod Deus huiuſmodi promiſsiones hominibus faciat dubitari nō poteſt : ſunt enim frequentiſsimæ in Scriptura, vt Matth. 19. *Qui reliquerit patrem , &c. centuplum accipiet* , & vitam ęternam poſsidebit:& 1. ad Thimoth. 4. *Pietas ad omnia vtilis eſt, promiſsionem habens vitæ quæ nunc eſt, pariter & futuræ:* & Iacob 1. *Accipiet coronam vitæ , quam repromiſit Deus diligentibus ſe.* Vn de dicitur Sap. 5. *Iuſti autem in perpetuum viuunt , & apud Dominum eſt merces eorum*,& 1.ad Co.3 *Vnuſquiſq; propriam mercedem accipiet ſecundū ſuum laborē.* Mat.16. *Filius homi*

nis venturus eſt in gloria Patris ſui cum Angelis ſuis & tunc reddet vnicuique ſecundum opera ſua. Et Apoc. vltim. *Ecce veniet cito, & merces mea mecum eſt, reddere vnicuique ſecundum opera ſua.*

Implens conditionem in promiſſione impoſitam iuſtitiæ ius ſibi acquirit.

XLII. SVpereſt vt oſtendamus, ex hac promiſsione, expleta conditione oriri tale iuſtitię debitum quod ſub ea ratione omnino determinet voluntatem diuinam ad id præſtandũ, quod promiſit. Id autem probari poteſt primo, ex eiſdem Scripturæ verbis: nam ad hoc ſignificandum vtitur vocibus includentibus, ſeu indicantibus debitum iuſtitiæ, quale eſt nomen mercedis, quæ vox nunquam gratuitum donum, ſed iuſtum laboris ſtipendium ſignificat, iuxta illud Pauli ad Rom. *Ei, qui operatur, merces non imputatur ſecundum gratiam ſed ſecundum debitum.* Item ex preſsius vtitur voce *coronæ iuſtitiæ.* 2. ad Timoth. 5. *Repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus iudex. Et corona vitæ* appellatur Iacob. 1. & Apocal. 2. & eandem vim habet nomen *brauii*, 1. ad Cor. 9. Reſpõderi poteſt illud promiſſum his vocibus appellari, quia in eo reddendo ſeruat Deus proportionem ad opera, & eorum valorem ac dignitatem reſpicit: non tamen quia ex debito iuſtitiæ illud reddat, ſed ſolius fidelitatis, quia ita promiſit, & ſub ea conditione.

XLIII. Sed contra eſt primo proprietas verborum *mercedis, & iuſtitiæ*, quæ in rigore debitum iuſtitię requirunt. Præſertim, quia ipſa Scriptura declarat talem eſſe hanc iuſtitiam, quod ſi illam Deus non ſeruaret, foret iniuſtus, vt ad Heb. 6. *Non eſt iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri.* Vnde Auguſt. lib. 5. cont. Iulia. auſus eſt dicere: *Deus ipſe (quod abſit erit iniuſtus ſi ad eius regnum verus non admittitur iuſtus*, & de natur. & grat. c. 2. *Non eſt (inquit) iniuſtus Deus, qui iuſtos fraudet mercede iuſtitiæ.* Et hoc etiam ſignificat Scriptura quando redditionem huius debiti ſeu promiſsi explicat per modum iuſti iudicii. 2. ad Timoth. 1. *Certus ſum, quia potens eſt depoſitum meum ſeruare in illum diem iuſtus iudex* Ac etiam cap. 4. *Quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus iudex* Denique Matth. 25. finale iudicium ſub hac forma deſcribitur, Vnde eſt illa ſententia Paulin. in epiſt. ad Victric. *Tuarum tibi præmia ſe debere virtutum iuſtus iudex agnoſcit.* Præterea ad explicandum hoc debitum ait Scriptura Deum in hac iuſta redditione mercedis non eſſe perſonarum acceptatorem. ad Rom. 2. Ad Gal. 2. & 1. Petri. 1 quod vitium iuſtitię opponitur: & in iudiciis iniuſtis locum habet, vt explicat D. Tho 2. 2. qu. 63. art. 1. & 4 Poteſt tamen

Occurritur euaſioni.

aliquis hæc etiã explicare de debito ſolius fidelitatis, quæ, quatenus pars eſt quędam potẽtialis iuſtitiæ, ſolet interdum iuſtitia vocari: & ita opus eius dicitur late opus iuſtitiæ, & proportionali ratione ex contrario opere dicetur quis iniuſtus. Veruntamen cum Scriptura ſacra tot locis, q̃ plurima certe ſunt, variis vocibus, ac loquendi modis vtatur, quæ in proprietate intellecta veram ac propriam iuſtitiam continent, non eſt cur ad metaphoricos, & improprios ſenſus recurramus, cum neceſſarii non ſint, neq; conſideratis omnibus circumſtãtiis teſtimoniorum poſsint ſatisfacere.

XLIV, *Ratione roboratur noſtra aſſertio.*

Quod tandem hac ratione declaro fundata in teſtimoniis Pauli, & Concilii Tridentini, quæ apud me efficax ſatis eſt: nam debitum promiſſionis ſimplicis, quæ ſola veritate ſeu fidelitate promittentis nititur, non excludit, quin donum ſic datum ſit ſimpliciter gratuitũ: ſed hoc debitum iuſtitię, quod oritur ex hac promiſsione, quæ continet pactum, conditione expleta, efficit vt tale donum ſic redditum, non ſit gratuitum in ſe ac formaliter, & quatenus ſic redditum: ergo tale debitum alterius rationis eſt à debito fidelitatis, quod non poteſt eſſe niſi debitum iuſtitiæ.

Maior conſtat: tum ratione, quia ſi ipſa promiſsio omnino liberalis eſt, & ex illa non oritur obligatio iuſtitię, nihil interuenit quod gratiam & liberalitatem excludat ab illius executione: tum etiam exemplis. Quis enim dicat, quando nobis Deus dedit Filium ſuum, non ex gratia, & liberalitate donaſſe, eo quod illum prius nobis promiſerat? Item Deus promittit hæreditatem iuſtis, quæ promiſsio præciſſe ſumpta non excludit rationem gratiæ: ſub qua conſideratione: vt ſtatim dicam, ipſa vita æterna dicitur gratia, iuxta probabilem expoſitionem. Quin immo addo etiam promiſsionem ſub conditione alicuius operis requiſiti ſolum ex quadam decentia, vel diſpoſitione, & non quia in eo inueniatur, aut conſideretur valor, quem moraliter habere poteſt reſpectu alterius mercedis, vel præmii, non excludere, quin collatio doni promiſsi, etiam tali conditione poſita ſit ſimpliciter liberalis, ita vt donum ſit gratuitum: quia tale opus non eſt ſufficiens ad fundandam iuſtitiam, ideo non excludit gratiam.

Collatio doni gratis promiſsi liberalis eſt.

XLV. *Exemplis res illuſtratur.*

Duplex de hac re habemus in Scriptura exẽplum. Primum eſt de promiſsione remiſsionis peccati, & primæ gratiæ facta peccatoribus ſub ea conditione. Si veram pœnitentiam agãt, quæ paſsim in Scripturis habetur: & tamen illa non obſtante, certiſsimum eſt & remiſsionem peccati: & infuſionem primæ gratiæ eſſe ſimpliciter gratiam, id eſt, gratuitum donum. Quod autem quidam aiunt illam promiſsionem gratiæ, quæ fit peccatori, ſi pœnitentiam agat, non eſſe propriam promiſsionem vel pactum, ſed aſſertionem rei certo futuræ, vt homo ſecurus reddatur veniæ obtinendæ, ſi pœnitentiam egerit. Hoc (inquam) ſtare non põt cum ſuperius dictis: nulla. n. promiſsio diuina aliud eſt quam aſſertio rei futuræ, non cuiuſcunque, ſed quæ ſit beneficium ab ipſo Deo præſtandum: quæ aſſertio interdum eſt abſoluta, interdum ſub conditione: & ſiue ſit pactum, ſiue non, nunquam aliter à Deo fit, quam explicando definitam voluntatem ſuam, vel abſolutam, vel ſub tali conditione. Igitur ex hac parte, ſeu ex modo promittendi non conſtituo differentiam inter has promiſsiones conditionatas, ſed ex parte operis ſub conditione requiſiti.

XLVI. *Executio promiſsionis factæ orationi omninò liberalis eſt & gratuita.*

Aliud exemplum eſt de promiſsione, quæ fit homini pœnitenti ſub præciſa conditione orationis factæ cum debitis circumſtantiis, ſecluſa ratione meriti, vel alterius valoris ex parte petentis: nam hæc etiã promiſsio, & executio eius tota nititur in miſericordia, & non in iuſtitia, & ideo non excluditur à toto illo opere, & beneficio, ratio gratuiti, & liberalis doni. Quod diſcrimen inueniet in Scripturis, qui attente eas legerit, nam in huiuſmodi promiſsionibus, & donis, quæ ab illis proficiſcuntur, ſemper Scriptura loquitur per modum gratiæ & miſericordiæ: & hæc redditur tanquam propria ratio talis operis, vt in remiſsione peccati. *Quia Deus benignus & miſericors eſt.* Ioel. 2. & ideo Paulus ad Rom. 4. ita declarat illud Pſal. 31. *Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates, & quorum tecta ſunt peccata:* &, *Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum, ſci-*

tum, ſc. quia tali homini Deus accepto fert iuſtitiam ſine operibus, Similiter dicitur Deus exau-

XXII. dire orationem, quia Pater, & bonus eſt, iuxta illud Matt. 7. *Si vos, cum ſitis mali, noſtis bona data dare filiis veſtris, quanto magis Pater veſter cœleſtis dabit ſpiritum bonum petentibus ſe.* Et ideo Iac. 1. *Si quis indiget, poſtulet à Deo, qui dat omnibus affluenter,* indicās eſſe opus liberalitatis: & ideo aiebat Dauid Pſal. 65. *Benedictus Deus, qui non amouit deprecationem meam, & miſericordiam ſuam à me*: ac ſi diceret: Ideo non auertit miſericordiam ſuam à me, quia non repulit orationem meam à ſe. Huiuſmodi ergo genus promiſsionis non excludit abſolutā gratiam & liberalitatem.

Supereſt probanda minor propoſitio in prin-

XLVII. cipali ratione aſſumpta: ſcilicet aliud genꝰ promiſsionis excludere rationem gratiȩ, quia continet pactū & conuentionem ad iuſtitiam pertinentem. Hoc autem pręcipue probatur ex Paulo ad Rom. 4. dicente. *Ei, qui operatur, merces non imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum.* Quibus verbis generalem conſtituit regulam, mercedem ex operibus excludere à tali mercede veram rationem gratiæ, & gratuiti doni. Et rationem indicat: quia debitum excludit, quod neceſſe eſt intelligi de vero debito iuſtitiæ: quia aliud debitum ex ſola fidelitate: non excludit gratiam: vt oſtenſum eſt.

XLVIII. *Obiectio diſſoluitur.* Dices: Eſto hoc verum ſit: Paulum tamen non aſſerere aliquod donum Dei ita dari ex debito operū, vt non detur ex mera gratia & liberalitate ex parte Dei: imo potius videri Paulum huiuſmodi debitum excludere. Reſpondetur excludere quidem hoc debitum ab operibus noſtris, quatenus per ſolam naturam fieri poſſunt, vel quatenus ad legem mere naturalē, vel ſcriptam ſpectabant, non vero quatenus talia ſunt, qualia à Deo exiguntur, vt ſint præmio digna: id eſt, ex fide viua, & gratia procedentia. Nam quod hoc modo poſsit homo operari digne coram Deo, & ex operibus mercedem obtinere: alia Scripturæ teſtimonia docent. Etenim de eodem Abraham ait Iacob. cap. 2. *Nonne ex operibus iuſtificatus eſt*: & ad Rom. 2. ait Paulus. Deum redditurum vnicuique ſecundum opera ſua, Et 1. ad Corinth. 3. *Vnuſquiſque mercedem accipiet ſecundum ſuum laborem.* Et alia loca ſuperius adducta plane conuincunt eſſe apud Deum mercedem debitam ex operibus in ea proprietate & rigore, qua Paulus illam ſumpſit, cū ad Roman. 4. dixit: Ei, *qui operatur, merces non imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum.*

XLIX. *Noſtra vltima aſſertio Concilii Tridentini teſtimonio fulcitur.* Quam doctrinam aperte confirmat Concilium Tridentinum ſeſsione 6. cap. 16. dictam duplicem promiſsionem aperte diſtinguens, dum ait, *Bene operantibus vſque in finem proponenda eſt vita æterna & tanquam gratia filiis Dei per Chriſtum Ieſum miſericorditer promiſſa, & tanquam merces ex ipſius Dei promiſsione bonis eorum operibus. & meritis fideliter reddenda.* Vbi illa particula *fideliter* non excludit rationem iuſtitiæ, ſed ſumitur prout generalis eſt omni promiſsioni. Vnde ſtatim ſubdit idem Concilium. *Hæc eſt.n.illa corona iuſtitiæ, quam poſt ſuum certamen & curſum repoſitam ſibi aiebat Apoſtolus à iuſto iudice ſibi redendam,* Et ideo cō ſulto dixit Concilium illam coronam ſeu mercedem reddi ipſis bonis operibus, & meritis: nec potuit clarius ſignificare talem mercedem eſſe eius, qui operatur, & quia operatur: qualis eſt illa, de qua loquitur Paulus ad Roman. 4. Eſt ergo illa, merces, vt talis eſt, ſic debita, ſicut neceſſe eſt, vt eius donatio pura gratia, aut liberalitas exiſtimanda non ſit. Quod egregie confirmari poteſt ex cap. 8. eiuſdem Concilii in eadem ſeſſ. vbi docet, ideo Paulum dicere hominē gratis iuſtificari: quia nihil eorum quæ iuſtificationem pręcedunt: ſiue fides: ſiue opera, ipſam iuſtificationis gratiam promeretur: *Si enim gratia eſt* (ait idem Concilium) *iam non ex operibus: alioquin vt idem Apoſtolus inquit: Gratia iam non eſt gratia.* Non potuit ſane conſilium clarioribus verbis doctrinam & expoſitionem datam confirmare.

Atque hinc tandem facile oſtendi poteſt con- L.

ſequētia principalis rationis: nam cum hæc duo debita ſimplicis promiſsionis, vel pacti diuini, tā diuerſos effectus habeant: vt vnū non repugnet gratiæ in ratione gratiæ: id eſt, gratuiti doni aliud vero formaliter illi repugnet, vt declaratum eſt: neceſſe eſt vt ipſa debita inter ſe comparata diuerſarum rationum ſint: non enim poteſt illa veritas aliunde prouenire. Ex quo etiam manifeſtum eſſe videtur ex genere ſuo, ſeu ratione ſua formali maius eſſe debitum fundatum in opere condigno ex ſuppoſitione pacti ſeu promiſsionis conditionatæ ſub tali opere, quam debitum ex nuda promiſsione, quando quidem illud excludit rationem gratiæ: hoc vero minime. Debitum enim & gratia repugnare videntur ſecundum quandam proportionem, ita, vt quantum intercedit debiti, tantum gratiæ minuatur: quando ergo debitum non excludit abſolutam rationem gratiæ, ſignum eſt eſſe debitum ſecundum quid comparatione alterius, quod rationē gratiæ ſimpliciter excludit. *Debitum ex opere condigno ſuppoſito pacto maius eſt quā ortum ex pura promiſsione.*

Atque hinc tandem, concluditur, hoc debitum eſſe iuſtitiæ proprie dictæ & ſpecialis: quia LI.

eſt debitum alterius rationis à debito fidelitatis, & maius illo, & non eſt debitum religionis aut gratitudinis, vel alterius huiuſmodi virtutis: nam hæc in Deo locum non habent, vt ſupra declaratum eſt: ergo non poteſt eſſe niſi iuſtitiæ: nullum enim aliud excogitari poteſt. Nec difficultatem expedit quorundam reſponſio; qui dicunt; eſſe quidem hoc debitum iuſtitiæ proprie ſumptæ, & non tantum metaphoricè vt Scriptura aperte clamat: nihilominus non eſſe debitum iuſtitiæ ſpecialis, ſed generalis ſeu communiter dictæ; ſicut Ariſtot. 5. Ethicorum capite 1. & 2. dixit omnem virtutem ſecundum quandam communem rationem eſſe iuſtitiam, quia æqualitatem quandam, ac debitam proportionem in propria materia ſeruant. *Debitum ortum ex promiſsione ſub conditione cōdigni operis, iuſtitiæ proprie dictæ debitum eſt. Aliquorum fuga præcluditur.*

Hæc enim reſponſio punctum difficultatis non attingit; nam licet in Deo non ſit pluralitas virtutum ſecundum diſtinctionem: quæ in re actu ſit; eo tamen modo, quo in illo diſtinguimus plura attributa diſtinguimus, etiam plures virtutes, quę per ſuos actus proprios habent & propria obiecta formalia ratione diſtincta. Si igitur reddere hoc debitum ſecundum propriam rationem non poteſt eſſe actus iuſtitiæ generaliter ſumptæ; id eſt omnis virtutis, ſed alicuius attributi ſpecialis, quia ſub ea ratione non eſt actus libertatis, nec miſerecordiæ, nec ſolius fidelitatis, vt oſtenſum eſt; ergo eſt actus alterius attributi ratione diſtincti ab omnibus his; quod non poteſt eſſe niſi iuſtitia; ergo eſt ſpecialis iuſtitia. non quæcunque, ſed diuina. Item eſt ibi ſpeciale debitum, habens ſpecialem rationem honeſtatis; ergo iuſtitia quæ illud reſpicit, eſt ſpecialis quædam iuſtitia. De qua videtur locutus Paulinus in dicta ep. ad Victric. dicens. *Tuarum tibi præmia ſe debere virtutum iudex iuſtus agnoſcet.* Et Bern. in lib. de grat. & lib. arb. circa fi. vbi tractans illud 2. ad Timoth. 1. *Scio, cui credidi, & certus ſum; quia potens eſt depoſitum meum ſeruare in illum diem iuſtus iudex* (inquit) *Dei promiſſum appellat ſuum depoſitū promiſſum quidē ex miſericordia, ſed iam*

iam ex iuſtitia perſoluendum: *iuſtum quippe eſt, vt reddat quod debet.* Subdit vero deinde hanc iuſtitiam eſſe promiſsionem ipſam Dei: de qua vero promiſsione, & quo ſenſu loquatur, ſtatim declarat dicens: *Cuius tamen ſuæ iuſtitiæ ipſum* (id eſt Paulum) Deus voluit habere conſortem, vt & coronæ faceret promeritorem, id eſt, talem voluit eſſe promiſsionem, quæ opus aliquod ex parte hominis requireret, ſti in quo poſſet tale ius iuſtitiæ fundari.

LIII. Et hæc eſt propria ratio, in qua differt hæc iuſtitia à fidelitate, & debitũ vnius à debito alterius: quia per ſimplicem promiſsionem non acquirit homo aliquod ius proprium ad rem promiſſam; & ideo debitum ſemper fundatur in ſola veritate, & honeſtate promittentis: at vero, quando promiſsio eſt ſub cõditione proportionati operis, per ipſum opus habẽs condignitatẽ & valorem, acquirit homo ius ad rem promiſſam, quod eſt illius ita proprium & intrinſecũ, vt verum ſit dicere ratione talis operis deberi tale promiſſum: quod iam eſt quodammodo factum ipſius operantis ratione iuris acquiſiti. Quod ponderant Sancti in illis verbis Chriſti, Matth. 5. *Gaudete, & exultate, quoniam merces veſtra copioſa eſt in cœlis: & Beati, qui perſecutionem patiuntur propter iuſtitiam, quoniam ipſorum eſt regnum cœlorum:* Statim enim incipit eſſe illorum, ſi non poſſeſsione, ſaltem iure. Et ideo Paulus ſuum depoſitum appellauit: vt ſupra cum Bernardo notauimus.

LIV. Imo plus addidiſſe videtur Baſilius oratione in init. Prou. dicens. *Omnes, qui vitam Euangelicam incedimus, mercatores ſumus, per opera mandatorum nobis poſſeſſionem cœleſtem comparantes.* Et hoc ipſum ſignificare voluit Hieronymus, cum exponens verba illa Matth. 20. *Non eſt meum dare vobis, ſed quibus paratum eſt à Patre meo: ſic* (inquit) *intelligendum eſt, Regnum cœlorum non eſt dantis, ſed accipientis.* Admirabilis quidem exaggeratio ad rem explicandam: nõ enim poteſt regnum cœlorum non eſſe dantis, cum ſemper Deus ſit, & maneat ſupremus Dominus eorum, quę donat vel promittit: vt tamen intelligamus, non obſtante hoc dominio, ius regni cœlorum ita obtineri à iuſtis, vt non poſsint illo priuari, ſalua iuſtitia dixit Hieronymus, iam non eſſe dantis, ſed accipientis. Quod verbis ſequentibus declarat, *Non eſt enim acceptio perſonarum apud Deum, ſed qui talem ſe præbuerit, vt regno cœlorum dignus fiat, hic accipiet quod non perſonæ ſed vitæ paratum eſt.* Et in eodẽ ſenſu declarat illa verba Chryſ. homil. 66. *Num igitur* (inquit) *quaſi non potentem illum id facere condemnabimus: Nequaquam: ſed iuſtitiam eius admirabimur: & quoniam non perſonam ſed rem reſpicit, laudabimus*: quod ibi & in ſequenti hom. late proſequitur: & eleganter homil. in Pſ. 71. circa id: *Orietur in diebus eius iuſtitia. Quæ iuſtitia* (inquit) *pietati coniuncta, tolerantiæ conglutinata appenditur vitæ æternæ: & fit iuſtitia, vt in qua menſura menſi fuerimus, remetiatur nobis.* Et ſimilia ſunt multa in Sanctis Patribus, præſertim cum loquuntur de meritis iuſtorum: nam in illis ſolis hoc genus debiti, & iuſtitiæ reperitur.

Vide Ambr. ſerm. 7. in Pſ. 118. & Chryſ. homil. 3. in Matth.

Deus præmia ex iuſtitia reddens, ſecundum conſilium voluntatis ſuæ operatur.

LV. Hic vero ſtatim occurrunt plures difficultates, quas nũc nõ proſequar, ne prolixior ſim & quia in citato loco fere omnes tractaui. Solum vt noſtro themati ſatisfaciam, explicabo breuiter cum Deus reddit hoc debitum, etiam operari ſecundum conſilium voluntatis ſuæ; Eſt enim in Deo tanquam in ſupremo principe non tantum (vt ſic dicam) conſilium gratiæ, ſed etiam iuſtitiæ; nam vtrumque ſpectat: tum ad principis magnificentiam: tum ad exactam ſubditorum prouidentiã: & ſecundum vtrumque conſilium, Deus operatur ex beneplacito voluntatis ſuæ. Tum quia nihil ex alterutro conſilio operatur, aut exequitur, niſi quod libera voluntate accepta: tum etiã, quia opus vtriuſque conſilii habet originem ab ipſa voluntate omnino libera, & gratuita, quamuis in hoc ſit nulla differentia, quia in conſilio gratiæ opus ſeu beneficium ab illo procedens, habet non ſolum primam originem, ſed etiam proximam in gratuita voluntate Dei, quæ eſt tota ratio, & cauſa talis beneficii: opus autem procedens à conſilio iuſtitiæ, habet quidem primam originem in gratuita voluntate, tum promittendi ſub conditione operis, tum etiam dandi gratiam, & vires, quibus conditio poſsit expleri: proxime vero & mediate iam fundatur in ratione debiti, & conſequenter non meram voluntatem, ſed aliquam etiam neceſsitatem habet: quæ tamen non eſt abſoluta, ſed ex ſuppoſitione liberæ, & gratuitæ voluntatis: & ideo non excludit, quin ſemper opus ſit ſecundum conſilium voluntatis Dei: Atque ita fit, vt conſilium iuſtitiæ ſupponat, & deriuetur à conſilio gratiæ, ſi noſtro modo loquamur. Et hoc eſt quod dicebat Aug. lib. de grat. & lib. arb. *Cui redderet coronam iuſtitiæ iuſtus iudex ſi non donaſſet gratiam miſericors pater? Et quomodo eſſet iſta corona iuſtitiæ, niſi præceſſiſſet gratia quæ iuſtificat impium? Quomodo iſta debita redderentur, niſi prius illa gratuita donarentur.* Et hoc eſt etiam quod ſcripſit Cœleſt. Papa in epiſt. ad Epiſ. Gall. ca. duodecimo. *Tanta erga omnes homines eſt bonitas Dei, vt noſtra voluerit eſſe merita, quæ ſunt ipſius dõna; atque pro his, quæ largitus eſt, æterna præmia ſit donaturus.*

Non eſt autem hoc ita intelligendum, vt videtur intellexiſſe, & obieciſſe Durãdus, ac ſi nos nihil haberemus in huiuſmodi donis Dei, in quo poſsit ratio iuſtitię fundari; nam licet meritoria opera principaliter ſint dona Dei, quoad initium quidem omnino, quoad conſummationem vero principalius: tamen quoad cooperationem & vſum liberum, ſunt noſtra, & nos ſumus illorum domini: & hoc ſatis eſt, vt per illa poſsimus ius iuſtitiæ acquirere. Et hoc eſt quod aiebat Hilarius cant. 6. in Matth. *De noſtro eſt beata illa æternitas promerenda: præſtandumque eſt aliquid ex proprio*: & Hieronymus lib. 2. contra. Iouinianum ad finem. *Noſtri laboris eſt pro diuerſitate virtutum diuerſa nobis præmia praparare.* Ac deniq; Concil. Arauſic. II. cap. 18 *Debetur merces bonis operibus ſi fiant ſed gratia Dei, quæ non debetur præcedit, vt fiant.* LVI. Durandi ſcrupulus expungitur.

Quam ſentẽtiam ſæpe habet Auguſtinus, vt videre licet in Enchrid. cã. 106. & 107. & de corre. & grat. cap. 13. & aliis locis.

Duplex in Deo iuſtitiæ conſilium.

Oportet tamen hoc ipſum conſilium iuſtitiæ diſtinguere, aliud eſt enim conſilium vindicatiuæ iuſtitiæ, aliud benefactiuæ (vt ſic dicam) ſeu reddentis præmia iuxta promiſsionem & conuentionem factam: vtraq; enim iuſtitia ad conſummatam & plenam Dei bonitatem neceſſaria eſt, vt eleganter tradit Tertull. lib. 1. cont. Marcio. c. 27. & lib. 3. c. 3. Ea vero, quæ diximus potiſsime intelliguntur de hac poſteriori iuſtitia: nam ad illam ſolam ſpectat hoc debitum proprium, de quo ſumus locuti; & ideo illa LVII.

eſt, quę

eſt, quæ ſupponit gratiam, & gratuitam promiſsionem, in quibus, & valor operum, & iuſtitiæ debitum fundari poſsit. Alterius vero iuſtitiæ vindicatiuæ conſilium & opus, per ſe nec gratiam ſupponit, nec promiſsionem, quia in illa iuſtitia non operatur Deus vt debitor, ſed vt exactor: ipſe autem homo potius eſt debitor, qui vt huiuſmodi debitum contrahat, non indiget gratia: nam de ſuo habet poſſe peccare: per peccatum autem contrahit tale debitum, cui comminatio potius, quam promiſsio reſpondet: de quarum differentia ſuperius dictum eſt.

Hic autem ſtatim ſe offerebat explicandum, qualis nam ſit illa prior iuſtitia Dei: diſtributi-
LVIII uane, an commutatiua, vel legalis, vel nulla iſtarum formaliter, ſed alia eminentior, quæ has virtutes contineat. Sed hoc etiam late tractaui citato loco: & ad explicationem teſtimonii à nobis propoſiti amplius neceſſarium non eſt. Et ideo dico breuiter eſſe quidem hanc iuſtitiã Dei eminentioris, vel altioris rationis, & ordinis, quam ſint omnes illæ iuſtitiæ, prout in hominibus inueniuntur: ſic enim omnes perfectiones diuinæ, etiam illæ, quæ formaliter Deo attribuntur, ſunt altioris ordinis, quam ſint omnes ſimiles perfectiones creaturarum.

Qualis nã ſit iuſtitia qua Deus reddit prę mia.

LIX. Nihilominus tamen eo modo, quo perfectiones ſimpliciter ſunt in Deo formaliter, cenſeo iuſtitiam illam, qua Deus reddit hæc debita propria, de quibus in hac vltima aſſertione locuti ſumus, eſſe propriiſsime ac formaliter iuſtitiam diſtributiuam: qui & ius, quod illi reſpondet ex parte hominis, ad hanc iuſtitiam proprie pertinet, & in operatione huius iuſtitiæ ſeruatur æqualitas, quam Gometricam vocant, diſtribuendo præmia inter multos iuxta proportionem meritorum, quod eſt munus diſtributiuæ iuſtitiæ iuxta mentem Ariſt. 5. Et hic. cap. 3. & D. Th. 2. 2. q. 61. Quamuis neceſſarium non cenſeam in omni actu diſtributiuæ iuſtitiæ fieri comparationem inter multos, inter quos aliquid diſtribuatur: neq; inde primario ſumendam eſſe rationem eſſentialem eius virtutis, ſed ex modo, & qualitate iuris, quod alteri ſeruat, & debiti, quod reddit, ſiue illud reddat vni, ſiue multis: & ſiue vni ſolitario, ſiue vni ex multis: omnibus enim his modis operari poteſt etiam in hominibus enim his modis operari poteſt etiam in hominibus, vt facile poſſet exemplis declari, vel in vna tantum Eccleſiaſticorum beneficiorum collatione: ſed non poſſumus immorari. Signum ergo eſt primariam rationem huius iuſtitiæ non conſiſtere in illa proportionalitate. Præſertim cum aliæ etiam virtutes poſsint illam obſeruare. Ab Ariſtotele autem, & aliis auctoribus explicata eſt ratio iuſtitiæ diſtributiuæ per illam proportionem: quia & in hominibus regulariter operatur, & ius illi reſpondens, cum non ſit ita exactum ſicut ius iuſtitiæ commutatiuæ, per ſe non amplius requirit: de quo alias latius. Itaque iuſtitia illa diuina diſtributiua eſt propriiſsime, vt D. Thom. & alii Theologi frequentius ſentiunt.

Vnde ſumatur eſſentialis ratio iuſtitiæ diſtributiuæ.

Rationem autem commutatiuę iuſtitiæ non habet ita formaliter propter excellens dominium, quod ſemper Deus retinet in quamcunque rem, quantumuis illam ex iuſtitia debeat: eminenter tamen continet totam perfectionẽ illius iuſtitiæ: quia præmium, quod reddit, vt minimum ſemper eſt æquale merito, etiam ſecundum proportionem rei ad rem. Et hoc etiam habet illa iuſtitia vindicatiua, qua & reddit ſupplicia pro peccatis ſecundum proportionem rei ad rem, id eſt, pœnæ ad culpam: & in ea poteſt etiam æqualitas proportionis inter multos conſiderari, ſub qua ratione dici poteſt continere eminenter vim iuſtitiæ diſtributiuæ: neutra tamen illarum eſt formaliter, quia neutrius debitum in ea interuenit, & ideo illam eſſe cenſeo, veluti quandam iuſtitiam legalem, quæ bonum commune reſpicit. LX.

Profectionem commutatiuæ eminenter habet iuſtitia præmiatiua diuina.

INDEX DISPVTATIONVM ET, SECTIONVM OPVSCVLI QVINTI DE MERITIS MORTIFICATIS ET PER Pœnitentiam reparatis.

DISPVTATIO PRIMA.

De reditu meritorum in iuſtificatione peccatoris.

Sect. I. *Vtrum Paulus ad Hebr. 6. de mortificatis operibus loquatur, eorumque reparationem perſuadeat.*

Sect. II. *Quam certum ſit merita mortificata per pœnitentiam reuiuiſcere.*

Sect. III. *An merita mortificata ad priſtinum ſtatum reuocentur, ſuumque effectum habeant ex iuſtitia, vel miſericordia.*

DISPVTATIO SECVNDA.

De perfecta reparatione meritorum, quæ in iuſtificatione peccatoris fit.

Sect. I. *Vtrum Merita viuificata valeant ad proprium præmium eſſentiale.*

Sect. II. V. *omnia merita mortificata redeant quo ad totum præmium eſſentiale.*

Sect. III. V. *Tota gratia per peccatum amiſſa ſtatim reſtituatur per pœnitentiam ſeu remiſsionem peccati, ideoque ſemper homo ad maiorem gratiam reſurgat.*

RELE-

RELECTIO

DE MERITIS MORTIFICATIS ET PER POENITENTIAM REPARATIS.

IN LOCVM PAVLI AD HEBRÆOS VI.

Confidimus autem de vobis, Dilectiſſimi, meliora & viciniora ſaluti, tametſi ita loquimur: non enim iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri, &c.

EX variis & grauiſsimis quæſtionibus, quas ſuperiori anno de effectibus virtutis & ſacramenti pœnitentię diſputaui, illa mihi hodierna die, viri grauiſsimi, veſtro conſpectu digniſsima viſa eſt, quæ pœnitentiæ virtutem & efficacitatem ad priora merita, quæ per peccatum quodammodo perdita fuerant reparanda inquirit, & illuſtrat. Ea eſt enim peccati mortalis grauitas, & apud Deum offenſio, vt non ſolum ad noua præmia coram Deo promerenda hominem indignum reddat: verum etiam toto priori tempore comparata, quantumuis eximia & illuſtria, quodammodo deleat, ſed potius quaſi in nihilum redigat. Quod ſi ea eſt pœnitentiæ vis, vt non ſolum in eo ſtatu hominem iterum conſtituat, in quo & placare Deum, & noua merita coram eo inchoare poſsit, ſed etiam prioribus veluti nouam vitam & vigorem reddat, vt apud Deum eundem valorem, idemque præmium habeant: profecto magna eſt virtus pœnitentię, laudatio: præclara diuinæ miſericordiæ, ac iuſtitię commendatio, ſanguinis & meritorum Chriſti exaltatio eximia, atque incredibilis fragilium, miſerorumque hominum conſolatio. Vt autem diſputatio hæc, quæ per ſeſe iucunda eſt, & peccatoribus plauſibilis, quibuſque etiam doctiſsimis gratior fieret, veritatique conformior appareret: eius fundamentum ſtatuendum putaui in verbis Pauli ad Hebræos 6. Vbi poſtquam peccatores terruit pœnitentię difficultate, & acerbitate propoſita, ſtatim eos in ſpem erigit dicens. *Confidimus autem de vobis dilectiſsimi: meliora, & viciniora ſaluti. tametſi ita loquimur non enim iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur operis & dilectionis. quam oſtendiſtis in nomine ipſius, qui miniſtratis Sanctis, & miniſtratis* Nulla enim verba in diuina Scriptura fortaſſe reperientur, quæ ad veritatem hanc confirmandam aptiora ſint & illuſtriora. Vt autem ſenſum Apoſtoli explicem, & ab Scholaſtica diſputatione (quę mei muneris propria eſt) non recedam in duas præcipuas diſputationes hanc actionem diſtribuam. In prima vtrũ veritas hæc; ſeu quæſtio de reditu meritorum per pœnitentiam in his verbis Pauli fundamentum habeat, inquiram: vbi ſimul & ſententiam Apoſtoli & rem ipſam confirmabo, atque defendam. In ſecunda quam exacte & perfecte, quamque celeriter ac ſine mora hunc effectum pœnitentia conferat declarabo: atque hæ duæ partes videbuntur præſenti inſtituto ſufficere.

DISPVTATIO I.

De reditu meritorum in iuſtificatione peccatoris.

DIſputatio hæc cõnexa eſt cum vero ſenſu prædictorum verborum Pauli. Vt autem in propriis Scholaſticorum terminis rem pertractemus ſupponere oportet Theologos tria genera operũ in hominibus diſtinguere: mortua, viua & mortificata: quæ diſtinctio datur de bonis operibus aptis ad meritum, vt omittamus mala, quæ mortifera potius, vel nociua appellari poſſunt. Indifferentia etiam prætermittuntur, quia iuxta veriorem doctrinam in exercitio non dantur: vel ſi dantur, quaſi nõ humana reputantur. Ex bonis autem operib. humanis illa, quæ ſupernaturalia non ſunt, etiam relinquũtur: quia non ſunt apta ad meritum vitæ æternæ, de quo hic agimus. Bona igitur opera etiam ſupernaturalia, ſecundum ſubſtantiam mortua vocãtur, ſi in peccato morali fiant, quia cum ab homine ſpiritualiter mortuo facta ſint, ab initio vita carent, neq; illam vnquam habere poſſunt, quia nullius valoris, & meriti vitæ æternæ apud Deũ fuerunt, iuxta illud Paul. 1 ad Cor. 14. *Si charitatẽ non habuero nihil ſum: ſi tradidero corpus meum, ita vt ardeam charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt.* Illa autem bona opera quæ fiunt in gratia, dum gratia in huiuſmodi homine operante perſeuerat, viua eſſe dicũtur: quia & à principio

Diuiſio bonorum operum in mortua, viua & mortificata.

cipio vitam habuerũt, eo quod ab homine grato & ex gratia facta ſunt, & ſemper reſpiciunt hominem in eadem vita perſeuerantem, & cõſequenter capacem præmii talium bonorum operum: eſt enim gratia fons aquæ viuę per bona opera ſalientis in vitam æternam, iuxta Chriſti ſententiã Ioan. 4. Propter quod aiebat Paulus ad iuſtos loquens 1. ad Cor. 15. *Abundantes in omni opere bono, ſcientes quod labor veſter non eſt inanis in Domino*: At vero bona opera : quæ in gratia quidem facta fuere, poſtea vero, ſuperueniente peccato mortali, reſpiciunt hominẽ Deo inuiſum & ingratum, mortificata dicuntur : q̃a in principio viua fuerunt, & ideo non poſſunt dici mortua : nec peccatum ſuperueniens poteſt efficere, vt illa non fuerint viua, & Deo placita & accepta: efficit tamen vt in tali perſona nullum vitæ effectum, neque meriti præmium habere poſsint; ideoque mortificata dicuntur. Videndum igitur in primis eſt de quibus operibus Paulus in noſtro teſtimonio loquatur: deinde res ipſa latius tractanda, ac demonſtrãda eſt.

SECTIO PRIMA.

V Paulus ad Hebr. 6. de mortificatis operibus loquatur, eorumque reparationem perſuadeat.

I. loquitur Paul. de operibus in gratia factis. PRincipio certũ videtur, Apoſtolum loqui de operibus in gratia factis, atque ex hoc capite aptis ad meritum. In hoc videntur conuenire omnes interpretes, quos in ſequentibus referam, & ſumitur ex ipſo contextu, tum ex illo verbo. *Quam oſtendiſtis in nomine ipſius.* Hac enim phraſi explicari ſolet in Scriptura modus operandi ſupernaturalis, & meritorius. Et eandem vim habet verbum illud: *Qui miniſtraſtis ſanctis, & miniſtratis.* Nam hoc etiam declarat modum operandi ſupernaturalem: vtrumq; enim ſignificauit Chriſtus Dominus Matth. 10. dicens. *Qui recipit vos, me recipit: & qui me recipit, recipit eum, qui me miſit Qui recipit Prophetam in nomine Prophetæ, mercedem Prophetæ accipiet: & qui recipit iuſtum in nomine iuſti, mercedem iuſti accipiet.* Denique id ſatis confirmant noſtra verba. *Non eſt iniuſtus Deus vt obliuiſcatur operis veſtri*; Nam conſtat Paulum loqui de operibus, quæ apud Deum digna ſunt corona iuſtitiæ : huiuſmodi autem non ſunt, niſi opera quæ aliquo modo ex gratia procedunt : vt plane docet Concilium Trid. ſeſſ. 6. cap. 16. Certum ergo ſit de his operibus Apoſtolum loqui.

II Prima ſententia circa ſtatum de quo Paul. loquitur, De quo autem ſtatu ſeu qualitate talium operum loquatur controuerſia eſt. In qua prima ſententia eſt: loqui Apoſtolum de operibus mortuis ſeu factis in ſtatu peccati mortalis. Nam loquitur ad Hebręos iam baptizatos, qui à gratia ceciderant, quibus dixerat, difficile eſſe ad priſtinum ſtatum redire, & ad perfectionem tendere, quia vero etiam in illlo ſtatu mortalis peccati opera miſericordiæ exercuerant, eos in ſpem erigens addit, *Confidimus autem &c. Non enim iniuſtus Deus*: Loquitur ergo de operibus factis in ſtatu peccati mortalis atque adeo de operibus mortuis. Et huic expoſitioni fauet D. Thom. ibi lect. 3. vbi locum hunc interpretatur de operibus, propter quæ meretur homo iuificationem de congruo. Vnde exponit, *iuſtum eſt*, id eſt, congruum. Alii exponunt *non eſt iniuſtus*, id eſt infidelis : promiſit enim Deus miſericordibus miſericordiam, & remiſsionem peccatorum: quia ergo illi miſericordiam cum fratribus exercuerant etiam dum erant in ſtatu peccati, ait Paulus, Deum quia iniuſtus non eſt, talium operum memoriam habiturum, & propter illa à tali ſtatu eos liberaturum.

Hæc ſententia nobis non probatur. Primo quia omnes auctores intelligunt locum illum de operibus in gratia factis, vt patet ex Ambroſio, Hierony. Anſelm. D. Tho. Chriſoſt. Theophylacto, Theodoreto, & Gloſſa in eum locum, aliiſque Patribus, quos infra referemus. III. Refellitur. IV.

Secundo quia ex illis verbis *Miniſtraſtis & miniſtratis*, colligitur ſaltem non eſſe ſermonem de ſolis mortuis operibus: quia vt omnes exponũt & vis iſtorum verborum requirit, ſaltem verbũ *Miniſtraſtis*: ad illud tempus refertur, in quo hæc faciebant cum eſſent ſancti & iuſti: illa enim temporis diſtinctio non ponitur propter ſolam temporis præſentis & præteriti differentiam, ſed propter diuerſos ſtatus operantium: alioqui frigent verba illa, neque vllum myſteriũ habẽt. V.

Tertio, quia illa verba, *Non eſt iniuſtus Deus*, improprie exponuntur, quoniam propter nulla opera extra charitatem facta tenetur Deus ex iuſtitia remittere peccata, nec dare contritionẽ per quam remittantur : quod eſt certiſsimum, loquẽdo de iuſtitia propria, de qua interpretari debemus hæc verba : ſi poſſumus ſine inconuenienti, iuxta communem legem interpretandi Scripturam : & licet amplietur ad iuſtitiam fidelitatis, quæ naſcitur ex ſimplici promiſsione etiam eſt veriſsimum, Nulla enim extat abſoluta promiſso remittendi peccata mortalia ei, qui facit miſericordiæ opera in ſtatu peccati mortalis, nec dicetur Deus iniuſtus eo quod non det contritionem peccatori facienti opera miſericordiæ, nec de hoc eſt certa promiſsio : ergo multo minus tenetur dare contritionem peccatori propter opera miſericordię in ſtatu peccati facta. Vnde conſtat etiam experientia non ita ſemper fieri: & merito, ne homines nimium confiſi de operibus miſericordiæ, in aliis peccatis vitandis, aut deteſtandis ſegnes efficiantur. Ac propterea locutiones Scripturæ quæ has promiſsiones indicare videntur, intelliguntur ab omnibus, vel de valore talium operum ad extinguenda peccata quoad reatum pœnę temporalis, ſi ſupponantur remiſsa quoad culpam; vel de ſpeciali efficacitate quam habent ad impetrandum à Deo maiora auxilia ad veram pœnitentiam agendam: non vero de certa promiſſione, quæ ſit contritio ipſa, ſeu remiſsio peccati abſolute promiſſa.

Quod ſi quis fortaſſe reſpondeat; Paulum nõ loqui de infallibili, ſeu abſoluta promiſsione contritionis, ſeu auxilii congruentis, & efficacis ad illam: ſed de auxilio ſufficiente, ſeu vberiore, quod Deus dat propter opera miſericordiæ, etiam in ſtatu peccati facta : quo auxilio ſi quis bene vtatur, certiſsime remiſsionem peccatorum conſequetur. Reſpondeo, etiam hoc modo non ſatis fieri intẽtioni Pauli, ſi alia opera, bona & in charitate facta excludantur. Quia auxilia ſufficientia abſolute non dantur propter talia opera, ſed ex generali lege: vberiora autem auxilia, licet interdum dentur ex illis operibus, vt ex diſpoſitione congrua: non tamen ex iuſtitia, neque ex promiſsione ita infallibili, vt inducat abſolutum debitum. VI. Occurritur falſę reſponſioni

Denique in contextu Pauli non habet fundamentum ſufficiens illa expoſitio, cum Paulus de præterito loquens dicat: *Et dilectionis quã oſtendiſtis*, quæ verba optime intelliguntur de priori ſtatu antequam à gratia cecidiſſent. Sequentia autem VII. Excluditur expoſitio 1. ex cõtextu Pauli.

tia autem verba, *Miniſtraſtis & miniſtratis*, poſſuntad vtrumque ſtatum referri:& ita comprehendunt quidem opera etiam miſericordiæ in ſtatu peccati facta: non tamen excluduntur priora: imo, ſi quæ interuenit in hoc negotio ratio iuſtitię: in prioribus viuis operibus fundatur: addit tamen Paulus poſteriora, quia aliquo modo iuuant, & tollendo noua impedimẽta & addendo propriam congruitatem. Quanquam hæc duo verba poſſunt aliis etiam modis exponi, vt videbimus.

Secunda interpretatio verborum Pauli.

V. Probatur 1. ex contextu capitis. Eſt ergo aliorum opinio præcedenti omnino contraria, Paulum ſolum de operibus viuis locutum eſſe. Primo, quia in toto illo capite loquitur ad Hebræos fidem habentes viuam per charitatem: nam eos in principio illius c. ad perfectionẽ exhortatur, & vt fugiant opera mortua, id eſt, peccata, quæ per pœnitentiã delere oportet: in hoc enim ſenſu illam vocem ſumit Apoſtolus, & non vt Scholaſtici: ſicut exponit Auguſt. lib. de fide & operibus, c. 11. dicens. *Quid eſt autem à mortuis operibus pœnitentia, niſi ab his quæ oportet mortificari, vt viuamus: quæſi adulteria fornicationeſquè nõ ſunt, quid iam inter opera mortua nominandum eſt?* Non ergo exhortatur Apoſtolus Hebræos vt ad gratiam redeant à qua ceciderant: ſed vt caueant ne cadant, ad perfectionem tendendo. Quia vero in periculo verſabantur cadendi, vel propter peculiarẽ affectũ ad cęremonias legis, vel propter aliquã animi remiſsionem quam oſtendebant, ideo terret illos, proponens eis difficultatem reſurgendi à peccato, ſi poſt tot beneficia Dei in illud laberẽtur: quia vero nondum illi ceciderant, vt eos etiam ſpe prœmii ad perſeuerandum alliciat, ſubdit. *Confidimus autem de vobis, &c.* Ergo ſyncere interpretando contextum illum, nullum eſt in eo fundamentum ad aſſerendum, Paulum loqui de operibus mortificatis per peccatum: cur enim nos illis, ad quos Apoſtolus ſcribit, attribuemus peccatum quod ipſe non aſtruit, neque in eis reprehendit? Vnde Theophylactus Interpretans hæc verba: *Confidimus autem, &c.* (inquit) *Cum eos perterrefeciſſet, rurſus mitigat & medetur ait ergo: Non quaſi vos damnarim ac de vobis male iudicem, hæc dico: non enim quod plenam ſpinarum conſcientiam veſtam cenſeam ſed metuens ne hoc fiat.* Et alia multa in eandem ſententiam proſequitur. Quam etiam ſignificat Anſel. ibi dicens: *Cæterum confido, &c. Non hoc dico putando vos eſſe tales ſed timendo ne ſitis tales, terreo verbis, ne ipſa re impleatis,*

VI. Probatũr 2. Ex illis verbis. Non enim iniuſtus Deus. Secundo argumentor ex verbis eiuſdem Pauli: *Non enim iniuſtus Deus, &c.* nam, ſi opera mortificata reuiuiſcunt, illud non pertinet ad Dei iuſtitiam, ſed ad miſericordiã: vnde non eſſet iniuſtus Deus, etiam ſi talibus operibus mercedem non daret: Paulus autem loquitur de operibus, quę ſi Deus nõ remuneraretur iniuſtus eſſet: non ergo loquitur de mortificatis, ſed de viuis operibus. Maior patet: quia homo in peccato mortali exiſtens, nullũ ius iuſtitiæ erga Deum habere poteſt, ſicut enim non poteſt illud de nouo comparare, ita neq; antiquũ retinere. Eſt enim par vtriuſq; ratio quia p peccatũ mortale fit homo indignus omni æterna mercede. nam cũ fiat dignus æterno ſupplicio, impoſsibile eſt vt maneat dignus ęterna gloria: ergo nec retinere põt ius iuſtitię ad illam. Et cõfirmatur, quia omne ius iuſtitiæ fundatur in gratia: cui enim daret Deus coronam iuſtitiæ, ſi nõ donaſſet gratiã miſericors pater? & quomodo eſſet corona iuſtitia, niſi præceſsiſſet gratia quæ iuſtificat impium? vt recte dixit Auguſtinus li. de gratia & libero arbitrio, c. 6. ergo, cum mortale peccatum priuet gratia, priuat fundamento iuſtitiæ ad Deum: ergo non põt in peccatore manere ius iuſtitię ad pręmium præcedentium meritorum. ergo, licet poſtea Deus id non tribuat, nõ erit iniuſtus. Quod præterea ita declaro: quia Deus non tenetur ex iuſtitia remittere homini peccatum quidquid ille faciat; nam, quãuis ſummam contritionem & dolorem habeat delictum commiſſum non compenſat, idoque non poteſt remiſsionem per iuſtitiam conſequi: ergo poſſet Deus abſque iniuſtitia non remittere peccatum niſi ſub conditione: ſcilicet vt pro præcedentibus meritis nihil retribuere teneatur ergo abſolute loquendo, non erit iniuſtus Deus non præmiando dicta merita, quia poterit allegare ſub tali conditione ſe remiſiſſe peccatum ergo non poſſunt verba Pauli de operibus mortificatis exponi. Quod tandem ex illis vltimis verbis confirmari poteſt. *Qui miniſtraſtis ſanctis, & miniſtratis.* Non ergo loquitur tantum de operibus prius factis, & poſtea mortificatis, ſed etiam de illis quę tunc faciebãt vt oſtendit verbum de præſenti: *miniſtratis* ergo etiam ſecũdum pręſentem ſtatum erant illa opera viua & digna; mercede ex iuſtitia: ergo loquitur Paulus ad iuſtos; opera meritoria facientes.

Hinc argumentamur tertio ex re ipſa: quia verum nõ eſt opera mortificata redire per pœnitẽtiam quoad meritum eſſentialis præmii: ergo non poteſt Paulus in eo ſenſu loqui: cũ non poſsit niſi verum ſenſum proferre. Antecedens probatur, quia vel redirent ex iuſtitia diuina, vel ex miſericordia: primũ dici nõ põt, vt probatum eſt. Et confirmari etiam poteſt ex Cõcilio Tridentino ſeſsione ſexta, Canone 26. vbi definit iuſtum debere ſperare retributionem ſuorũ bonorum operũ à Deo per eius miſericordiam, & IeſuChriſti meritum ſub hac conditione: *Si bene agendo & diuina mandata cuſtodiendo vſque in finem perſeuerauerit*: Ergo retributio requirit perſeuerantiam; hæc autem tollitur per ſuperueniens peccatum: ergo illo intercedente tollitur omnis ſpes retributionis priorum operum ex iuſtitia. Et conſequenter etiam ex miſericordia, vt idem Concilium merito inſinuat: Tum quia meritum & miſericordia pura, id eſt, excludens iuſtitiam, repugnant: quia præmium dicit ordinem ad mercedem, & merces ad iuſtitiam: tum etiam, quia opus ſolius miſericordiæ eſt omnino voluntarium Deo id eſt, ex ſe non debitum: ergo non poteſt cum fundamento affirmari, niſi de illo oſtendatur aliqua reuelatio, vel promiſsio diuina: quę in pręſenti oſtẽdi non poteſt: nam ſi in hoc teſtimonio Pauli fundamentum non habet, vt videtur demonſtratum, nullum aliud ſatis firmum vel probabile afferri poterit ex Scripturis; in quo talis lex aut voluntas diuina manifeſtata ſit. X. Probatur 3. ratione.

Quin potius addo contrariam legem & decretum Dei in Scripturis ſignificari: dicitur enim apud Ezechielem ca. 18. *Si auerterit iuſtus à iuſtitia ſua & fecerit iniquitatem: omnes iuſtitiæ eius quas fecerat non recordabuntur.* Nec dici poteſt comminationem illam eſſe conditionatam, nimirum ſi commiſſam iniquitatem per pœnitentiam non deleuerit: eſt enim conſiderandum illa verba proxime ſubiici poſt alia ſimilia, quæ de peccatore pœnitentiam agẽte dicta fuerunt, ſcilicet: *Si impius egerit pœnitentiam, &c. Omnium iniquitatum eius quas operatus eſt, non recordabor.* Hæc autem ſunt ab- II.

ſunt abſoluta & abſque vlla conditione. nam, licet poſtea iterum peccet, non propterea recordabitur Deus peccatorum quæ commiſit vt ea puniat; ergo eodem ſenſu priori verba intelligenda ſunt, ſeruata proportione. Ex quo teſtimonio dicto modo ponderato, cõficitur noua ratio: nam ſi merita per peccatũ amiſſa, per pœnitentiam iterum redeant, pari ratione peccata per pœnitentiam deleta per ſuperueniens paccatum redirent, ſaltem quoad proprium & formale demeritum pœnę æternæ; quod omnino falſum eſt, & contra omnes Theologos: ergo. Sequela patet ex collatione dictorum verborum apud Ezechielem: & quia non minus eſt efficax ex ſe peccatum ad delendum meritum, & totum fructum pœnitentię, quam ſit pœnitentia ad delendum totum peccati demeritum; ſi pœnitentia ita delet peccatum vt nõ redeat, etiam peccatum ita delet præcedentia opera vt nõ redeant; vel è cõuerſo, ſi tamen vim non habet peccatum, nec pœnitentia habebit.

Vltima ratio pro explicatione.

Explicatur ſenſus Pauli.

XII. Nihilominus dicendum eſt, Paulum loqui de præmio quod Deus daturus eſt pro bonis operibus in gratia factis, non tantum his omnibus qui poſt talia opera ſemper in iuſtitia perſeuerauerunt; ſed etiam ſi poſtea peccent: dum modo præmio & retributioni tandem impedimentum non donant, qui talia materia habuerunt. Quo fit vt in ea ſententia etiam comprehendat Apoſtolus bona opera per peccatũ mortificata, ſi per pœnitentiã reuiuiſcantur. Hęc aſſertio eſt communis Scholaſticorum, quos in ſequenti ſectione referemus. Eſt etiam ſatis communis inter expoſitores, & Patet. ita enim ſentiunt Gloſſę omnes. Interlinearis enim ſic habet. *Ideo de vobis confidimus, quia olim multa operati eſtis, pro quibus ſi pœnitemini de malis, benefaciet vobis Deus.* Et Gloſſa Ordinarie tractans verbum illud, confidimus. *Quia de præſenti* (inquit) *non habet vnde laudet, de ſpe futurorum attollit ad quã per præterita allicit, & facit eos exiſtimare Deum non oblitum bonorum quæ fecerunt.* Quæ verba ſumpta videntur ex Ambroſio in expoſitione illius epiſtolæ: nam eadem fere paucis mutatis habet. Conſentit etiam D. Tho. in membro hoc: quia de mortificatis meritis illud expreſſe interpretatur, Nec diſſentit Anſelmus, ſi recte expendatur: nam poſt verba ſupra citata ſubdit. *Ideo de vobis confidimus, quia olim multa operati eſtis, pro quibus ſi de malis pœnitentiam agatis, benefaciet vobis Deus.* Et infra inquit: *His verbis patet, quod ſuperior increpatio, & præſens conſolatio non ad perfectos diriguntur, qui reliquerant omnia, & habeant cor vnum, & animam vnam, ſed ad cæteros qui ſecularia relinquere noluere, & negligenter ac remiſſe vixere.* Chryſoſtomus etiam ibi homil. decima, conferens hunc locum cum alio ad Gallatos quinto, quem infra tractabimus, in vtroque ſermonem Pauli eſſe dicit ad eos qui poſt multa bona opera à gratia exciderant, vt eorum recordatione & ſpe in eis etiam fundata, eos ad pœnitentiam & perſeuerantiam alliciat. Quæ fuit autem ſententia Athanaſii in ordine de blaſphemia in Spiritum ſanctum.

Probatur auctoritate verus ſenſus

Ac Denique omnes Patres, qui priora illa verba, *Impoſſibile eſt eos qui ſemel illuminati ſunt, &c.* De impoſsibili ſimpliciter, & de renouatione per baptiſmnm locum illum intelligunt, pro certo ſupponunt Paulum ſcribere ad Hebræos qui poſt baptiſmum ſuſceptum à gratia facile cadebant, exiſtimantes poſſe per aliud lauacrũ ſeu baptiſmum iterum mundari. Sunt autem multi & grauiſsimi Patres qui ita exponunt: Ambroſius, Hieronymus, Theodoretus, Theophylactus, & fere alii expoſitores, ibi. Auguſtinus libro de fide & operibus, cap. 14. Ambroſius libro 2. de pœnitent. ca. 2. Athanaſius dicta oratione. Epiphanius hæreſi 56. circa principium qui apertius declarat Paulum ibi agere de ſanatione eorum qui ceciderant. *Vides* (inquit) *quomodo inuocationem non poſſe fieri, iterum perfecte pronuntiauit verum à ſalute non amouit adhuc pœnitentiam agentes; ſed & cum ſalute coniunctam eſſe dicit, & Deum ſuſceptorem bonorum operũm ipſorum eſſe, agunt.* Eandem ſententiam habet Damaſcenus libro 4. de fide, cap. 10. Et inſinuat eam Nazianzenus oratione 40. clariuſque ibi explicat Nicetas: item Chryſoſtomus tum ibi, tum etiam homil. ad baptizandos vbi ex hoc loco colligit baptiſmum vocari à Paulo illuminationem. Idem Oecumenius ibi citans Cyrillum libro ſexto de adoratione in ſpiritu & veritate: in ſecunda parte eius operis, quod nunc non extat: ſolum enim habemus vnum librum Cyrilli de adoratione in ſpiritu, in quo huius loci Pauli nullam facit mentionem. Denique Hieronymus eandem habet expoſitionem, libro 2. cõtra Iouin. vbi ex hoc loco Pauli cum aliis probat poſſe fideles poſt ſuſceptum baptiſmum peccare: ne vero Montanus, & Nouatus, qui fructum pœnitentiæ negabant, hinc velint ſui erroris fundamentũ aſſumere: ait ſubdidiſſe Paulum hæc verba quæ tractamus. *Confidimus autẽ &c.* Et ait, *Ita locutus ſum, inquit Apoſtolus, vt vos à peccato ſubtraherem, cæterum confido de vobis, &c. Neque enim iuſtitia Dei eſt vt obliuiſcatur bonorum operum & reminiſcatur peccatorum tantum.* Sentit ergo, ex ſententia Pauli, peccata non impedire fructum bonorum operum, ſi tamen pœnitentia intercedat.

Probatur etiam ex Concilio Tridentino.

Præter Petrum, vero teſtimonia afferre poſſumus in huius veritatis confirmationem Concilium Tridentinum. ſeſſ. 6. c. 16. vbi ſic inquit. *Hac igitur ratione iuſtificatis hominibus, ſiue acceptam gratiam perpetuo conſeruauerint, ſiue amiſſam recuperauerint, proponenda ſunt Apoſtoli verba. Abundate in omni opere bono, ſcientes quod labor veſter non eſt inanis in Domino; non enim iniuſtus eſt Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri, & dilectionis quam oſtendiſtis nomine ipſius.* Quod teſtimonium ipſius compoſitum eſt à Concilio ex verbis 1. ad Corinth. 15. & ad Hebræos 16. Nam duo dixerat, Concilium, ſcilicet iuſtos animandos eſſe ad operandum fructum bonorum operum ſiue gratiam perpetuo obſeruauerint, ſiue amiſſam recuperauerint. Priorem ergo partem optime ſua det ex loco ad Corinth. vbi Paulus exhortatur iuſtos ad perſeuerandum, & creſcendum in gratia per bona opera. Ergo hæc noſtra verba adducit Concilium ad confirmandam aliam partem quæ erat de his qui per pœnitentiam gratiam recuperant, aut confidũt cum ea recuperare ſua bona opera & merita: ergo intellexit Concilium, Paulum de hac ipſa re fuiſſe locutum. XIV.

XV. Reſpondebit fortaſſe aliquis Concilium loqui quidem de iuſtificatis poſt lapſum, non vero loqui de operibus ab ipſis factis ante lapſum, ſed de factis poſt reparationem; ita vt Conciliũ tantum doceat non ſolum illos iuſtos, qui ſemper à ſuſcepto baptiſmate innocentes fuerunt,

Opponitur reſponſioni.

ſed etiam illos qui grauiter peccauerunt, ſi iam iuſtificati ſunt, poſſe coram Deo merere, & debe ri mercedem pro bonis operibus ſperare. Nam de prioribus operibus ante lapſum factis nullã ibi mentionem facit: quin potius paulo poſt ſubdit. *Atque ideo bene operantibus vſque in finem & in Deo ſperantibus proponenda eſt vita æterna, & tanquam gratia filiis & tanquam merces*, *&c.* Vbi iterũ expendo illam particulã *vſque in finem*. nã ex ea videtur, haberi merita, vt tandẽ habeãt effectũ p̃mii & mercedis, talia eſſe debere, vt vſque in finem durent. Quod non habeant ea quæ per lapſum in peccatum mortale interrumpuntur, & amittuntur: non ergo loquitur Concilium de his meritis ante lapſum factis.

XVI. *Iudicium fertur de prædicta re ponſione.* Hæc interpretatio Concilii (vt verum fatear) non poteſt euidenti demonſtratione refelli, & ideo ſentẽtia, quam defendimus non eſt omnino certa. Nihilominus tamen oſtendi poteſt expoſitionẽ illam non eſſe admodum veriſimilẽ. Primo quia valde eneruat ſententiam Concilii, quod non ſine cauſa tam cõſiderate & grauiter ſub diſiunctione illa locutum eſt: & tamẽ profecto ſine cauſa & neceſsitate illud ita declaraſſet, ſi de ſolis operibus poſt vltimam iuſtificationem factis loqueretur. Quis enim hoc reuocauit in dubium aut conſtituit vnquam differentiam inter iuſtitiam perpetuo conſeruatã, & poſt lapſum reparatam quod illa ſit principiũ ſufficiens meriti, & non hęc; vt oportuerit propter hanc ſolam cauſam Concilium tam accurate hæc diſtinguere? cum per ſe conſtet principium mereti non eſſe innocentiam, ſed veram iuſtitiam & gratiam; cum que ipſum Concilium iam docuiſſet, capite decimo quarto, eos qui per peccatum à iuſtitia exciderunt, per pœnitentiã iuſtificari. Aliquid ergo amplius voluit Concilium in hoc capite docere. Deinde poſtquam Concilium dixit, *Siue acceptam gratiam perpetuo conſeruauerint*, *ſiue amiſſam recuperauerint*: Vel nihil poſt ea ſpeciale affert, quo probet eos qui in peccatum lapſi ſunt, & poſtea reſurgunt, poſſe per bona opera mereri: vel ſi vtramque partem illius diſiunctionis probat illo teſtimonio quod affert, neceſſe eſt fateri Concilium intellexiſſe hunc locum Pauli de peccatoribus poſt lapſum reperatis. Primum horum non dicetur conuenienter: nam Concilium ait vtriſque hominibus iuſtificatis proponenda eſſe Apoſtoli verba: ergo neceſſe eſt vt afferat aliqua verba Apoſtoli, quæ vtrique ordini iuſtificatorum ſcilicet perpetuo perſeuerantium, aut reparatorũ poſt lapſum ſpecialiter accommodentur: cum ergo priora verba ad corint. propriiſsime accõmodentur ad eos, qui poſt comparatam iuſtitiam, *ſtabiles, & immobiles ſunt abundantes in omni opere Domini ſemper*. (Quæ ſunt verba Pauli:) Poſteriora verba, quæ nunc nos tractamus, videtur adduxiſſe Concilium propter alios, qui poſt amiſſam gratiam, eam recuperauerunt: ergo ſupponit Concilium in his verbis: *Non enim iniuſtus Deus &c.* Loqui Paulum cum eis qui à gratia exciderant, & iam per pœnitentiam illam recuperauerant. Ergo intellexit loqui Paulum etiam de operibus prius in gratia factis, & poſtea per peccatum mortificatis, ac tandem per pœnitentiam reparatis.

XVII. *Expenduntur magis Concilii verba.* Hæc vltima illatio ex ſequentibus latius conſtabit: nunc patet breuiter ex illis verbis: *Quam oſtendiſtis in nomine ipſius, qui miniſtraſtis ſanctis*, *& miniſtratis*. Quibus ſatis indicat Paulus non ſolum opera, quæ fiunt ex præſenti iuſtitia recuperata, ſed etiam quæ facta fuerunt ex præterita iuſtitia, amiſſa per lapſum habere ſuum præmium ſecundum iuſtitiam Dei. Et fortaſſe non ſine myſterio Concilium om ſsis illis vltimis verbis: *Qui miniſtraſtis; & miniſtratis* contentum fuit illo verbo de præterito. *Quam oſtendiſtis in nomine ipſius*, quia hoc ſatis erat ad eam partem oſtendendam, quam ex hoc teſtimonio colligere volebat: ſcilicet homini peccatori poſt lapſum reparato etiam priora opera in priori iuſtitia facta ad præmium obtinendum apud Deum valere. Nec prætermittendum eſt, verba illa Concilii: *Siue amiſſam gratiam recuperauerint*: in rigore ſumpta aliquid indicare quod huic ſententiæ fauet: quia non ſolum dicit reparari gratiam, aut iterum comparari, ſed amiſſam recuperari: quod ſignificat totam illam quæ amiſſa fuerat, propter pœnitentiam reſtitui: quod non poſſet eſſe verum niſi etiam priora opera viuificarentur, vt ex ſequentibus magis conſtabit.

Accedit tandẽ ꝙ poſtea in diſcurſu illius capitis concludit Concilium: iuſtos per bona opera quę per virtutem & influxum ſui capitis (Chriſti ſcilicet Domini) operantur: *Vitam æternam ſuo tempore, ſi tamen in gratia deceſſerint*, *obtinendam promereri*. Vbi abſolute & ſimplieiter de bonis operibus ex gratia, & in gratia factis loquitur, ſiue antecedant lapſum à prima iuſtitia, ſiue ſequantur poſt lapſum & reparationem eius, dummodo illa conditio impleatur: *Quod in gratia decedat*: quam conditionem infra latius ponderabimus & explicabimus. Nunc ſolũ hinc colligimus de vtriſque operibus fuiſſe locutum Concilium in principio capitis, & in hoc ſenſu adduxiſſe teſtimonium Pauli. XVIII.

Probatur idem Pauli ſenſus ex ipſo contextu.

Tertio principaliter hoc oſtendo ex contextu ipſius Apoſtoli, & coniecturis ex ipſa litera deſumptis. Pro quo in primis animaduerto ad rem, de qua agimus, parum referre quod illi Hebrę i, ad quos Paulus loquebatur, iuſti eſſent, & opera meritoria gloriæ exercerent, eo tempore, quo ad eos Paulus ſcribebat, ſed quod cõtendimus eſt, eos excidiſſe aliquando à prima gratia, per quam prius opera meritoria exercuerant: & Paulum eos conſolari & confortare proponendo illis & docendo eos etiam illorum priorum operum mercedem non amiſſuros, ſi conſtantes in fide, & charitate perſeuerent. Deinde aduerto Paulum non ſcribere ad vnum vel alterum, vel paucos fideles, ſed ad integram Hebræorum Eccleſiam, quæ fidem & baptiſmum Chriſti ſuſceperat: in qua multi fortaſſe erant ita ſancti, & conſtantes in fide, & bonis operibus, vt nunquam à gratia excidiſſent: nihil n. hoc repugnat, imo maxime veriſimile eſt: neq; nos oppoſitum contendimus: ſed ſolum in ea Eccleſia fuiſſe multos qui à gratia exciderant, quos Paulus ibi principaliter excitare conatur, partim per timorem, partim per fiduciam & ſpem. Et ideo non dixi in aſſertione, Paulum ſolum loqui de ſolis bonis operibus per peccata mortificatis, & poſtea viuificatis, & eorum retributione; nam, ſi Deus iuſtus non obliuiſcitur horum operum, multo minus obliuiſcetur eorum, quæ nunquam mortificata fuerunt: & ideo certum eſt hæc à fortiori comprehendi in verbis Pauli: ſed Dixi Paulum in his verbis comprehendiſſe omnia opera quæ in gratia, & ex gratia fiunt, etiamſi per peccatum ſuperueniens mortificentur, dummodo poſtea peccator reſurgat. XIX. *Nota.*

Iam igitur hoc ipſum probatur ex eo quod omnes XX.

Quæ ſit circa Hebræorum ſtatum mens interpretũ.

omnes interpretes vtriuſque opinionis pro indubitato habent, fuiſſe nimirum tunc illam Eccleſiam Hebræorum nimis remiſſam, & imbecillem in fide & charitate : quod patet tum ex verbis capitis præcedentis circa finem. *De quo nobis grandis ſermo & interpretabilis ad dicendum: quoniam imbecilles facti eſtis ad audiendum: etenim cum magiſtri deberitis eſſe propter tempus, rurſus indigetis vt vos doceamini, quæ ſint elementa exordii ſermonum Dei: & facti eſtis quibus lacte opus ſit, non ſolido cibo.* Erant igitur illi Hebræi maiori ex parte parum inſtructi in fide, & conſequenter in charitate parum feruentes: & ideo ſtatim in principio huius capitis eos exhoratur, vt dimiſsis fidei rudimentis, & initiis, ad maiora ſe extendant. Et ſpec aliter videtur voluiſſe eos auertere à quodam errore, in quo forte verſabantur. Nā aſſueti cęremoniis legis veteris, in quib⁹ plura erant lauacra ad tollendas peccatorum maculas, putabant etiam in lege gratię plura eſſe baptiſmata abluentia peccata, quæ falſa opinio forte augebat in eis animi remiſsionem & facilitatem peccandi. Quod recte notauit Oecumenius ibi, & Theophylactus. Et ſumitur ex verbo illo Pauli: *Baptiſmatum doctrina*: in plurali enim loquitur, & non in ſingulari: quia ſciebat eã doctrinã inter eos verſari: ad quam excludēdã ſubdit: *Impoſſibile* eſſe ſemel baptizatos eodẽ modo renouari ad pœnitentiam. Quod etiam annotauit Ambroſius dict. lib. 2. de pœnitent. Ex his ergo fit coniectura, Paulum ita ſcribere ad illos Hebræos, non ſolum quia verſabantur in periculo cadendi, vt alii dicebant: ſed etiam, & maxime, quia frequenter à baptiſmali gratia cadebant, & facile ſe reparari poſſe credebant. Nam moraliter euidens eſt in tanta multitudine hominum talem habentium diſpoſitionem, tantamque rerum fidei ignorantiam, & morũ remiſsionem, futuros fuiſſe graues lapſus: ſatiſque frequentes. Vnde etiam fit ita vt iuxta vſitatam Scripturæ phraſim potuerit Paulus ad illam Eccleſiam ratione maioris partis ita loqui, ac ſi tota eſſet illis moribus corrupta. Atque hoc ipſum ſatis confirmãt, & declarant ſequentia verba. *Terra enim ſæpe venientem ſuper ſe bibens imbrem, & generans herbam oportunam, illis à quibus colitur, accipit benedictionem à Deo: proferens autem ſpinas, ac tribulos, reproba eſt, & maledicto proxima, cuius cõſummatio in combuſtione.* Hæc enim verba adeo acerba indicant fuiſſe in illis hominibus frequentia peccata, quæ ſpinarum, & tribulorum nomine ſignificantur.

XXI. Expēduntur, illa verba Pauli. Nonenim iniuſtus Deus &c.

Denique illa ratio, quam affert Paulus ad cõſolãdos illos fideles, & quaſi leniẽdam illam reprehenſionem ſcilicet: *Non enim iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri, &c.* Non poteſt recte accommodari niſi intelligamus loqui ad eos qui lapſi fuerant: & non tantum ad eos qui in periculo peccandi, ſeu in qualicunque vitæ remiſſione verſabantur. Probatur, quia ſi tantum illos monuiſſet, aut reprehẽdiſſet propter periculum cadendi, quando poſtea ſubdit: *Confidimus de vobis meliora, & viciniora ſaluti*: His verbis ſignificaret Paulus non obſtantibus Hebræorum moribus, & imbecillitate, ſperare ſe illos non fuiſſe caſuros, ſed in gratia perſeueraturos: hoc enim ſolum poteſt eſſe conſequens ad ſuperiora in illo ſenſu explicata: quod ſatis conſequẽter ſenſit Adamus in illo loco. At vero hoc modo male connectuntur verba ſequentia. *Non enim iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri*: Quæ idem

Reiicitur Adami expoſitio.

autor etiam conſequenter procedens ita exponit: *Confido de vobis meliora, & hanc ſpem ex egregiis operibus veſtris concepi: nam in hæc opera reſpiciens Deus, faciet vt perſeueretis, & remunerabit labores veſtros.* Hæc tamen expoſitio, aut non veram doctrinam continet, aut non explicat in proprietate literam. Nemo enim poteſt (iuxta ſuam doctrinam) perſeuerantiæ donum promereri de condigno, & de iuſtitia. Paulus autem ait fore iniuſtum Deum ſi præmium illis bonis operib⁹ debitum non redderet: ergo vel non loquitur de præmio doni perſeuerãtiæ: aliàs hoc caderet ſub meritũ de cõdigno, quod falſum eſt: vel oportebit exponere Paulum non loqui de vera iuſtitia, quæ eſſe poteſt, de meritis hominũ erga Deum, ſed late de merito de cõgruo: ꝙ eſt cõtra vim illorum verborum: *Non enim iniuſtus Deus.* Deus enim non erit iniuſtus, etiam ſi non det ea quæ non promiſit, quantumuis videãtur habere ex parte hominis congruitatem aliquam; niſi ita exponamus; *Non eſt iniuſtus*, id eſt, non eſt ita durus, & ſeuerus, vt poſt talia ac tanta opera denegaturus vobis ſit perſeuerantiæ donum; qui ſenſus non ſolum eſt contra verbi proprietatem, ſed etiam in rigore contra veritatem: videmus enim Deum multis non dare perſeuerantiæ donum etiam poſt præclariſsima opera: & tamen nõ propterea dici poteſt Deus iniuſtus, non ſolum in proprietate ſermonis quod certiſsimum eſt; verum etiam neque in quacũque ſignificatione analoga, ſeu tranſlatitia: ſed ad ſummum dicitur à Patribus profundus & occultus in iudiciis ſuis. Eo vel maxime quod hic ſenſus repugnat ſuppoſitioni, & intentioni Pauli. Nam ſi poſſet perſeuerantiæ donum ſperari per bona merita alicuius, maxime quando in eo ſupponeretur magna vitæ puritas, & charitatis feruor: at vero Paulus ſupponebat illos, ad quos ſcribebat eſſe tepidos, atq; ita remiſſos, vt ad minus eſſent in magno periculo cadendi, vt oſtenſum eſt, & auctores etiam oppoſitæ ſẽtentiæ fatentur: quo ergo titulo poterat de eorum perſeuerantia ex bonis illorum operibus ita confidere? Rurſus, Paulus intendebat eos excitare ad meliorem vitam ſaltem propoſito timore & periculo in quo verſabantur: quomodo ergo ſtatim rederet illos ita inſecuros de ſua perſeuerantia, vt iniuſtum appellaret Deũ ſi eam non daret: nullo ergo modo talis expoſitio ſuſtineri poteſt.

XXII. Noua a ia reſponſio.

Aliter vero reſponderi poteſt, cum Paulus ait: *Confidimus de vobis meliora, & viciniora ſaluti*: Nõ id dicere propter futuram perſeuerantiam, quam de eis ſperabat, ſed ſolum propter præſẽtẽ vitã, ſeu opera, quæ bona & fructuoſa eſſe credebat, & non ſpinas aut tribulos, ſicut præcedentia verba; ſonare videbantur. Quem ſenſum Theophylactus indicat: & expendit, non dixiſſe Paulum: *Expectamus*, quaſi futurum reſpiciens; ſed *confidimus*, id eſt, *perſuaſi ac certi ſumus quod non ſic habetis, ſed melius, &c.* Sed præterquam quod verbum etiam *Confidimus*, in rigore & proprietate ſumptum reſpicit futurum: ratio ſubſequens. *Non enim iniuſtus Deus, &c.* Non recte ad illum ſenſum accommodatur. Nam illa particula *enim*, denotat per illa verba reddi cauſam eius, quod proxime præceſſerat: confidebat ergo Paulus de illis meliora, & viciniora ſaluti quia ſciebat Deum eſſe iuſtum: ergo non hoc dicit ſolum, quia exiſtimabat illos eſſe meliores, & iuſtos: alias congruentius diceret: *Confidimus de vobis meliora: quia non eſtis iniuſti, nec obliti eſtis recte operari, & oſtendere deuotionem in ſanctos, &c.* Video reſponderi poſſe Paulum non confidiſſe de illis meliora opera, ſed meliora prẽmia: nam quia proxime dixerat terram germinantem ſpinas, & tribulos eſſe maledictio-

dictioni, & combuſtioni proximam; ideo ſubdit: non hunc, ſed meliorem finem & exitum de vobis confidimus. Sed iam hic ſenſus reuoluitur in priorem, quia non poterat hoc confidere niſi confidendo de perſeuerantia eorum: & ratio ſubiuncta non poterat eſſe ſufficiens, niſi ad iuſtitiam Dei pertineret dare perſeuerantiam ſic operantibus: q̃ tamen dici nõ poteſt, nec põt ergo ſatis accõmodate Pauli textus totus decla rari, ſi ſupponamus: eos, ad quos ſcribebat, iuſtos & perſeuerantes in iuſtitia ſemper fuiſſe, licet remiſsius viuerent, & ideo in aliquo periculo verſarentur.

XXIII. Obiectio. Dicet vero aliquis hanc vltimam obiectionẽ à nobis factam æque poſſe in nos retorqueri: nam, etiamſi nobis detur Paulum loqui ad eos qui à iuſtitia lapſi fuerant, non videtur recte connecti ratio illa ex iuſtitia diuina deſumpta cum confidentia Pauli: nam ſi Hebræi ad quos Paulus ſcribebat lapſi erant à iuſtitia baptiſmali, optime poterat Deus ſine vlla iuſtitia eos relinquere in combuſtionem, & maledictionẽ æternam: quid eſt ergo quod Paulus ait. *Confidimus autem de vobis meliora, quia non eſt iniuſtus Deus?* Hæc obiectio maxime videtur fauere primæ ſententię ſuperius tractatæ; nam videtur concludere Paulum potius de Hebræorum pœnitentia & reparatione poſt lapſum confidere: quia enim dixerat: terram prauam herbam germinantem, reprobam eſſe quaſi tacite ſubiungit. *Non hoc dico, quia vos iam reprobi ſitis: confido enim de vobis meliora:* id eſt, mutationem animi in meliorem ſtatum: *& viciniora ſaluti*, ſcilicet æternæ, quia, licet de perſeuerantia, atque adeo de ipſa æterna ſalute non ſimus ſecuri, tamen de reparatione iuſtitiæ, quæ illi vicinior eſt, multum confidimus: quia Deus, qui iuſtus eſt, veſtra bona opera reſpiciet, vt vos excitet, & ad pœnitentiam trahat. Et tunc recte connectuntur etiam ſequentia: *Cupimus autem &c.* Ac ſi diceret, quod vero ad perſeuerantiam attinet, cupimus vos de illa eſſe ſolicitos: *Ad expletionem ſpeciei vſque ad finem.* Atque hanc expoſitionem indicat Hugo Cardinalis, quamuis non intelligat hunc locum de ſolis operibus mortuis, ſed etiam de mortificatis: quæ dicit valere etiam ad impetrandum reſipiſcentiam ab illo peccato, per quod mortificata fuere. Præſertim ſi fuerunt opera miſericordiæ: quia propter opera pietatis orant pauperes pro illis, qui ea ſibi impenderunt, & ſic obtinent ei gratiam, vt reſurgant etiam à peccato mortali in quod inciderunt. Et in hunc ſenſum exponit verbum. *Adminiſtraſtis.* Sicq̃ conciliat illud cum verbis Ezechiel. decimo octauo. *Cum auerterit ſe iuſtus, &c. Omnes iuſtitiæ eius non recordabuntur amplius*; quia licet non recordentur, vt per ſe valeant ad meritum & præmium: recordantur tamen vt aliquo modo valeant ad reſurgendum, ſaltem per aliorum impetrationem. Verbum autem *Miniſtratis*, intelligit etiam de operib. pietatis factis in peccato mortali quæ habilitant hominem ad gratiam recipiendam.

XXIV. Soluitur. Nihilominus perſuaderi nulla ratione poſsũ propter ſolum meritum de congruo, vel remotam diſpoſitionem, quæ non habet infallibilem Dei promiſsionem: dixiſſe Paulum: *Non eſt iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri*: tum propter illa quæ paulo ante dicebam, ſcilicet Deũ nulla vera ratione poſſe dici iniuſtum, propterea quod deneget ea, quæ ſolum cadunt ſub meritum de congruo; nec quia non conuertit efficaciter peccatorem propter præcedentia eius merita, vel propter aliorum orationes, nec etiam propter aliqua opera miſericordiæ facta in ſtatu peccati mortalis: tum etiam, quia Paulus aperte loquitur de iuſtitia Dei infallibili fun data in eius promiſsione: ideo enim ſtatim exhortatur ad perſeuerantiam, & imitationem eorum: *Qui fide, & patientia hæreditarunt promiſſiones*: quod omnes interpretes aduertunt. Verius igitur eſt Paulum loqui de præmio priorũ operum, quæ propter Dei, & proximi amorem in ſtatu gratiæ perfecerant, quod dicit Deũ nõ denegaturum cum iniuſtus non ſit: ſubintelligit tamen conditionem, quæ in omnibus his promiſsionibus includitur, ſcilicet, ſi homines non ponant peccati obicem, ſeu (quod in præſenti idem eſt) ſi de peccatis poſt bona merita commiſsis pœnitentiam agant.

XXV. Quam ſit efficax ratio Paul. oſtenditur ex contextu. Ad explicandum autem quomodo hęc ratio. *Non n. iniuſtus Deus, &c.* coniũgatur cum illis verbis. *Confidimus autem de vobis meliora*: Aduertendũ eſt Paulũ ita terruiſſe alios ad quos ſcribebat, vt impoſsibile eſſe dixiſſet eos renouari ad pœnitentiã q̃ vel intelligitur de renouatione per iteratũ baptiſmũ ſi, verbum, *Impoſſibile*. in proprietate & rigore ſumatur: vel de renouatione ad priſtinũ ſtatũ, vel perfectionẽ, ſi verbũ impoſsibile latius exponatur, prout dici ſolet de re admodũ difficili. Quã difficultatẽ augeri indicat, ſi poſt ſtatũ gratiæ non ſolũ homo labatur, ſed etiã in eo ſtatu duret, & peccata multiplicet, tanquã terra ſpinas, ac tribulos germinans. Vt ergo hunc rigorẽ Paulus ſentiret, ſubdit. *Confidimus autẽ de vobis meliora & viciniora ſaluti.* Significans non exiſtimare de illis ita eſſe peccatis implicatos, vt adeo difficile illis eſſet ſalutem recuperare, vel etiam, quod licet eſſet impoſsibile baptiſmalem renouationem iterum accipere: non tamen eſſet impoſsibile aliquo modo renouari, recuperando non ſolum iuſtitiam amiſſam, ſed etiam fructus eius. Et ad hanc ſpem, quantum ad hanc partem confirmandam ſubdit: *Non enim iniuſtus Deus.* Itaque non affert hanc rationem vt per eam probet confidentiam quam habebat de reparatione poſt lapſum: ſed hanc ſupponit potius ex generali lege diuinæ gratiæ, quæ omnibus præſto eſt: nec etiam illam affert vt propter illam de perſeuerantia eorum ſe cõfidere oſtendat: nam hæc incerta eſt, & ad eam poſtea exhortatur: ſed affert illam ne forte putarent ſe iam amiſiſſe omnia bona opera facta, nec poſſe ex eis aliquem fructum recuperare: vt hoc modo maiores animos ad reſurgendum à peccatis illis præbeat. Nam licet per eam pœnitentiam non fiat tam perfecta renouatio, quanta fit per baptiſmalem pœnitentiam, ſit tamen magna, quandoquidem Deus non obliuiſcitur priorum operum, quæ per talem pœnitentiam reparantur.

XXVI. Cur addat Paulus illa verba adminiſtraſtis & adminiſtratis. Sed quid eſt quod Paulus non tantũ pręterita opera ſed etiam præſentia commemorat dicẽs: *Adminiſtraſtis & adminiſtratis?* Cum præſentia opera, ſi illi in peccato mortali erant, præmium iuſtitiæ nan mererentur. Hoc enim argumento maxime vtuntur qui negant Paulum loqui ad baptizatos in peccatum lapſos. Duobus tamen, vel tribus modis reſpondere poſſumus. Primus eſt Paulum ſcribere ad totum populum Hebræorum, in quo, vt ſupra dicebamus, licet multi eſſent peccatores, & lapſi poſt baptiſmũ; tamen multi etiam eſſe poterant iuſti, quorum opera etiam tunc meritoria erant de cõdigno: vt ergo vtrorumque merita commemoret, & vtroſque alliciat, vtrorumque operum præteritorum, & pręſentium mentionem facit, vt per hoc

hoc etiam indicet ſicut ad iuſtitiam Dei pertinet præmiare pręſentia opera iuſtorum, ita etiam præterita, ſi impedimentum peccati ſublatum ſit. Altera roſponſio eſt, admittendo Paulum loqui eriam de præſentibus operibus charitatis extra gratiam factis, non quia illis deberetur præmium de condigno, ita vt eſſet iniuſtus Deus illa non pręmiando, ſed ſolum vt illorum commemoratione facta magis eos excitet ad reſurgendum à peccato dicens talium operũ etiam Deum nõ omnino obliuiſci quin ratione eorũ ſæpe cõferat maiora ſubſidia ad reſurgendum à peccato. Neque obſtat quod hoc titulo non eſſet Deus iniuſtus, etiam ſi id non faceret: quia ſatis eſt quod ratione alterius partis, quæ à Paulo erat principaliter intenta, illa cauſalis verificetur. Denique addere poſſumus Paulum quidem animare illis verbis lapſos poſt baptiſmum: non tamen oportere, vt omnes illi in ſtatu peccati permanerent, fortaſſe enim multi iam reſurrexerant, & iuſtitiæ opera exercebant, propter quos dicere poterat. *Miniſtraſtis & miniſtratis*, vt non ſolum de præſentibus, ſed etiam de præteritis remunerationem ſpera-

XXVII. rent.

Soluuntur fundamẽta ſecũdæ ſententiæ. Ad fundamenta ſecundæ ſententiæ reſpondendum ſuper eſt. Quorum primùm expeditum eſt ex dictis: nam oſtenſum eſt Paulum ad Hebræos ſcribere, qui à baptiſmali gratia exciderant Nec Theophylactus & Anſelmus ibi citati contra dicunt: nam ex eiſdem in eodem loco noſtram ſententiam oſtendimus. Duo ergo tacite diſtinguit; vnum eſt hominem à gratia cadere: aliud eſt, ita cadere, vt iam ſolum germinet ſpinas & tribulos: ideoque damnationi ꝓximus ſit, id eſt, in magno eius periculo verſetur. Aiunt ergo dicti Patres, Paulum ſcribere ad Hebręos iam quidẽ lapſos, nondũ tamen in illo poſteriori & miſero ſtatu conſtitutos, eoſque monere vt reſipiſcant, nec in illud periculũ tandem incurrant. Alia duo fundamenta illius ſententiæ poſtulant duas ſectiones ſequentes, ex quarum reſolutione expedita manebunt.

SECTIO II.

Quam certum ſit merita mortificata per pœnitentiam reuiuiſcere.

I. Ratio dubitandi eſt, quia iuxta veram Pauli intelligentiam, eſſet iniuſtus Deus non remunerans opera mortificata per peccatum, illo per pœnitentiam ſublato; ergo dubitari non poteſt quin veritas catholica ſit, merita per peccatum mortificata per pœnitentiam reuiuiſcere. Quod quidem merito dictum eſſet, ſi explicatio à nobis tradita certa eſſet, & infallibilis. Quia vero non ita eſt, ſed ſub opinionem cadit, ideo etiam veritas illa in opinione poſita eſt. Quam propterea & auctoritate, & rationibus latius confirmare neceſſe eſt.

II. Probatur auctoritate Scholaſticorum meritorũ reuiuiſcentia. Conueniunt ergo in ea veritate aſſerenda ſaltem ſub illis generalibus verbis Theologi Scholaſtici cum Magiſtro in 4. diſt. 14. D. Thom. ibi, q. 2. art. 3. quæſtunc. 3. & 3. part. q. 89. art. 5. vbi etiam Caietanus, Hugo de S. Victore lib. 2. de Sacram. part. 14. c. 9. Alen. 4. part. q. 12. memb. 4. art. 6. alias quæ. 57. art. 6. Henricus quodl. 5. q. 24. Bonauent. dict. diſt. 14. 2. part art. 2. q. 3. Albertus art. 21. Gabriel. q. 3. art. 3. dub. 3. Richard. art. 8. q 2. Palud. q. 1. art. 2. Scotus diſt. 22. quæ. 1. art. 2. Maior. quæſt. 1. Almain quæſt. 1. art. 2. & tractat. 2. Moral. cap. 14. vbi refert Guillelmum Pariſienſem, Idem Ocham in 4. quæſt. 9. & Adrian. in 4. materia de ſatisfactione, quæſt. 2. ad 1. confirmationem primi argum. Durandus in 3. diſt. 31. quæſt. 2. & ad 3. Capreolus citans Aureolum diſt. 14. quæſt. 2. art. 2. Soto diſt. 16. quæſt. 2. art. 2. ad 5. Ledeſma 1. part. 4. quæſt. 30. artic. 2. ad 5. Petrus Soto lect. 6. de pœnitentia, tract. 1. quæſt. 8. Tenuit etiam Gratianus de pœniten. diſt. 4. §. *Dicens* poſt cap. *Intermittentes*. Vbi ait. *Hi peccando præterita bona irrita fecerunt: hæc ſicut peccando fiunt irrita, ita per pœnitentiam reuiuiſcunt, & ad meritum æternæ beatitudinis ſingula prodeſſe incipiunt.* Quæ verba immerito Scotus attribuit D. Gregorio, cum Gratianus illum nõ referat, ſed ex propria ſententia illa profert; quem gloſſa ibi, & interpretes ſequuntur. Item gloſſa & Doctores in ca. *Quærat hic aliquis* §. *Illud autẽ.* De pœnitent. diſt. 3. & vtroq; loco Nauarrus: idem docet, & Turrecremata in d. c. *Intermittentes* artic. 2. & Couarruuias in c. *Alma mater*. 1. part. art. 4. §. 10.

Eandem ſententiam indicat Gloſſa interlinealis in caput 7. Leuitici in principio. *Æque* (inquit) *placet Deo virtus iuſtorum, & digna pœnitentia peccatorum; quæ reſtituit in gradum priſtinum Dauid. & Petrum.* Quæ verba non ſunt adeo clara, quin poſsit quiſpiam ea interpretari de gradu priſtino quoad amicitiam Dei & veram iuſtitiam. Sed nihilominus multum fauet quia in rigore, cum dicitur Dauid, & Petrus reſtitui in gradũ priſtinum, nõ ſolum amicitia, ſed perfectio ſtatus amicitię ſignificatur. Sicut quãdo aqua dicitur reſtitui ad priſtinum gradum frigoris, eadẽ intenſio & perfectio frigoris ſignificatur. Et hac etiam ratione verum eſt tantum placere Deo dignam pœnitentiam peccatoris, ſicut virtutem iuſti: quia non ſolum pœnitentia ipſa per ſe placet, ſed etiam facit vt prior virtus placere incipiat, & ſuum fructum habere. Non nihil etiam faciunt verba eiuſdem gloſſæ interlinealis in ea verba Ioelis. 16. 2. *Reddam vobis annos, quos comedit locuſta. Non patiar* (inquit) *perire vbertatem, quam perturbationibus animi perdidiſtis.* Quę verba ſumpta ſunt ex Hieronymo in eundem locum dicente. *Et annos quos perturbationibus ante regnantibus perdideratis in vobis quando opera veſtra locuſta, bruchus, rubigo, erucaque conſumpſerant, Deus perire paſſus non eſt.* Quem ſenſum eſſe ſecundum intelligentiam ſpiritualem idem Hieronymus fatetur. III.

Probatur ex Patribus.

Ex ſanctis Patribus non habemus clara teſtimonia, quia materiam hanc in particulari IV. non diſputarunt; habemus tamen ſententias non diſsimiles. Nam Chryſoſt. in epiſt. 5. ad Theodorum lapſum, & refertur in cap. *Talis*, de Pœnit. diſt. 3. dicit, Deum facere omnia quatenus pœnitentem reſtituat ad priorem ſtatum. Quæ verba parum differunt à verbis citatis Gloſſę, & ab illis quę ſupra ponderauimus in Concilio Tridentino, quod per pœnitentiam amiſſa gratia recuperatur. Et ab aliis quæ Hieronymus habet Malach. 3. non longe à principio dicens. *Hi qui Dominum confitentur, quomodo in principio placuerunt Deo, ſic poſt peccatum & pœnitentiam placere incipiunt, cum omni fuerint peccatorum ſorde purgati.* Et in c. 16. Ezech. circa illa verba: *Et cõuertam, reſtituens eas*, dicens: Ei, qui poſt peccatum in Deum couertitur, promitti reſtitutionẽ in antiquum ſtatũ. Sed hæc & ſimilia facile poſſunt in

alio ſenſu declarari. Illa tamen verba quæ habet Hieronymus Ægæi 1. circa id. *Seminaſtis multum, &c.* probabilia ſunt: ſcilicet. *Si quando videris inter multa opera peccatorum facere quempiam nonnulla quæ iuſta ſunt, non eſt tam iniuſtus Deus vt propter multa mala opera obliuiſcatur paucorum bonorum: ſed faciet eum illa tantum metere quæ in bonam terram ſeminauerit, & in ſua horrea congregare.* Quem locum refert Gratianus in cap. *Si quando*, de pœnit. d. 3. & ab aliquibus intelliguntur de operibus mortuis factis in ſtatu peccati, propter quæ Deus aliquod præmium tribuit, ſaltem in hac vita. Sed non placet expoſitio. Tum quia Hieronymus aperte loquitur de præmio futuræ vitæ, vt ex vltimis verbis conſtat: tum etiam, quia his meritis non debetur præmium ex iuſtitia; vt propter illa ſola tanta exaggeratione dicturus fuiſſet Hieronymus, *Non eſt tam iniuſtus Deus.* Tum deniq; quia ex verbis Hieronymi id non colligitur: nam poteſt dici aliquis inter mala opera aliqua iuſta facere, non quia in ſtatu peccati hæc faciat ſed quia ſæpius peccat, interdum vero reſurgit, & recte operatur.

Auguſtinus etiam l. b. de vera & falſa pœn. c. 14 *Timeat* (inquit) *ne omnia bona, quæ fecit, dum in vno peccato, perſeuerauerit, ex contaminatione ſeu communicatione mali perdiderit, vt qui ſeruiuit diabolo per crimen, Dei, quam obtulit perdiderit ſeruitutem.* Protinus vero ſubdit: *Pium eſt tamen credere, vt recepta Dei gratia, quæ in eo deſtruit mala priora, etiam remuneret bona, vt cum deſtruxerit quod ſuum non inuenit: amet & diligat bonum quod etiam in peccante plantauit.* Quæ verba aliqui interpretari volunt de bonis operibus mortuis, id eſt, in peccato morali factis, quæ dicunt remunerare Deum, cum hominem iuſtificat ipſa iuſtificatione, quam de congruo merebatur, iuxta doctrinam Auguſti. aliis locis, Sed eſt interpretatio aliena à mente Auguſtini, & procedit ex mala punctuatione, ſeu cõnexione illorum verborum: *Timeat ne omnia bona quæ fecit, dum in vno peccato perſeuerauerit, &c.* Nam in his verbis videtur eſſe ſermo de bonis operibus factis in ſtatu peccati. Sed non ita legenda ſunt, ſed interponendum eſt comma in verbo, *Fecit*, vt ſupra retulimus, & habent Plantini exemplaria, & alia correctoria. Et ita ſenſus eſt: timeat ne perdat bona quæ fecit, ſcilicet meritoria, & digna præmio coram Deo, ſi poſtea in peccatum incidat, & in eo perſeueret. Et ideo fortaſſe non dixit: *Dum in peccato perſeuerauit*, ſed *perſeuerauerit*: Quia non agit de bonis, quæ quis operatus eſt, dum eſſet in ſtatu peccati, ſed quæ per ſuperueniens peccatum mortificata ſunt, & verſantur in periculo, vt omnino amittantur, ſi homo in peccato perſeueret. Et hoc eſt quod ſubdit. *Vt qui ſeruiuit diabolo per crimen, Dei, quam obtulit, amiſerit ſeruitutem.* Vbi clare indicat prius factum eſſe bonum opus in ſeruitutem Dei, poſtea vero commiſſum eſſe crimen in ſeruitutem diaboli. Denique, quod non loquatur de remuneratione priorum bonorum operũ per ipſam iuſtificationem, ſed de propria remuneratione per diſtinctum præmium, videtur manifeſtum: Tum quia alias non dixiſſet, *Pium eſt credere* nam ſi ſolum erat ſermo de gratia iuſtificationis, non multum referebat ad pietatem vel conſolationem peccatorum, quod talis gratia detur in aliquale præmium priorum operũ: nam, ſi propter illa opera non datur maior gratia, parum intereſt noſtra quod detur intuitu illorum operum, necne; dummodo nobis detur. Tum etiam, quia verba illa: *Vt recepta Dei gratia quæ in eo deſtruit mala priora, etiam remuneret bona*: Satis aperte indicant ſermonem eſſe de remuneratione diſtincta ab ipſa deſtructione peccati, quę fit p̄ primæ gratię infuſionẽ: & talẽ remunerationẽ ſubſequi ad peccati remiſſionẽ: quod magis declarant verba ſequẽtia: *Vt cum deſtruxerit quod ſuum non inuenit, amet, & diligat bonum quod etiam in peccante plantauit.* Accedit tandem quod apud Auguſtinum iuſtificatio nunquam vocatur præmium bonorum operum quæ in peccato mortali fiunt, ſed ad ſummum illius diſpoſitionis vltimæ, qua quiſpiam ſe ad gratiam præparat, & illius non proprie & ſimpliciter, ſed tantum ſecundum quid: hic autem loquitur abſolute de remuneratione bonorum operum: quibus verbis remuneratio vitæ æternæ ſignificari ſolet. Atque ita intellexit hæc verba Auguſtini, Gratianus in cap. *Pium eſt*, de pœnitentia diſt. 3. & in dicto §. *Dicens*, de Pœnit. diſtinct. 4.

Siniſtra interpretatio Aug. reiicitur.

Præterea nonnihil iuuant verba eiuſdem Auguſtini (quæ male ſolent. Ambroſio tribui libro 3. Hypognoſticon. cap. 9. circa finem) *Pœnitentia res eſt optima & perfecta, quæ defectus reuocat ad perfectum.* Citari præterea ſolet Auguſtinus contra Macedonium, vt videre eſt in Soto: duas tamen inuenio Epiſtolas Auguſtini ad Macedonium 52. & 54. in quib. per pauca attingit de pœnitentia, nihilque, quod ad præſentem cauſam conferat: nam in priori ſolum inſinuat virtutes extra gratiam acquiſitas ſeu poſſeſſas aduenientes gratia viuificari, & incipere eſſe veras virtutes: in poſteriori vero ſolum dicit Deum ita eſſe miſericordem, vt non omittat peccatorib. benefacere propter peccata etiam grauiſſima: vbi ſermo eſt non de remuneratione operum, ſed de communi beneficentia, quam Deus confert peccatoribus, etiam in peccato perſeuerantib⁹, atq; adeo non propter pœnitentiam, quam fecerunt, ſed vt illam faciãt iuxta illud. *Ignoras quia benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit* ad Rom. 2. & illud. *Diſſimulans peccata hominum propter pœnitentiam.* Sapien. 11. Inde vero fieri poteſt coniectura, ſi Deus tam benignus & liberalis eſt cum peccatoribus nondum pœnitentiam agentibus, veriſimile eſt, cum his qui pœnitentiam agunt, longe eſſe liberaliorem: ita vt etiam priora eorum bona remuneret.

Præterea indicant hanc ſententiam ſancti Patres exponentes illa verba ad Galatas tertio, *Tanta paſsi eſtis ſine cauſa, ſi tamen ſine cauſa.* Vbi Hieronymus prædicta verba ſic ait eſſe intelligenda, quod Galatæ qui prius in Chriſtum crediderunt, à Iudæis, & Gentilibus multa propter Chriſtum paſſi fuerant, quæ fruſtra & ſine fructu eis futura erãt, ſi à Chriſti gratia receſsiſſent: & hoc eſt paſſos eſſe ſine cauſa: cur autem additum ſit. *Si tamen ſine cauſa*, declarat Hieronymus, dicens, *Simul & hic aſpiciendum quod quicunque ob Chriſti fidem laborauerit, & poſtea lapſus fuerit in peccatum ſicut priora ſine cauſa paſſus dicitur fuiſſe dum peccat. ſic rurſum non perdat ea ſi ad priſtinam fidem & antiquum ſtudium reuertatur.* Quem ſenſum indicauit etiam Ambr. dicens: *Galatæ multa paſsi ſunt inſaniores experti, cuius rei meritum perdiderant mittentes ſe ſub lege: ſed quia adiecit. Si tamen ſine cauſa; oſtendit ſperare ſe poſſe reformari illos.* Et Anſelmus, *ſine cauſa, id eſt, ſine vtilitate veſtra: non tamen affirmando hæc dico, ne in deſperationem cadatis: ſed quia vtrumq; eſt in voluntate veſtra, dico conditionabiliter, ſine cauſa enim paſſi eſtis, ſi in hoc errore perſeueretis, non ſine cauſa, ſi reſipiſcatis.* Et D. Thomas ibi eundem ſenſum ſequens concludit. *Ex hoc autem habetur quod opera mortificata reuiuiſcunt.* Chryſoſtomus autem illum locum ſic legit. *Tam multa paſſi eſtis fruſtra, ſi tamen fruſtra:* & co-

& eodem modo exponit hoc vltimum verbum dicens. *Significans videlicet. ſi volueritis expergiſci ac reuocare vos ipſos, non fruſtra paſſi fueritis.* Et continuat dicens. *Vbi ſunt nunc qui tollunt pœnitentiam? ecce hi ſpiritum acceperant, ſigna fecerant, confeſſores fuerant, innumerabilia pericula, varias perſecutiones Chriſti cauſa perpeſſi fuerāt & poſt tā multa recte facta à gratia exciderāt, & tamē dicit: Si volueritis poteſtis vos ipſos reuocare.* Nec pōt hoc exponi de ſola reuocatione ad ſtatum gratiæ; quia per hoc non tolleretur quominus priores paſsiones fuiſſent fruſtra, id eſt, ipſis inutilia & ſine fructu: intelligit ergo potuiſſe illos reuocari per pœnitentiam ad eum ſtatum, in quo priora opera eis eſſent fructuoſa & vtilia. Atque ita intellexit tam Paulum, quam Chryſoſtomum Theophylactus ibi. Expreſsius vero quam cæteri Theodoretus. *Non pro lege ſed pro Chriſto paſſi eſtis: qui autem Chriſtum reliquiſtis, nihil ex paſsionibus deinde lucrifacitis. Sed bonam ſpem eis oſtendens ſubiungit: Si tamen ſine cauſa: ſi enim vultis manere in gratia: pro veſtris perpeſsionibus mercedem accipietis.* Quapropter argumentum hoc non tantum auctoritate horum Patrum, ſed ipſius etiam Pauli hanc veritatem confirmat. Nam licet verba Pauli alios etiam ſenſus patiantur, tamen hic eſt ſatis proprius, & accommodatus: & cum à tot Patribus aſſeratur, non ſine temeritate reiiceretur.

Probatur ex Concilio etiam Tridentino.

VIII. Tertio præcipue probatur hęc veritas ex Cōcilio Tridentino ſeſſ. 6. cap. 16. vbi ait: iuſtificatis in Chriſto, in quos ipſe ſuam virtutem influit tanquam caput in membra, nihil deeſſe, *quominus plene illis quidem operibus, quæ in Deo ſunt facta diuinæ legi pro huius vitæ ſtatu ſatisfeciſſe, & vitam æternam ſuo etiam tempore ſi tamen in gratia deceſſerint, conſequendam vere promeruiſſe cenſeantur.* Et canone 32. repetit. & ſub anathemate definit, *iuſtum per bona opera mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipſius vitæ æternæ ſi tamen in gratia deceſſerit, conſequutionem.* In quibus verbis primum aduerto per hanc conditionalem explicare Concilium aliā, quam eodem capite 16. & can. 26. poſuerat. *Si vſque in finem perſeuerauerint* (ſeu quod perinde eſt) *bene operantibus vſque in finem.* non enim intelligit eſſe neceſſariam talem perſeuerantiam vel continuationem in bene operando, vt nunquam per peccatum interrumpatur; ſed eam perſeuerantiam requirit quæ ad ſalutem conſequendam ſufficiat Cum enim Scriptura dicit: *Qui perſeuerauerit vſque in finem: ſaluus erit,* non intelligit ſolum de his; qui toto tempore vitæ ſine lapſu perſeuerant, ſed de omnibus qui finalem perſeuerantiam aſſequuntur. Sic ergo Concilium eam conditionem perſeuerandi intellexit; & ad hoc declarandum, & tollendam omnem dubitationem, dixit in citatis, & poſterioribus locis: *Si in gratia deceſſerint.* Quæ conditio expletur, etiam ſi poſt multa bona merita vitæ æternæ aliquis mortaliter peccet, dummodo poſtea per pœnitentiam reſurgat, & ſic pœnitens moriatur.

IX. Ex quo manifeſte conuinci videtur merita per peccatum mortificata per pœnitentiam reuiuiſcere: quia meritum reuiuiſcere nihil aliud eſt, quam in tali ſtatu conſtitui, vt, ſi in illo moriatur homo, illius præmium conſequatur: ſed hoc fit per pœnitentiam iuxta doctrinam Concilii: ergo. Probatur minor, quia poſitis omnibus conditionibus requiſitis, vt meritum conſequatur præmium ſuum, non poteſt illo priuari: ſed per pœnitentiam conſtituitur præcedens meritum in tali ſtatu, vt iam habeat omnes cōditiones requiſitas ad ſuum præmium: nam hæ conditiones tantum ſunt, quod opus fuerit bonum, & ab homine iuſtificato, & in Deo ſeu ex Dei gratia & auxilio factum, quæ omnia ſupponimus habuiſſe illa opera quæ mortificata fuerunt. Vltima vero conditio eſt vt homo in gratia decedat: & hęc completur per pœnitentiam, vel actu ſi pœnitentia finalis ſit, vel aptitudine, ſeu ex vi talis ſtatus, ſi abſolute de vera pœnitētia loquamur: ergo poſita hac cōditione, talia opera iam ſunt viua & efficacia ad conſequendum præmium Patet conſequentia; quia præter hæc (vt idem ait Concilium) nihil amplius deeſſe credendum eſt iuſtorum operibus, vt præmium vitæ æternæ conſequantur. Atque hoc Concilii teſtimonium efficaciſsimum eſſe cenſeo, & ex illo ſumendam eſſe veram intelligentiam huius veritatis. Prius vero quam illam declaremus, de alio puncto dicendum eſt, ex quo propria ratio huius veritatis pendet.

Ex his autem omnibus concludimus, quamuis hæc veritas de fide non ſit: iam vero adeo certam eſſe, vt ſine temeritate, & impietate aliqua negari non poſsit. Ita ſentiunt omnes fere moderni ſcriptores, & merito; tum quia communis eſt Scholaſticorum conſenſus: tum quia Scriptura ſacra, vt à ſanctis Patribus intelligitur, hoc indicat: tum etiam quia Concil. Tridēt. multum fauet: tum denique quia eſt diuinæ prouidentiæ & pietati, hominumq́ue fragilitati conſentaneum, neq́ue eſt vlla difficilis ratio vel auctoritas, quæ obſtet, vt magis ex ſequentibus patebit. *Quæ ſit huius opinionis certitudo.*

SECTIO III.

An merita mortificata ad priſtinum ſtatum reuocentur, ſuumque effectum habeant ex iuſtitia, vel miſericordia.

I. *Opinio prima.* DOCTORES frequenter dicere ſolent totum hoc opus Dei eſſe ſolius miſericordiæ. Ita ſentiunt Alexand. Alen. & Bonauent. locis citatis, & præterea Bonauent. diſtinctione vigeſimaſecunda art. 1. queſt. 1. ad 2. Et ibi Paludanus quæſt. 1. num. 7. Gabr. art. 3. dub. 2. Scotus art 2. Qui omnes hanc differentiā conſtituunt, ob quam redeunt merita, & non peccata, quia illud eſt opus miſericordiæ, quod non habet locum in peccatis remiſſis iterum reuocandis, ſeu imputandis. Et poteſt hæc ſententia ſuaderi argumentis ſupra factis: quod peccatori nullū præmium ex iuſtitia deberi poteſt, & quod peccatum in rigore iuſtitiæ meretur vt propter illud homo priuetur omni bono.

II. *Impugnatur.* Veruntamen hæc ſententia, ſi non amplius explicetur, non ſatisfacit in primis teſtimonio Pauli quod explicandum ſuſcepimus, & de retributione horum meritorum intelligendū eſſe oſtendimus: nam in eo Paulus ait non eſſe Deū ita iniuſtum vt hoc prēmium neget: ergo ſupponit eſſe debitum ex iuſtitia: nam alias licet Deus illud negaret non eſſet iniuſtus: ergo non eſt hoc negotiū ſoli' miſericordiæ. Secundo nō ſatisfacit teſtimonio Concilii Tridentini: nā, vbi intercedit vera ratio meriti cū omnib. cōditioni-

tionibus requiſitis ad meritum de condigno, intercedit iuſtitia: ſed in hoc negotio interuenit meritum cum omnibus requiſitis iuxta doctrinam Concilii, vt declaratum eſt: ergo intercedit hic ratio iuſtitiæ. Tertio, quia illa ſententia ita ſimpliciter intellecta deſtruit veritatem demonſtratam de reuiuiſcentia meritorum, nam ſi ablato peccato per pœnitentiam, Deus ex ſola miſericordia conferat præmium correſpondens illis meritis, ergo non confert propter illa, ſed liberaliter quia vult: nam, ſi conferret propter merita, iam eſſet iuſtitia: ergo reuera non reuiuiſcunt merita, ſed ad ſummum dici poſſet, Deum ex ſua miſericordia illa reputare ac præmiare, ac ſi eſſent viua. Quarto denique deſtruit illa ſententia omne firmum fundamentum huius veritatis: quia ſi non eſt iuſtitia, non eſt etiam debitum nec obligatio, ſed mera voluntas: hæc autem voluntas nobis manifeſtata non eſt niſi quatenus eſt manifeſtata iuſtitia: ergo qui hanc tollat, non poteſt cũ fundamento affirmare, Deum habuiſſe huiuſmodi voluntatem.

III. Secunda ſententia. Eſt igitur alia ſententia extreme contraria, quæ affirmat hic interuenire propriam iuſtitiã fundatam in dignitate, tum operum præcedentium, tum ipſiuſmet actus pœnitentiæ contritionis, quo peccator reſurgit à peccato. Et de prioribus quidem actibus res eſt manifeſta. nã in illis neceſſaria fuit cõdignitas proportionata, & requiſita ad perfectum meritũ, quod à principio in eis fundatum fuiſſe ſupponimus. Altera vero pars de ipſo actu pœnitentiæ declaratur; nam per illum peccator ſatisfacit Deo ad æqualitatem pro offenſa contra Deum facta: quia tantum reddit, quantum abſtulit, cum perfecto modo conuertatur in Deum, à quo per peccatum auerſus fuit: ergo peccator ſic iam pœnitens non iuſte priuari fructu priorum meritorum; ergo ex vi iuſtitiæ fundatæ in valore actus pœnitentiæ reuiuiſcunt ipſa merita. Prima cõſequentia probatur, quia is, qui ad æqualitatem ſatisfacit, implet totam obligationem ſuam: nihil ergo amplius debet, ergo nullo iuſtitiæ titulo poteſt ſuis bonis priuari, qualia ſunt ſua merita. Sicut ſi ſubditus grauem iniuriam regi intuliſſet, & poſtea pro illo condigne & ad æqualitatem ſatisfeciſſet, non poſſet vlterius ꝓpter illammet iniuriam priuari bonis ſuis, ſi Rex alio titulo eſſet illi debitor. verbi gratia ſtipendii pro rebus alias bene geſtis, non poſſet iuſte illud denegare.

IV. Refellitur. Hęc vero ſententia falſa eſt. Primo quidem; quia ſupponit falſum fundamentum, ſcilicet quod peccator ſatisfaciat Deo ad æqualitatem pro iniuria illata: quod in ſuperioribus attigi, & latius oſtendi in primo tomo tertiæ partis diſput. 4. ex differentia inter offenſam, & ſatisfactionem; quod illa menſuratur ex dignitate perſonę offenſæ, hæc vero ex conditione perſonæ ſatisfacientis: quæ duæ perſonæ in hoc negotio non ſeruant inter ſe proportionẽ. Secundo, nõ video quomodo vere poſsit iuſtitia hæc fundari in dignitate ipſius actus contritionis: nam in primis interrogo an hæc iuſtitia fundetur in tali actu tanquam in cauſa propria & per ſe illius; vel ſolum tanquam in cauſa per accidens, qualis eſt remouens, prohibens? Primum dici non poteſt, quia contritio non continet in ſe meritum, neque eſt propria ratio obtinendi præmium, quod prioribus meritis reſpondet: vt per ſe notum eſt: in præſenti autem negotio propria ratio, & cauſa per ſe eſt ipſum meritũ.

Secundum autẽ diceretur probabiliter, niſi adiungeretur, hanc ipſam cauſalitatem per accidens ſeu remotionem impedimenti fieri titulo & modo iuſtitiæ: hoc enim impoſsibile eſt. Quia ibi non eſt aliud impedimentum niſi peccatum commiſſum: ergo hæc cauſalitas per accidens nihil aliud eſt, q̃ expellere peccatum: ſed dici nõ poteſt contritionem expellere peccatum de iuſtitia: alias gratia etiam de iuſtitia nobis infunderetur, poſita contritione contra Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. c. 7. & 8. Vnde confirmatur; nam cauſalitas neceſſaria, vt merita reuiuiſcãt eſt illa per quam impletur vltima conditio à Concilio poſita, ſcilicet: *Si in gratia diſceſſerit*, quæ impleri non poteſt niſi gratia reſtituatur: ſed actus pœnitentiæ ob dignitatem ſuam non poteſt ex iuſtitia efficere vt gratia reſtituatur. non ergo poteſt ex iuſtitia efficere vt merita redeãt. Quod tandem in hunc modum declaratur, nã, vel loquimur de actu contritionis vt ordine naturæ antecedit infuſionem gratiæ, vel vt informato per illam: priori conſideratione non habet ille actus condignitatem ad fundandam veram rationem iuſtitiæ, cum non ſit à perſona grata: ſi vero poſteriori modo conſideretur, iã ſupponuntur priora merita viuificata: nam per ipſam gratiæ infuſionem reuiuiſcunt: quia per illam completur vltima conditio meriti, quæ à Concilio Tridentino poſtulatur.

V. Etiamſi verum eſſet fundamentum impugnatũ collectio nulla eſſet. Accedit præterea, quod etiam ex illo falſo principio non recte colligit prædicta ſententia: nam, licet peccator per pœnitentiam condigne ſatisfaceret Deo pro culpa, non tamen inde fit, vt etiam ſatisfaciat pro omni pœna, ita vt ex iuſtitia remiſsionem totius pœnæ, mereatur: ergo etiam poſita illa ſatisfactione, poſſet peccator in pœnam offenſionis commiſſę iuſte priuari omnibus meritis prius factis, & præmio illorum, ſeu iure ad illud. Conſequentia patet: quia hæc eſt pœna proportionata: & nulla ſpecialis ratio repugnantiæ poteſt in ea aſsignari magis quàm in aliis. Antecedens autem videtur certum ex principio fidei, quod remiſſa culpa adhuc manet reatus pœnæ temporalis, etiam ſi culpa per veram contritionem tollatur. Nam, ſi exhibita illa ſatisfactione pro peccato per contritionem non ſolũ cõpenſaretur ad æqualitatem offenſa, ſed etiam pœna debita pro offenſa nullum debitum temporale manere poſſet.

VI. Obiectio. Soluitur. Dicet fortaſſe aliquis, compenſari, ac neceſſario tolli pœnam æternam, non tamen temporalem: hanc autem priuationem meritorũ præcedentiũ, ſi daretur, fore pœnam æternã. Reſpondetur in primis, pœnam æternã non vere cõpenſari ad æqualitatem per contritionem, ſed conſequenter tolli per infuſionem gratię propter repugnantiam: q̃ habet cũ illa q̃ repugnãtiam ita intrinſeca non habet priuatio ſeu carentia præcedentiũ meritorũ, vel præmii illis correſpondentis: nam ea non obſtante poteſt homo iuſtus frui Deo, quod ſolum repugnat cum pœna æterna. Vnde dicitur vlterius, quod licet illa pœna quæ ſub hac ratione, id eſt, quod afflictio perpetuo duratura eſt, neceſſario tollatur remiſſa culpa: tamen pœna inferens aliquod nocumentum perpetuo duraturum ſine vlla triſtitia vel dolore, non neceſſario & intrinſece aufertur quantum ad illud nocumentum remiſſa culpa: quia non repugnat cum perpetua Dei amicitia, & viſione, vt per ſe conſtat: huiuſmodi autem eſſet illa perpetua carentia fructus meritorum præcedentium. Igitur potuiſſet Deus ſine repugnantia & iniuſtitia ſtatuere vt peccans mortaliter ipſo facto irrecuperabili-

cto irrecuperabiliter amitteret priora merita, quantumuis poſtea reſurgeret,& pro iniuria ſatis faceret:nã vt rationes factæ cõuincunt, totũ hoc iuſte caderet ſub de meritũ peccati, ſi Deus toto rigore voluiſſet pœnam eius ſtatuere, Sicut leges humanæ decernunt vt hæreticus ipſo facto ſit peiuatus bonis ſuis: quam pœnam non effugiet quantumuis Eccleſiæ poſtea ſatis faciat. Et qui furatus eſt centum,licet poſtea illa reſtituat,non propterea pœnam legis euadet. Et in exemplo ſuperius poſito de illo qui iniuriã Regi intulit,& poſtea ad ęqualitatem ſatis facit ſi ex vi delicti merebatur, iuxta ſtatuta leges priuari bonis ſuis,aut ſibi debitis à quocunque, etiam à Rege, propter prædictam ſatis factionem, non effugeret pœnam illam. Sic ergo eſt in præſenti, ideoque ex vi illius ſatisfactionis nõ poteſt inferri reparatio & reſtitutio priorum meritorum; niſi prius aliunde ſupponatur illam pœnam non eſſe pro peccato hominibus impoſitam: quod ſi hoc ſupponitur, impertinẽs eſt ad rẽ præſentẽ illa ſatiſfactio ad æqualitatẽ.

VII. Et præterea declaratur oſtẽdendo ſimul illam rationem ex ſolo hoc capite eſſe inſufficientem Nam qui nunc iuſtificantur per ſolam atritionẽ cum ſacramnnto, non poſſunt dici ſatis facere ad æqualitatem illo modo pro culpa: quia in attritione non eſt illa condignitas, nec formalis repugnantia cum culpa, quæ contritioni attribuitur iuxta prædictam ſententiam,& tamẽ etiam per illam iuſtificationem reuiuiſcunt præcedentia merita, quia per illam etiam completur illa vltima conditio meriti quam Conciliũ Tridentinum poſtulat: ergo ſignum eſt non pẽdere hanc reuiuiſcentiam ex illa ſatisfactione.

Impugnatur ratio iſtius opinionis, vt minus ſufficiens.

Occurritur reſponſioni.

Fortaſſe dicetur, applicari tunc per meritum Chriſti totum quod neceſſe eſt ad ſupplendam illam æqualem ſatisfactionem. Sed in primis hoc minus certum eſt, quam quod merita reuiuiſcant: Deinde hæc cõditionalis vera eſt, ſi homini attrito remittatur culpa per Chriſtum & reddatur gratia.ex hoc præciſe reuiuiſcunt merita præcedentia, etiamſi fingamus nullã æqualitatem ſatisfactionis ſuppleri: nam illo præciſe poſito complentur omnes conditiones poſitæ in Concilio Tridentino, quibus poſitis nihil deeſſe poteſt ad conſequendum præmium meritorum. Eſt ergo illa æqualitas ſatisfactionis ad rem præſentem impertinens, neque ex hoc titulo poteſt dici negotium hoc ex iuſtitia fieri.

VIII. Sed obiici poteſt. Nam merita iuſtorum per ſe & natura ſua ſunt digna æterna mercede cum effectu conſequenda, etiam ſi interponatur peccatum dummodo poſtea auferatur, & homo tandem in gratia moriatur: ergo nõ poteſt De⁹ facere, quin homo reſurgens à peccato maneat dignus præmio præcedentium meritorum; ergo non poteſt facere, quin merita reuiuiſcant; quia nihil aliud eſt reuiuiſcere, quã manere digna præmio tam ſecundum ſe, quam ex parte ſubiecti iam nõ habentis impedimentum: ergo ſequitur hoc intrinſece ex natura iuſtificationis à peccato: qa, quod non eſt ſeparabile ab illa, etiam de potentia abſoluta ſatis intrinſecum illi eſt. Prima etiam conſequentia nota eſt, quia nõ poteſt Deus priuare bona opera gratię, dignitate ſibi intrinſeca,& connaturali. Antecedens vero patet; quia nunc de facto illa opera hoc merentur de condigno, quam condignitatẽ nõ accipiunt à diuina promiſsione: ſed potius diuina promiſsio illam in ipſis ſupponit, vt ſæpe alias à nobis dictum eſt.

Obiectio pro ſecunda opinione.

Soluitur. Reſpondetur: in ipſis quidem operibus ratione ſuæ perfectionis, & gratiæ, à qua profluunt, eſſe ſufficientem condignitatẽ, ſeu proportionem, vt poſsit ẽis præmium promitti ſub prædicto modo & conditione: tamen de facto non conferre ius iuſtitiæ ad præmium], niſi iuxta modum diuinæ promiſsionis. Deus autem non cogitur promittere præmium ſecundum omnem modum, ſeu ſecundum totam capacitatẽ operis ſecundum ſe ſpectatam; ſed potuit promiſsionem facere pro ſuo arbitrio iuxta varias regulas ſapiẽtię ſuę, vt p ſe notũ videtur. Potuit ergo ſub hac conditione promittere præmium noſtris meritis, ſcilicet ſi in gratia perſeueremus, vel (quod perinde) dummodo poſt tale meritum nullum peccatum mortale committamus; tunc autem non reuiuiſcerent merita, quod fuiſſe poſsibile de potentia abſoluta omnes Theologi pro comperto habent, nec videtur eſſe vlla probabilis dubitandi ratio. Tunc autem, licet in ipſis operibus ſecundum ſe ſpectatis maneat ſemper eadem dignitas, & proportio, quæ etiam manet, licet homo in peccato mortali moriatur; tamen ipſi homini, etiam à peccato reſurgenti, non conferrent ius ad præmium; neque ſecundum præſentem ſtatum facerent illum dignum pręmio, ſimpliciter loquẽdo: quia, vt homo nunc ſit dignus præmio, non ſatis eſt feciſſe opera digna præmio: ſed neceſſe eſt vt talia opera in ipſo permaneant ſecundum moralem æſtimationem: neque ſint ita retractata & deperdita, vt iam omnino ſint quaſi deſtructa, & nec phyſice, nec moraliter p̃ſentia Sicut etiam, vt homo nũc ſit dignus pœna æterna, non ſatis eſt feciſſe opus dignum illa pœna, ſed neceſſe eſt, vt tale opus adhuc moraliter maneat, & deſtructum non ſit. In prædicto autem caſu, ſi Deus illo modo promiſiſſet præmium, omnino, & irrecuperabiliter deſtruerentur merita per mortale peccatum ſubſequens: nam licet dignitas operis non proueniat, aut pendeat ex promiſsione Dei tamen illa moralis permanantia qua opus tranſactum cenſetur adhuc durare in acceptatione diuina, multũ pendet ex ꝓmiſsione Dei: Atque etiã ex iuſta pœna pro peccato ſtatuta oriri poteſt, quod homo cenſeatur omnino amittere illud opus peccando, ita vt ex vi illius iam non fiat dignus præmio. Vnde poteſt argumentum in ſimili forma inſtari: Nam peccatum eſt dignum, perpetua & irrecuperabili amiſsione bonorum omnium: ergo nunc conſtituit hominem dignum tali omiſsione: ergo hoc ipſo, quod homo peccauit, quantumuis poſtea reſurgat, ſemper manet dignus illa perpetua amiſsione. Item proportionali argumento oſtendi poſſet, hominem manere dignum æterna pœna propter peccatum ſemel commiſſum, etiamſi retractatum ſit. Imo etiam colligi poſſet hominem nunc incurrere propter peccatum reatum maioris pœnę, quo Deus taxauerit: quia peccatum ſecundum ſe conſideratum dignum eſt maiori pœna: igitur hæc moralis affectio (vt ſic dicam) & permanentia meritorum, aut demeritorum multum pendet ex lege Dei taxantis præmia, vel pœnas meritorum.

Quæ miſericordia intercedat in reperandis meritis mortificatis.

Dicendum ergo cenſeo, opus hoc ſupponere miſericordiam, & cõſummari per iuſtitiam: IX.
Quod quidem in communi ſatis conſtat ex vtraque ſententia tractata. In particulari vero declaratur: nam in primis neceſſaria fuit miſericordia illius æterni decreti, quo Deus ſtatuit

Decretum ex miſericordia erga peccatores.

ſtatuit leges, & promiſsiones circa peccatores & iuſtos:circa peccatores quidem quatenus ſtatuit non eos punire ex toto rigore condigno, ſed citra condignum,vt eſt in ore omniũ Theologorum. Et (inter alia)benignitatem hanc in hoc oſtendit,quod noluit eos punire, priuatione omnium meritorum,quam,vt ſic dicã, ipſo facto incurrent ſine vlla ſpe remiſsionis talis pœnæ.Sed ſolum voluit id quod intrinſece, & neceſsitate quadam comitatur peccatum: ſcilicet,vt quandiu eſt,impediat, & faciat hominẽ incapacem præmii de condigno correſpondentis quibuſcunque meritis,donec peccatum tollatur.

Aliud erga iuſtos.

Rurſus circa iuſtos interuenit miſericordia in æterna promiſsione,qua Deus ſtatuit dare hominibus præmium omnium meritorum: has ſolum conditiones ab eis exigendo,ſc.vt talia opera meritoria operentur in gratia, & ex gratia:& ꝙ eo tempore,quo eis daturus eſt præmium in gratia eos inueniat.

Vtriuſque decreti fundamentũ.

Quare, ſi aliquis inquirat vnde habeamus certitudinem prioris decreti ſeu legis miſericordiæ circa peccatores? Reſpondemus ex hac benigna promiſsione circa iuſtos neceſſario colligi miſericordiam illam circa peccatores. Quia,ſi Deus ſtatuiſſet punire quodlibet peccatum mortale amiſsione perpetua omnium meritorum præcedentiũ, non potuiſſet expleri circa iuſtos illa conditio, ſcilicet, quod ſi tempore, quo recepturi ſunt præmiũ, inueniantur in gratia recipiant totum præmiũ omnium operum,quæ in gratia, & ex gratia operati fuerunt:quia,ſi priora merita interrupta fuiſſent per peccatum mortale, etiam ſi poſtea inuenirentur in gratia, non reciperent præmiũ illorum meritorum:quod repugnat promiſsioni & miſericordiæ erga iuſtos, quam ſecundo loco poſuimus. Illa ergo promiſsio erga iuſtos neceſſario ſupponit,vel includit priorem legem miſericordiæ erga peccatores.

XII. Si vero aliquis vlterius inquirat vnde hanc poſteriorem legem & promiſsionẽ habeamus. Reſpondetur,ex diuinis Scripturis,à ſanctis Patribus diſtinctius, quam antea à Concilio Tridentino explicatis. Nam Scripturæ ſimpliciter promittunt vitam æternam bene operantibus in Deo: hanc autem promiſsionem intellexit Concilium eſſe ita abſolutam, & ad ſuam obligationem, & complementum nihil aliud requirat, niſi vt perſona ſemel habens tale meritum ſit Deo grata quando receptura eſt præmium. Quamuis autem hæc expoſitio auctoritate Concilii,quod expreſſe illam docet, vt vidimus,ſufficienter confirmetur, tamen nõ obſcure probari etiam poteſt ex verbis Pauli, quæ declaranda,ſuſcepimus,quæ ſupponunt deberi præmium ex iuſtitia huiuſmodi operibus expleta illa cõditione,adeo,vt eſſet iniuſtus Deus ſi illud non daret:non poſſet autem interuenire talis ratio iuſtitiæ,niſi præceſsiſſet talis promiſſio,vt conſtat: tum ex generali ratione meriti de condigno,vt nunc ſuppono: tum ex ſpeciali difficultate quam in præſenti facit ſuperueniens peccatum poſt præcedentia merita.

XI. Præter hæc neceſſarium etiam eſt aliud opus miſericordiæ, quod eſt remittere peccatum ei, qui poſt multa merita, motaliter peccauit, & poſtea pœnitentiam agit Illi enim non debetur remiſsio peccati ex iuſtitia propter præcedentia merita quia ipſum peccatum intrinſece repugnat tali merito: & conſequenter etiam eſt contra leges iuſtitiæ, imo etiam contra leges miſericordiæ propoſitas Probatur: quia peccatum ſemel commiſſum antequam remittatur, ſemper inhæret perſonæ,&reddit illam incapacem debiti,ſeu iuris iuſtitiæ ad Deum, & ideo impedit pręcedentia merita, ne ipſo durante, & vt ita dicam, in ſenſu compoſito, tali ſubiecto debeatur de condigno præmium aliquod præcedentium meritorum: ergo impoſſibile eſt quod remiſsio ipſa peccati debeatur propter illa merita,cum ante remiſsionem cõceſſam ſemper ſupponatur peccatum. Quæ ratio probat,nec remiſsionem ipſam nec contritionem, vel auxilium gratiæ ad illam efficiendam dari de condigno propter præcedentia merita:ideoque etiam in hoc neceſſario interuenire miſericordiam vt mortificata merita poſsint reparari. Vnde etiam fit, hic etiam ſupponi aliam legem miſericordiæ, erga peccatores,ſcilicet, non puniendi illos rigoroſe, ſed citra condignum in hoc, vt non ſtatim priuentur auxiliis gratiæ ſufficientibus, vel etiam efficacibus propter commiſſum peccatum, quamuis ipſum de ſe dignum eſſet tota illa pœna, ſi rigore iuſtitiæ Deus vti voluiſſet. Addo præterea etiam ſuppoſita hac gratia auxilii, & contritionis, remiſsionem peccati non deberi ex iuſtitia,cum tota iuſtificatio gratis fiat,&iuſtificatio remiſsionẽ peccati includat: vtrumq; enim expreſſe definiuit Concilium Tridentinũ. Cum ergo reuiuiſcentia meritorum ex remiſſione peccati naſcatur, neceſſe eſt vt ex hoc etiam capite per miſericordiam fiat.

Alia miſericordia,quæ interuenit, in hac viuificatione.

Quomodo in reparandis mortificatis meritis iuſtitia intercedat.

IAm vero,quod ſuppoſita hac miſericordia id quod reliquum eſt ex iuſtitia fiat,optime probetur argumẽtis factis contra priorem ſententiam. XII. Et vlterius declaratur ex proxime dictis de diuina promiſsione:quia omne debitum Dei ad hominem ſub conditione proportionalis operis,eſt debitum iuſtitiæ: imo non poteſt alio modo in Deo reperiri: ſed ablato peccato per Dei miſericordiam, ſtatim incipit deberi pręmium priorum operum eis proportionatum,& ex promiſsione diuina ſub conditione talium operum:ergo eſt debitum iuſtitiæ.Atque ex eiſdem principiis procedunt optime aliæ rationes quæ fieri ſolent. Vna eſt ſupra tacta, quod diuinæ iuſtitiæ repugnat in æternum punire ſpirituali pœna,ſeu carentia alicuius gradus gratiæ, & viſionis Dei peccatum mortale, quod in hac vita remiſit: ſed niſi præmiaret meritum mortificatum per peccatum quod poſtea remiſſum eſt,puniret huiuſmodi peccatum tali pœna perpetua:ergo eſt hoc alienum à diuina iuſtitia: ergo è contrario præmium reddere talibus meritis eſt opus iuſtitiæ. Hæc enim ratio neceſſario ſupponit illam legem miſericordiæ cum peccatoribus, vt ipſo facto non ſtatim incurrant per peccatum amiſsionem perpetuam omnium meritorum. Atque hoc modo optime etiam iuuatur hęc ratio ex verbis Ezech. 18. *Si impius egerit pœnitentiam de omnibus peccatis ſuis, omnium iniquitatum eius, quas operatus eſt, non recordabor.* Satis enim recordaretur Deus talium iniquitatum, ſi propter eas præmium perpetuum præcedentium meritorum denegaret.Et ideo tam Gloſſa ibi,quam omnes intelligunt locum illum de recordatione peccatorum quoad aliquam punitionem perpetuam:nam quoad temporalem punitionẽ recordatur ſæpe Deus peccatorũ remiſſorũ:quia illa eſt pœna amicorũ, purgationem faciens, & non perpetuum nocumentum.

Hinc

XIII. Explicata vi quam habet ratio Diui Thom. veritas confirmatur.

Hinc etiam robur habet ratio, qua D.Thom. in hac materia vtitur 3. part. quæſt. 89. articulo quinto. Nam opera meritoria ſemel facta ſemper manent in acceptatione diuina: quod autem huic, qui ea fecit, non ſint efficacia ad præmium, prouenit ex impedimẽto peccati ſuperuenientis: ergo, ablato peccato per pœnitentiã & remiſsionem eius, recuperant illa merita efficaciam perducendi hominem ad vitam æternam. Hactenus ſere Diuus Thomas. Nos vero vlterius ſubſumimus: ſed efficacia meritorum perducendi hominem ad ſtatum præmii eſt efficacia iuſtitiæ (agimus enim de proprio merito de cõdigno) ergo remiſſo peccato, quidquid poſtea fit ex vi talium meritorum, fit ex iuſtitia. Imo iuxta mentem D.Thomæ eandem efficacitatem habent merita poſt ablatum peccatum, quam habebant ante peccatum commiſſum. Vnde ſicut hæc erat ex vi iuſtitiæ, ita & illa. Hic vero diſcurſus ſupponit miſericordiæ legem & promiſsionem ſupra declaratas. Quod vt melius intelligatur, aduertẽdum eſt, meritum poſtquam præceſsit, non manere alicubi formaliter, ſed relinquere in homine ius ad præmium: quod ius in gratia fundatur: manere autem in Deo quantum ad acceptationem ad dandum pro illo præmium ſuo tempore. Peccatum ergo ſuperueniens excludere quidem poteſt ab homine formaliter gratiam, & conſequenter ius ad tale præmium ſecundum præſentem ſtatum: à diuina autem acceptatione non poteſt formaliter ipſum meritum, vt per ſe notum eſt, quia ſunt, vt dicam in diuerſis perſonis: ad ſummum ergo poſſet illam acceptationem expellere demeritorie: quod faceret, ſi Deus ſtatuiſſet punire omne peccatum mortale perpetua amiſſione præcedentium meritorum: tunc enim intelligeremus Deum ſolum acceptare merita ſub hac conditione: *Niſi per peccatum ſuperueniens amittatur*, ideoque commiſſo peccato finiri acceptationem: At vero oſtendimus Deum non ſtatuiſſe punire peccatum tali pœna, nec acceptaſſe merita ſub illa conditione, ſed ſub alia longe liberaliore, ergo nec demeritorie valet peccatum delere talia merita ex diuina acceptatione: ſed ſolum impedire ne habeant effectum ſecundum præſentem ſtatum peccati: ergo ablato impedimento per pœnitentiam, manet acceptatio expedita, & cum eadem efficacia. & obligatione. Atque ita conſtat quomodo prædicta ratio prædictis legibus & principiis à nobis poſitis nitatur.

Quatenus præcedens meritum in homine maneat.

Quomodo ex opere miſericordiæ oriatur debitum iuſtitiæ.

XIV. SEd interogabit aliquis, qui fieri poſsit vt ex opere miſericordiæ immediate oriatur debitum iuſtitiæ, cum hæ virtutes habeant conditiones repugnantes? Reſpondetur etiam inter homines nõ eſſe hoc nouum nam liberalis donatio ex miſericordia ſæpe fit: & illa ſemel facta iam non poſſumus ſecundum iuſtitiam priuare alterum re, donata, vel fructibus eius. Inter homines autem & Deum eſt hoc multo magis neceſſarium: nam, vt recte dixit Aug. de grat. & liber. arbitr. cap. 6. *Cui daret coronam iuſtus iudex, niſi prius dediſſet gratiam miſericors pater? & quomodo eſſet iſta corona iuſtitiæ, niſi prius illa gratuita donarentur?* Accedit quod hæc iuſtitia non oritur ex illa miſericordia tanquam ex cauſa per ſe, ſed tanquam ex cauſa per accidens, ſcilicet remouentę prohibens. Hæc enim eſt differentia inter merita quæ conſequuntur iuſtitiam de nouo reparatam, quæ præceſſerunt, quod gratia ipſa licet ex miſericordia accepta, eſt principiũ per ſe illius iuſtitiæ, quæ inuenitur in meritis quæ ab ipſa procedunt: quod non eſt inconueniens, quia in eis interuenit noua libertas & induſtria hominis cum gratia Dei. At vero reſpectu meritorum præcedentium gratia præſens ſolum aufert impedimentum peccati: iuſtitia autem fundatur per ſe in priori gratia & fructibus eius ſub diuina promiſsione ſuperius declarata, & ideo faciliori negotio conciliantur in hoc opere miſericordia & iuſtitia.

Sed vrgebit aliquis: nam, vt ex promiſsione ſub conditione operis ſequatur obligatio iuſtitiæ, neceſſe eſt, vt tale opus ſit proportionatum præmio promiſſo: in præſenti autem hæc promiſsio non poteſt habere proportionatum opus: quia nec illud quod pręceſsit peccatũ proportionatum iam eſt, cum ſit mortificatum: neque etiam ipſum opus pœnitentiæ, quod poſt peccatum ſequitur, eſt proportionatum ad cõdignitatem meriti, cum nec ad ſatisfactionis æqualitatem, proportionem habeat, ſine qua eſſe non poteſt meritum de condigno. Quomodo enim quiſpiam nouum aliquid mereri incipiet, qui nondum pro debito proprio ſatisfecit? XV. Aſsignata ratio inſtatur.

Reſpondetur: duplicem in hoc negotio interuenire promiſsionem. Vna eſt de remittendo peccato ei, qui veram pœnitentiam egerit: & hanc fatemur non fundari in opere proportionato in ratione meriti, vel ſatisfactionis ęqualis, ſed ſolum in ratione diſpoſitionis, & ad ſummum in ratione meriti de congruo & imperfectæ ſatisfactionis. Vnde recte colligitur beneficium illud, quod per ſe ac proxime datur ratione talis actus pœnitentiæ, ſcilicet primam gratiam ſanctificantem, & remiſsionem peccati, non dari ex iuſtitia reſpectu ipſius pœnitentis (vt excludamus nunc iuſtitiam Chriſti) ſed dari ex miſericordia: ideoque gratis, vt dixit Concilium Tridentinũ. Altera eſt promiſsio quæ facta eſt operibus in gratia, & ex gratia factis: nimirum de dando illis æterno præmio, quæ nõ eſt ſimpliciter ſed conditionata: ſcilicet ſi ex parte hominis, qui recepturus eſt pręmium non ponatur impedimentum, quod duret eo tempore vel momento, quod opportunum eſt ad recipiendum præmium, vt declaratum eſt. Hæc autem promiſsio ad totum illud quod in eo promittitur, & eo modo quo promittitur, ſupponit proportionem ſufficientem in eo opere, cui fit promiſsio: quia & eſt opus gratiæ, quæ de ſe eſt perpetua & ſemen gloriæ, & quodammodo deificiat hominem, & conſequenter etiam eius opera: & eſt opus propter Deum factum ex eiuſque motione & auxilio, & propter hos titulos ita ei placitum, vt, quantum ex ſe maneat ſemper in eius acceptatione, neq; quoad hoc poſsit per ſuperueniens peccatum deſtrui aut maculari. Vnde fit tandem, vt ſit maxime proportionatum ad promiſsionem infallibilis prœmii ſub conditione: *Si in gratia diſceſſerit*, ſeu, quod idem eſt, *ſi in perſona non ſit impedimentum.* Negatur ergo quod in obiectione aſſumitur: nam iuſtitia quæ in hoc opere interuenit, in hac poſteriori promiſsione fundatur: & hæc proportionatum opus ſupponit, vt oſtendimus. Nec refert quod talia opera poſtea mortificata ſint: quia dicta promiſsio non fit illis ſic mortificatis, ſed viuis, & in gratia factis. XVI. Falſo tamen.

Qua ratione loquendum ſit.

XVII. SEd quæret tandem aliquis quomodo ſimpliciter loquendum ſit de reuiuiſcentia meritorum, an quod ſit iuſtitiæ opus, vel miſericordiæ? Reſpondetur primo ſatis commode dici poſſe vtriuſque virtutis opus eſſe, & vtramquẽ in hoc negotio tam illuſtres partes habere, vt vix poſsit vni potius, quã alteri tribui. Quod ſi de omnibus operibus Dei ſcriptum eſt. *Vniuerſæ viæ Domini miſericordia & veritas*, nullum erit inconueniens quod huic operi veluti per antonomaſiam hoc tribuamus. Deinde dicitur: ad reſpondendum aliquid magis in particulari, neceſſario prius tollendam eſſe ambiguitatem vocis. Nam reuiuiſcentia meritorum ſignificare poteſt vel ſolam ablationem impedimenti, quo merita mortificabantur: vel ſolam retributionem talium meritorum, ſeu acceptationem ad illam, quatenus durat etiam pro illo ſtatu in quo homo à peccato: ſurrexit vtrumque enim videtur poſſe illa voce ſignificari. Nã cum meritum per ſolam interpoſitionem peccati mortificatum ſit, per ſolam etiam ablationem eius videtur viuificari, & quia meritum in tantum dicitur eſſe viuum, in quantum ſecundum præſentem iuſtitiam eſt efficax & acceptum ad præmium, ideo etiam hoc nomine aut titulo optime reuiuiſcere dicitur, quatenus in hoc ſubiecto incipit habere efficaciam in ordine ad præmium. Priori ergo modo reuiuiſcentia meritorum dicetur eſſe opus miſericordiæ: poſteriori autem modo eſſe opus iuſtitiæ præſuppoſita miſericordia: nulla enim poteſt eſſe iuſtitia quæ obliget Deũ, quæ miſericordiam non ſupponat. Quæ omnia ſatis patent ex dictis.

XVIII. Vltimo ex dictis facile expediũtur duo vltima fundamenta eorum, qui negant Paulum in noſtro themate loqui de operibus mortificatis quæ in ſectione prima propoſuimus, eorumq́ſolutionem in hũc locum reſeruauimus. Vnum erat quia hæc reſtitutio meritorum non eſt opus iuſtitiæ. Paulus autem loquitur de opere & retributione ex iuſtitia. Aſſumptum oſtendebatur, quia peccator dum eſt in ſtatu peccati nullum ius iuſtitiæ reſpectu Dei retinere poteſt. Ad quod breuiter dicimus verum eſſe peccatorem pro eo ſtatu in ſe nullum habere ius iuſtitiæ, quo Deum ad aliquid agendũ obliget, vt optime argumẽtum probat. Et per ſe patet, quia dum in eo ſtatu perſtiterit, nihil à Deo ex iuſtitia conſequetur; neque etiam tenetur Deus ex iuſtitia eum ab illo ſtatu eruere. Nihilominus tamen illud ius quatenus fundatur in merito, quod in diuino conſpectu ſemper præſens manet, ita etiam perſeuerat in eiuſdem acceptatione vt ablato impedimento à perſona ſtatim in ipſam rdeat. Et in idem fere redit, quod Scot. diſt. 22. dicit, ius peccatoris permanere, eſſe tamẽ ſuſpenſum quãdiu eſt in peccato, vel quod etiam ait peccatorem retinere ius, non tamen actionem reſpectu Dei quandiu in illo ſtatu permanet. Res enim eadem eſt, melius vero dicitur ius illud permanere in acceptatione Dei, quam in ipſo peccatore. Replica autem, quæ ibi fiebat ſolum probat opus hoc iuſtitiæ ſupponere plura beneficia miſericordiæ quod nos conceſsimus, & iam declcarauimus.

XXIX Neq; contra hãc iuſtitiam obſtant verba Concilii Tridentini ibi in vlt. fundamento adducta: iam enim oſtendimus ex eodem Concilio meritum de condigno vt corona iuſtitiæ illi retribuatur, non poſtulare perpetuam perſeuerantiam, quæ nunquam interrumpatur à tempore quo ſit meritum, vſque ad finem vitæ ſed illam ſufficere, quę ad finalem perſeuerantiam, ſeu ad moriendum in gratia ſatis eſt, verba autem Ezechielis ibidem citata, recte ibi expoſita ſunt, ſenſus enim eſt opera iuſtitiæ facta in gratia ſi poſtea quis mortaliter peccet, & in eo ſtatu perſeueret, & moriatur, nihil ei prodeſſe quominus condigne puniatur. Vnde ibidem ſubditur. *In iniuſtitia, quã operati eſtis moriemini*, non ergo loquitur de iuſto, qui poſtquam peccauit à peccato reſurgit.

Ad replicam autem ſumpta ex ſimilitudine verborum, quæ in eodem textu de remiſsione peccatorum dicuntur ſcilicet? *Si impius egerit pœnitentiam, & cætera. omnium iniquitatum eius quæ operatus eſt non recordabor*: Reſpondetur, etiamſi verba ſpecietenus ſint ſimilia: tamen materiam eorum eſſe diuerſam, quia longe diuerſus eſt modus quo peccata remittuntur, & quo merita mortificantur. Per quod reſponſum eſt ad rationem vltimo loco ibi factam: Negatur enim conſequentia, ſc. quod ſi merita redeant reddant & peccata, quia hæc prorſus deſtruuntur: illa vero ſolum impediuntur, vt ſatis in ſuperioribus explicauimus. Nec refert quod peccatum ex ſe ſit tã efficax malum quam actus pœnitentię bonum: nam licet hoc ſit verum de actu pœnitentiæ pręciſe ſumqto, tamen quia habet coniunctam gratiam & miſericordiam Dei, potentior eſt ad delendam culpam quam ſit peccatum ad deſtruendum meritum. De qua re hic plura non dicemus quia materia illa de reditu peccatorum propriam poſtulat diſputationem, quam tradidimus circa q. 88. 3. part. D. Tho. XX.

DISPVTATIO II.

De perfecta reparatione meritorum, quæ in iuſtificatione peccatoris fit.

PErfectio meriti præſertim conſiſtit in valore & efficacitate ad præmium obtinendum: & ideo; ſicut meritum tunc omnino mortificatur, ſeu amittitur, quando nullum præmium propter illud reddendum eſt ita è conuerſo tunc perfecte reparatur, quando totum præmium, totuſque effectus eius integre reſtituitur. Cum ergo oſtenſum ſit merita per peccatum mortificata, in iuſtificatione viuificari, hic explicandum ſupereſt qua perfectione hoc fiat, id eſt, quem effectum, quodue præmium habeant apud Deum illa merita poſtquam homo per pœnitentiam ad diuiuam gratiam rediit. Quæ ſane quæſtio ſatis eſt in præcedenti expedita, ſi attente conſiderentur quæ diximus, & ex illis vnuſquiſque conſequenter philoſophetur. Tamen, quia Theologi graues & antiqui & moderni varie de hac re opinati ſunt adeo vt pauci ſint qui hanc reparationem meritorum perfectam eſſe velint: ideo neceſſarium eſt ſingulas opiniones referre, & examinare vt certius & euidentius conſtet hanc reparationem eſſe perfectam.

SECTIO

SECTIO I.

Vtrum merita viuificata valeant ad proprium præmium eſſentiale.

I. Sententia prima.

PRima ergo ſententia fuit, merita per peccatum mortificata ſolum valere poſt pœnitentiam peractã: ad aliquod præmium accidentale obtinendum, id eſt, quoad gaudium quoddam, quod homo in beatitudine ſemper habebit de illis meritis viuificatis, quãuis propter illa non recipiat maiorem viſionem neque abundantiorem charitatem. Hanc opinionem ſub his terminis non inuenio apud aliquem auctorem Scholaſticum: neque habet vllum probabile fundamentum: & ideo tanquam improbabilis, & temeraria reiicienda eſt. Primo quidem, quia multum opponitur intentioni Pauli in verbis noſtri thematis. Nam, ſi Deus non recordatur talium meritorum, niſi vt præmium accidentale conferat, praua certe, aut fere nulla eſt peccantium conſolatio: quia, quantumuis eos pœniteat, ſubſtantiam, vt ſic dicam, illorum meritorum, & gratiam, & gloriam illis reſpondentem amiſſuri ſunt: Imo nec proprie dici poteſt Deus illorum recordari: quia reuera nullum præmium confert præter illud, quod intrinſece & quaſi ex natura rei ſequitur ex recordatione quam de talibus meritis ipſimet beati habebunt: nam ex illa neceſſario reſultat gaudium illud: hæc vero recordatio non tam videtur præmium meritorum, quam quid debitum naturæ in tali ſtatu conſtitutæ. Quare ſi aliquorum meritorum præmium eſt, potius eſt eorum propter quæ homo cõſequitur illum ſtatum, quam aliorum quæ iam dicuntur non valere ad beatitudinem obtinendam.

Reiicitur vt temeraria.

II. Vnde fit vlterius vt iuxta illam ſententiam merita mortificata, vel nullo modo reuiuiſcãt, vel certe non proprie ac ſimpliciter: Prior pars patet ex dictis, quia ſi non valent ad præmium ſubſtantiale, neque ad accidentale valent, quod proprium ipſorum præmium ſit, quia illud gaudium non tam eſt præmium illorum, quam proprietas conſequẽs ex præmio & ex ſtatu cõſecuto per alia merita. Cuius optimum ſignum eſt, quia etiam de operibus bonis in ſtatu peccati factis atque adeo mortuis habebunt beati alquod gaudium proportionatum: placebunt enim illis ea opera quatenus bona ſunt, quamuis non vt mortua fuerunt: & tamen non propterea dicuntur illa opera reuiuiſcere, neq; habere proprie aliquod præmium accidentale. Altera vero pars probatur quia ſi ſubſtantia rei nõ reparatur, etiãſi accidentia reſtituantur, non poteſt dici talis res ſimpliciter reſtitui: Præſertim quia illud præmium accidentale quaſi nihil eſt reſpectu eſſentialis. Et ideo quoties Scriptura ſimpliciter loquitur de præmio aut mercede danda in futura vita pro bonis operibus, de eſſentiali præmio intelligitur, & non de accidentali niſi quatenus ex eſſentiali conſequitur. Quod ſatis ſignificauit Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. capit. 16. & Canon. 32. & infra latius dicetur. Si ergo merita ad præmium eſſentiale nõ reuiuiſcant, certe abſolute nõ reuiuiſcunt. Et confirmatur hoc, quia vita noſtrorum operũ eſt gratia ipſa, & gloria & reſpectu earum proprie mortificantur per peccata, non reſpectu gaudii, quod quilibet habere poteſt, eo quod illa fecerit. Igitur ſi quoad gratiam & gloriam non viuificantur, nec proſunt, ſimpliciter ac vere loquendo non viuificantur. Tandem etiam exemplum illud de mortuis operibus hoc confirmat: quia ex ſententia omnium, illa ſimpliciter non viuificantur: quamuis nemo negare poſſit, quin Beati de illis gaudeant, non vt mortua, ſed vt bona fuere, ſicut gaudebunt de aliis non vt mortificata, ſed vt viua fuerunt. Dicere autem vnum gaudium eſſe maius alio, nihil refert: quia cum proportione loquendum eſt. Rurſuſque dicere vnum gaudium eſſe præmium accidentale, & non aliud reſpectu talium operum mere gratis dicitur. Hæc ergo opinio tanquam omnino improbabilis relinquenda eſt:

Refertur ſecunda opinio ponens reuiuiſcentiam meritorum ſine augmento gloriæ.

EST autem ſecunda opinio quæ in re nullum maius præmium cenſet conferri propter merita mortificata, quam præcedens opinio: tamen aliis verbis loquendo, abſurditatem illius ſententiæ vitare ſtudet. Dicit ergo hæc opinio merita mortificata reſtitui per pœnitentiã quoad præmium eſſentiale, ſeu gratiam, & gloriam dandam propter ipſa: addit tamen, hoc præmium in re nunquam dari maius quam ſit illud, quod correſpondet pœnitentiæ, & charitati per quam homo reſurgit à peccato, & aliis bonis ac meritoriis operibus. Loquor autem de re illa quæ eſt præmium, ſiue ſit viſio beatifica, ſiue augmentum charitatis, vel quid ſimile & de augmento & perfectione illius in eſſe rei: nam in eſſe præmii etiam concedit hæc ſententia, reſurgere merita ad maius præmium: quod an conſtanter dicatur loquendo de præmio eſſentiali, infra conſtabit. III.

Hæc ſententia ſolet tribui Henric. quodlib. 5.q.24. quia ibi docet omnes reſurgentes à peccato in æquali gratia reſurgere: ex quo fit vt ſecundum Henricum nulla gratia eis detur ratione præcedentium meritorum: Et pro eadem ſententia citatur Almain. in 4.d.22. Veruntamen licet Almainus dicat multos Doctores ſequi opinionem Henrici; ipſe tamen eam reprobat, & merito. Eſt tamen aduertendum, quod licet opinio Henrici ex ſeſe improbabilis ſit, & hoc tempore etiam erronea: tamen ad rem præſentẽ nihil refert, tenet enim ille, omnes qui à peccato reſurgunt, accipere primam gratiam æqualem ex vi talis iuſtificationis: quia putat ex parte hominis nullam poſitiuam diſpoſitionem ad iuſtificationem requiri ratione cuius prima gratia infundatur, vt pro eiuſdẽ diſpoſitionis varietate etiam gratia poſſit eſſe inæqualis: ſed ſufficere quandam non repugnantiam, ſeu negationem obicis, in qua omnes qui reſurgunt à peccato ſunt æquales, Quæ opinio & in ſe eſt plane intelligibilis: quia, ſi illa negatio obicis tantum ſit negatio peccati actualis, hoc ipſo quod ceſſaret à peccato, iuſtificaretur: quod eſt hæreticum: ſi vero ſit aliqua alia non repugnantia libera reſpectu alicuius motionis Dei, fieri non poteſt vt hæc ſit in ſola negatione ſine libera & poſitiua cooperatione voluntatis vt lib. 3. de Auxiliis latius oſtendi. Præterea opinio illa fere in terminis damnata, eſt in Concil. Trid. ſeſſ. 6. & 14. duo definiente: vnum eſt ad iuſtificationem peccatoris requiri poſitiuam diſpoſitionem ex parte eius à diuinæ gratiæ auxiliis, & liberi arbitrii cooperatione præcedentem: a-

IV. Opinio Henric. erronea eſt.

liud eſt, in ipſa etiam prima iuſtificatione Deum vnicuique infundere iuſtitiam ſecundum propriam cuiuſque diſpoſitionem, & cooperationem: quæ duo dogmata & in 3. tom. 3. p. tractando de Sacramentis in genere, & de Baptiſmo confirmauimus, & in 4. in quo de iuſtificatione peccatoris per pœnitentiam tanquam in proprio loco differimus, eadem latius oſtendemus. Atque ex illis plane ſequitur non omnes reſurgentes à peccato cum æquali gratia reſurgere, quam euidenter conſtat non omnes æqualiter cooperari, aut ſe diſponere etiam Con-

Et à re de qua agimus aliena

cilium Tridentinum aperte ſupponit: Dixi tamen ſententiam hunc ad rem præſentem nihil pertinere, quia Henricus ſolum loquitur ex vi præſentis diſpoſitionis, & excitationis à peccato, nam de prioribus meritis mortificatis poſtea ſubdit, verum eſſe quod communis ſententia aſſerit ea ſcilicet viuificari per pænitentiam & conſequenter ratione illorum infundi charitatem, ex qua præceſſerunt illa merita, vel ſtatim cum iuſtificatur reſurgens, vel poſtea in augmēto charitatis quod fiet in glorificatione: inter quos duos modos ibi neutrum definit: neceſſario tamē ſupponit reuiuiſcere merita quoad eſſentiale præmium, quandoquidem reſurgunt ad augmentum charitatis, vel ſtatim, vel poſtea dandæ.

V. Prædictam ergo ſententiam eſſe concluſionē Thomiſtarum ait Ledeſma in 4. 1 p. q. 30. artic. 2 verſus finem: neminem vero in particulari refert. Soto vero d. 16. q. 2. art. 2. dicit hunc eſſe ſenſum quem Thomiſtæ ſuſtentare conſueuerunt, & inſinuari à Capreolo diſt. 14. q. 2. non tamen ſatis clare explicari: quod verum quidem eſt, quia Capreolus reuera nihil aliud dicit quam D. Thom. cuius ſententiam infra tractabimus. Et vno fere verbo idem dicit Paludanus (qui etiam ſolet pro hac ſententia citari) in 4. diſt. 14. q. 7. artic. 1. vbi ait, pænitentiam reſtituere gratiam in maiori vel minori, vel æquali gradu ſecūdum diuerſas diſpoſitiones. Quod duobus modis poteſt intelligi: primo quod gratia illa ſolū reſtituatur æqualis illi diſpoſitioni, per quā homo reſurgit, quamuis non detur tantum intuitu illius ſed etiam præcedentium meritorum & hic eſt ſenſus huius ſecundæ opinionis, illum tamen dicti auctores non declarant. Alter ſenſus eſt: præter gratiam quæ correſpōdet contritioni præſentiæ infundi aliam ratione præcedenitum meritorum, non tamen ſemper eandem aut totam, ſed proportionatam etiam præſenti diſpoſitioni: & iuxta hunc ſenſum, quem verba dictorum auctorum optime admittunt, etiam reſurgunt merita quoad nouum præmiū eſſentiale: quod poſtea videbimus. Atque nihil aliud docet Caietanus, qui pro hac ſententia ſolet citari 3. p. q. 89. art. 2. Nihilominus tamen alii moderni Thomiſtæ: mordicus defendunt hanc ſententiam, diſtincte illam explicando in priori ſenſu, Eamque tribuunt Caietan. Capreolo, & Paludano.

Thomę, & eius ſcholæ tribuitur præcedens opinio.

Duplex huius opinionis ſenſus

Dominicus Bannes 2. 2. q. 24. art. 6. pub. 6. præſertim concluſ. 3.

VI. Tribui præterea ſolet hæc opinio D. Bonau. in 4. diſtinction. 14. part. 2. illius art. 2. qu. 1. cuius verba ſunt hæc. *Ideo credo quod probabilior eſt alia opinio quod reſurgat in æquali & maiori & minori ſecundum quod ſe melius præparat, & diuina largitas diſpenſat.* Quæ verba indifferentia ſunt ad vtrumque ſenſum ſupra declaratum, vt ex ipſis manifeſte conſtat. Item citant Alexandrum Alenſem 4. parte quæſt. 57. memb. 5. ad 7. vbi ſolum dicit quamuis merita mortificata reuiuiſcant tamen prēmium ſolum eſſe tribuendum ſecundum quantitatem charitatis finalis: quæ charitas, & àforiori, illa in qua homo reſurgit à peccato, poteſt interdum eſſe minor, quam fuerit charitas, quā homo habuit ante peccatum: nunquam tamen docuit Alenſis charitatem illam vel finalem, vel in qua homo reſurgit à peccato, nunquam eſſe maiorem in intenſione, quam quæ correſponderet contritioni & ſubſequentibus meritis etiamſi, ante lapſum nulla merita præceſsiſſent: neque hoc ſequitur ex dictis ab Alenſ. nam licet charitas poſterior, ſeu recuperata poſt lapſum ſit minor quam peæcedens, nihilominus poteſt eſſe maior, quam danda eſſet per ſolam contritionem, ſi merita non præceſsiſſent, vt magis ex ſequentibus ſectionibus conſtabit. Hi ergo auctores non docent hanc ſententiam quamuis id quod docent, ei non repugnet.

Citatur præterea pro hac ſententia D. Tho. 3. d. 21. q. 1. artic. 4. uq. 3. ad 4. vbi ſolum ait hominē per pœnitentiā non plenarie reſtitui ad ſtatum charitatis à quo peccando cecidit: & ideo *nec plenarie recipere effectum priorum meritorum, niſi quantum ad præmium accidentale, quod menſuratur actibus magis quam habitu charitatis.* Ex quibus verbis conſtat Diuum Thomam hoc loco ad ſummum ſentire idem, quod Alenſis, aut Bonauentura, nimirum præmium eſſentiale, reſpondens meritis mortificatis, & poſtea per contritionem viuificatis, & ipſi contritioni, ac poſterioribus meritis proportionari charitati reſtitutæ, ſeu finali, & hanc poſſe eſſe minorem quam charitas fuerit per peccatum amiſſa. Quanta vero illa ſit, & qua proportione reſpondeat vel contritioni, vel meritis præcedentibus, D. Thomas non declarat: ſolum addit præcedentibus auctoribus, præmium accidentale non minui, ſed adæquatum reddi, etiamſi ſubſtantiale diminui contingat. Citatur etiam in 3. p. q. 89. a. 2. & a. 5. ad 3. vbi nihil addit hisquę diximus: ſed eandem omnino ſententiam expreſſe declarat: & in corpore, ar. 5. dixerat opera prius mortificata per pænitentiam recuperare efficaciam perducendi eum: qui ea fecit in vitam æternam, quod eſt reuiuiſcere: ex quo euidenter conſtat, ſecundum D. Thom. merita reuiuiſcere quoad præmium eſſentiale. VIII.

Fundamentum huius ſententiæ ſolum ſumitur, ex quadam phyſica ratione: quia forma vel habitus ſolum infunditur iuxta latitudinem intēſiuā diſpoſitionis ſeu actus: ergo charitas & gratia ſolū infunditur in hac vita iuxta intēſionē actus charitatis ſeu contritionis. Ergo, ſi quis reſurgens à peccato habet contritionem & dilectionem vt octo, etiamſi habuerit ante peccatum quam plura merita, ſolum conſequitur gratiam, & charitatem vt octo: ergo ſi ſtatim moriatur, tantum conſequetur gloriam vt octo: quia gloria non datur niſi ſecundum quantitatem gratiæ, & charitatis, in qua homo decedit: quia cum gratia ſola dat ius ad gloriam nemo habet ius ad gloriam excedentem intenſionem gratiæ: ergo neque illa conſequitur. VIII.

Atque ex hac ratione inferunt dicti auctores multa & admiratione digna. Primum eſt, id, de quo nunc agimus ſcilicet merita mortificata non ita reuiuiſcere ad eſſentiale præmium, vt propter illa detur aliquis ſpecialis gradus gratię, vel gloriæ diſtinctus ab illo qui daretur per ſolam contritionem, & alia opera meritoria, quæ fiunt poſt vltimam diſpoſitionem vſque ad mortem quia talis gratia & gloria non poteſt excedere intēſionem contritionis, vel vltimi actus charitatis maxime intenſi, quem homo in hac vita poſt vltimam contritionem elicuit.

Et nihil

Et nihilominus aiunt hi auctores merita præcedentia reuiuiſcere ad maius præmium, licet non intenſius nec diſtinctum, ſed idem pluribus titulis dandum. Quod ita declarant: nam beatitudo æterna nō habet eſſentialiter, vt ſit præmium operum: ſed hoc habet ex diuina ordinatione. Vnde poteſt ſub vna ratione creſcere, licet ſub alia non creſcat, vt quando homo per ſacramentum, creſcit in gratia ex opere operato debetur illi maior beatitudo, quantum ad rationem viſionis, & hęreditatis, non tamen maius præmium: quia ille gradus beatitudinis qui accreſcit ex vi gratiæ ſacramentalis; non reſpicit meritum; ſic ergo aiunt, propter merita mortificata, licet per pœnitētiam viuificetur, non habebit homo maiorem viſionem Dei, nec maiorem beatitudinem; habebit tamen maius præmium, quia illa met viſio, vt data propter omnia illa merita eſt maius præmium in ratione honoris, & laudis, quod eſt propriū virtutis pręmium, iuxta doctrinam Ariſt. quam declarat D. Th. 1. 2. q. 21. ar. 2. Et ex rebus humanis declarari poteſt: nam res minima, vel minus ſtipendium ſi ſit teſtimonium maioris virtutis, vel doctrinę aut aliarum nobilium actionum honorabilius præmium eſt, quam ſtipendium magnum propter viles actiones. Atque hoc modo Summus Pontifex verbi gratia; aut Imperator mittens gladium, vel aliquid ſimile in ſignum honoris, propter res bene geſtas, cenſetur moraliter dare magnum præmiū: quamuis materialiter res illa non ſit magni valoris. Et hoc etiam modo præmia meritorum Chriſti, ſi materialiter conſiderentur, non habent infinitatem aliquam, ſi tamen conſiderentur quatenus ab ipſo Deo dantur, vt debita ex rigore iuſtitiæ, habent infinitatem quandam in ratione præmii: quia ſunt teſtimonia cuiuſdam infinitæ dignitatis. Sic ergo viſio beata quatenus à Deo datur in laudem bonorum operum, habet rationem præmii: nam beatus per illam viſionem videt Deum ſe laudantem propter bona opera quæ fecit meritoria talis viſionis: ergo vt ſic, illa viſio habet rationem præmii. Vnde ſi per eam oſtendatur Deus vt laudans, & dans viſionem propter plura merita, licet non ſit maior viſio, erit maius præmium, maiorque gloria apud Deum, quia eſt maiori cum laude notitia, & viſio ipſius Dei.

X. Secunda. Secundo inferunt per actus charitatis procedentes à gratia & habitu charitatis minus intenſos, aut etiam non intenſiores, quam ſint ipſi habitus, non mereri nos aliquem nouum gradum gratiæ, vel charitatis: neque nouum eſſentiale præmium, quod non eſſet dandum, etiamſi nō eſſent alia merita, quia neque in habitu, neque in pæmio poteſt excedi latitudo intenſiua præcedentis diſpoſitionis, quæ eſt per actus.

XI. Tertia. Tertium corollarium eſt, per quæcunque opera virtutum moralium, aut etiam Theologicarum, excepta charitate, non mereri nos præmium eſſentiale, diſtinctum ab illo, quod reſpōdet actibus elicitis à charitate: quia hi ſoli ſunt proxma diſpoſitio ad habitum charitatis, & ideo non intenditur niſi iuxta eorum intenſionem. Quo fit vt ſi martyrium, verbi gratia, vel eleemoſyna procedāt ex actibus charitatis æque intenſis, non maius præmium eſſentiale correſpondeat vni, quam alteri: quia diſpoſitio eſt æqualis, & ſic de aliis actibus virtutum quantumcunque in ſuo genere vel ſpecie appareant inæquales. Et è conuerſo ſi minimus actus eleemoſinæ fiat ex actu intēſioni charitatis, quam maximus actus cuiuſcunque virtutis moralis, illi correſpondebit maius præmium eſſentiale. Ac denique conſequenter loquendo ſi actus aliarum virtutum, etiam infuſarum fiant ſine imperio charitatis, nullum præmium eſſentiale merebuntur, & ſic de aliis, quæ facile inferri poſſunt.

Nihilominus tamen addunt auctores huius ſententiæ, omnia merita mortificata reuiuiſcere ad præmium eſſentiale: quia ſi ad hoc non reuiuiſcunt, abſolute non reuiuiſcunt. Et quia non eſt maior ratio de vno merito quam de alio. Et quia rationes, & teſtimonia quę de vno probant; procedunt in omnibus in ordine ad eſſentiale præmium. Vt hoc autem verum ſit, nō putāt eſſe neceſſarium hoc prœmium in ratione viſionis, ſeu beatitudinis eſſentialis eſſe diſtinctum, vel nouum gradum eius, alium ab illo qui contritioni, & meritis ſequentibus correſpondet: ſed illum met pluribus titulis collatum ideoque magis honorificum & cuiuſdam maioris æſtimationis, & moralis valoris: quia per contritionem, fit, vt hæc eadem gloria & vita æterna debeatur, non ſolum ratione contritionis, ſed etiam ratione omnium meritorum præcedentium. Hoc ergo ſatis eſt, vt omnia illa merita dicantur reuiuiſcere ad præmium eſſentiale. Et quantum ad hanc vltimam partem fauet multum Caietanus loco ſupra citato. Dum dicit reuiuiſcere omnia merita, licet non ad totum præmium: ad hoc ſatis eſſe, vt eadem gloria, ex pluribus capitibus debeatur: quanquam ille non declarauit illam gloriam ſolum menſurari latitudine intenſiuæ contritionis, vel poſtremi actus chatitatis ſumme intenſi, qui in vita ſit.

XII. Qua ratione defendant merita hęc valere ad præmium eſſentiale.

Cap. etiam in 4 ad 14. q. 2. ad 1. Scoti con. 2 concl. & Alen. q. 12. memb. 4 a. art. 6.

Cenſura & reprobatio dictæ opinionis.

XIII.

HAnc ſententiam, quoad aſſertionem hoc loco intentam *falſiſſimam, eſſe, & menti D. Thomæ aduerſiſsimam*, dixit Soto in loco citato: Ledeſma vero addit, *Se certo ſcire ita eſſe falſiſsimam, vt ſit etiam erronea: & qui hoc prædicaret populo, peſsime faceret: & merito eſſet à præſidentibus Eccleſiæ magna pœna mulctandus.* Ego vero omiſsis cenſuris illam opinionem falſam eſſe aſſero, & ex infirmo fundamento philoſophico multa in Theologia admittere abſurda, & ſententiis Patrum: imo & Conciliorum, & Scripturæ, & ſuauitati, ac diſpoſitioni diuinæ prouidentiæ parum conſentanea: Et in primis in præſenti quæſtione, illa reuiuiſcentia meritorum quoad præmium eſſentiale tantum, eſt de ſolo nomine & titulo: quia, ſi nihil datur ratione illorum, quod non eſſet dādum ratione contritionis, & ſubſequētium operum, reuera nihil proſunt illa merita ad ſubſtantiam & eſſentiam beatitudinis: nam habere eandem beatitudinem vno vel pluribus titulis, parum refert ad eſſentiam beatitudinis: imo & ad accidentalem honorem vel gaudium, præter illud quod intrinſece reſultat ex eo, quod aliquis talia opera fecerit, parum confert nam fere nullum effectum moralem habet pręter denominationem, ſeu relationem quandam extrinſecam pendentem ex intentione Dei prœmiantis hoc vel illo titulo. Vnde etiam conſolatio peccatoris, quam intendit Paulus illis verbis: *Non eſt iniuſtus Deus, &c.* fere nulla profecto eſt, & merito dici poteſt quis *ſine cauſa* laboraſſet, ſi nihil amplius præmii obtenturus eſt, ac ſi illa merita non habuiſſet. Vnde Sancti Patres, quando ex dictis locis Pauli colligunt Deum remuneraturum illa merita, plane intelligunt de proprio prœmio eſſentiali, & diſtincto ab eo quod alias debitum eſt.

Solo nomine conceditur hæc opinio reuiuiſcentiam meritorum ad pręmium eſſentiale.

XIV. Abſurda quæ ex has ſententia ſequuntur. Primum. Secundo ex ratione diuinæ prouidētiæ multa inferunt dicti auctores contra hanc ſententiam, quæ reuera ſunt efficaciſsima, ſi prudenter conſiderentur. Nam primo ex illa ſententia ſequitur: ſi aliquis per multos annos apud Deū perfectiſsime meruit vſque ad mille, vel plures gradus gloriæ, & poſtea per humanum lapſum mortaliter peccet & deinde reſurgat per contritionem vt decem, & ita moriatur; ſolum conſequi gloriam, vt decem: quod duriſsimum eſt & præter Dei miſericordiam, atque etiam præter iuſtitiam commutatiuam: ſuppoſitis quæ dicta ſunt in precedenti diſputatione: nimirum promiſsionem factam prioribus meritis ſolum eſſe ſub cōditione moriendi in gratia: quæ conditio impletur, & ſub illa erunt acceptata illa merita ad multo maius præmium.

XV. Secūdum. Secundo accedit: nam ſi comparatio fiat huius hominis cum alio, qui toto, & diuturno tempore vitæ in maximis peccatis, & vitiis abſque vllo merito verſatus ſit & in fine vitæ reſurgat per contritionem vt decem, & ſtatim moriatur, æquale præmium gloriæ habebunt: vel ſi peccator habuit vltimam contritionem intenſiorem, habebit etiam maiorem gloriam: hoc autem ſtatim apparet rationi diſſonum, & præter conuenientem iuſtitiam diſtributiuam, ad quam ſpectat non reſpicere tantum illum vltimum actum, ſed etiam alios meritorios in vita factos, & cum gratia finali coniunctos. Occurritur cuidā fugæ. Nec ſatisfit dicendo etiam reſpicere Deum ad merita priora, quandoquidem propter illa etiam præbet idem præmium: nam ſi maius præmium nō tribuit, perinde eſt, ac ſi non reſpiceret, quod attinet ad veram præmii largitionem. Præterea, quod Deus hoc imperfecto modo præmiet talia merita, non poteſt tribui defectui, aut negligentiæ hominis pœnitentis: nam licet homo ille conteratur quantum poſsit, non plus recipiet, quam ſuæ contritioni reſpondeat: at vero auctores qui dicunt aliquando mortificata merita non integre præmiari, cauſam eſſe aiunt in ipſo pœnitente, qui non ſatis ſe diſponit. Et quidem conſequenter merito ſic loquuntur: nam ex parte ſua Deus paratus eſt dandum integrū prœmium, ſi ex parte recipientis nullum ſit obſtaculum; cum illa merita viua, & integra maneant in acceptatione eius: ergo illa ſententia iuxta communem doctrinam, de reuiuiſcentia meritorum, ſuſtineri non poteſt.

XVI. Aliorum euaſio. Hæc argumenta, quę in re morali reuera ſunt efficaciſsima, ab aduerſariis facile contemnuntur, quia non ſolum in mortificatis meritis, ſed etiam in his quę perpetuo viua permanent, cenſent idem ſeruari nimirum, quod perfectio intenſiua præmii ſolum reſpondet vni actui intenſiori, quem homo in toto diſcurſu vitæ habet. Ita vt licet aliquis in vita per centum annos continuos in gratia perſeueret, & innumeros actus charitatis vt decem, vel infra illum gradūm faciat, recepturus non ſit, niſi præmium vt decem: quod etiam recipiet qui exiſtens in ſimili ſtatu gratiæ vnum tantum actum vt decem fecit, & cum illo moritur: ſolum erit differentia, quod hic vno titulo, ille pluribus idem præmiū recipit. Ex hoc enim fundamento recte ſequitur, quod licet merita mortificata fuerint, & poſtea homo ad gratiam redeat, nunquā poſsit præmium excedere intenſiorem actum, quem talis homo in diſcurſu vitæ habuit. Eſt tamen differentia iuxta prædictos auctores: nam, ſi merita non mortificantur, licet intenſi actus præceſſerint, & poſtea remiſsi ſubſequantur. nihilominus præmium ſecundum intenſionem reſpondet actui meritō maxime intenſo, qui ſemper viuus permanſit: at vero quando mortale peccatum interponitur, & priora merita mortificantur, quamuis actus intenſiſsimi præceſſerint ante peccatum, ſi contritio per quam reſurgitur, vel actus alii meritorii, qui poſt illam ſequuntur, ſunt remiſsiores, præmium non correſpondet in intenſione actui maxime intenſo, qui anteceſsit peccatum, ſed illi qui ſubſequitur, & viuus permanet vſque in finem. Vnde concludunt, priora merita non viuificari integre quoad efficaciam intenſiuam vt ſic dicam, donec fiat aliquis actus tam intenſus, quam fuit maximus qui præceſsit: & tunc vterque vt aiunt, non valebit niſi ad idem præmium duplici titulo recipiendum.

In præmio eſſentiali retribuendo non ſolum intenſionem, ſeu etiam multitudinem actuum pe ſe attendi.

SEd hæc reſponſio nititur alio fundamento, quod omnino falſum eſſe opinor: nimirum in reddenda mercede eſſentiali meritorum, nullam eſſe habendam rationem multitudinis actuum meritorum, vt ſecundum illam ſimul cum aliis, condignum prēmium, & in tanta perfectione ſubſtantiali & intenſiua conferatur. XVII. Sequitur enim hoc aperte ex dicta ſententia: nam ſecundum illam ad ſubſtantialem, & intenſiuam perfectionem præmii multitudo actuum impertinens eſt: quia vnus ex illis intenſior, eſt tota ratio illius imperfectionis: ſi vero ſint plures æquales, erunt quaſi plures cauſę totales eiuſdem effectus, quarum multiplicatio per accidens & impertinens eſt, imo eam valde abhorret natura. Quam ſit falſum quod ſumunt. Et idem eſt cum proportione de actibus minus intenſis, nam ad ſummum erunt veluti cauſæ totales eiuſdem præmii ſecundum gradum minorem, ipſis proportionatum. Ergo iuxta reſponſionem prædictam in redditione præmii, per ſe non conſideratur multitudo operum quantum ad ſubſtantiam, & intenſiuam perfectionem præmii, loquendo proprie de præmio, vt in principio ſuppoſui, pro ipſa viſione ſeu beatitudine eſſentiali, illa enim eſt verum eſſentiale præmium, vt infra latius oſtendetur. Oppoſitum ergo principium certum eſſe opinor, & commune Theologorum, magiſque conſentaneū modo loquendi Conciliorum, & Patrum: videlicet, intenſiuam perfectionem vitæ æternæ non eſſe tantum conferendam per reſpectum ad vnum actum intenſiorem huius vitæ, ſed iuxta multitudinem etiam meritorum. Sic enim dicitur in Concil. Florent. in literis vnionis, ſanctos perfecte purgatos intueri clare Deum trinum & vnum ſicuti eſt, *meritorum tamen diuerſitate alium alio perfectius:* non dixi tantum intenſione ſed diuerſitate: quæ magna etiam in multitudine meritorum cernitur.

XVIII. Prima ratio. Præterea oppoſitum eſt valde alienum à perfecta gubernatione & prouidentia, ad quam ſpectat non ſolum prouocare homines ad intenſas & perfectas operationes, ſed etiam ad multitudinem & frequentiam bonorum actuum: ergo etiam pertinet ad perfectam gubernationem ſubſtantiale præmium promittere & conferre, propter operum multitudinem atque adeo maius præmium eſſentiale dare propter plura opera cæteris paribus, quam propter pauciora. Nam dare idem præmium propter plura merita, nō eſt dare maius, ſed potius eſt dare minus præmium pro ſingulis operibus: nam cum illud

præ-

prǫmium finitum ſit prout in homnie recipitur inter plura merita diuiſum, fit minus in ſingulis, Quod ſi reſpondeatur non diuidi in ſingulis, ſed totum præmium dari pro omnibus ſimul, & pro ſingulis æqualibus: hoc reuera nihil auget ſubſtantiam, & eſſentiam præmii, cum tamen multitudo meritorum multum augeat ſubſtantiam eorum: nihil etiam auget ſpem, vel affectum multiplicandi opera bona quod per ſe intendit ratio diuinę prouidentię promittentis præmiũ bonis operibus, vt homines ad ea efficienda excitet, vt ex ſe conſtat, & ex modo loquendi Scripturæ. Apoc. 2. & 3. & ſępe alias. Hinc inomni Republica humana bene ordinata augentur præmia, non ſolum pro magnitudine vnº ioperis, ſed etiam pro operum multitudine. Quod ſi Dux aliquis plura inſignia facinora per fecerit, nõ ſatis fit illi vno præmio collato pro omnibus, & pro ſingulis totaliter: quilibet enim prudens iniuſtum iudicabit hunc præmiandi modum ſi quodlibet ex illis facinoribus per ſe ſumptum, erat dignum tali præmio.

XIX. Probatio ſecunda. Et hinc intelligitur ratio à priori huius veritatis: quia præmium meritorum dandum eſt ſecundum leges iuſtitiæ commutatiuę, vel diſtributiuæ, vel vtriuſque vt ex Scriptura, & cõmuni ſententia Theologorum oſtendemus in Diſputatione ſpeciali. Nã licet diſputent an ibi interueniat vera iuſtitia, nec ne? omnes tamen pro cõperto habent ſeruari formam, modum, & leges alicuius iuſtitiæ. Sed ad rationem iuſtitiæ commutatiuæ ſpectat vt pro meritis, ſeu operibus, quæ ſecundum moralem valorẽ ſunt maioris æſtimationis, detur maius præmium, & non tantum idem pro pluribus: quia hoc vel nihil, vel fere nihil, auget prǫmii ęſtimationem, vel ſaltem, quod certiſsimum videtur, non ita auget dignitatem, ſeu æſtimationem præmii, quantum multitudo operum auget æſtimationem meriti: quin potius, ſi quid ſpecialis dignitatis eſt in præmio ſic collato propter relationem ad multa merita, magis prouenit ex ipſis meritis, quam ex ipſo præmio: & vt ita dicam, magis in eo laudatur virtus merentis, quam magnificentia præmiantis. Vnde etiam ſumitur augmentum ex lege iuſtitiæ diſtributiuæ, ad quam pertinet, vt quantum vſus ſupernaturalium in morali dignitate, & valore meriti, tantum ſuperet in perfectione ſubſtantialis præmii at ſi quis conſumpſit dies & noctes, vel multos annos amando Deum, & multiplicando actus verbi gratia, vt decem: alius vero vnum tantum actum amoris, vt decem in tota vita exerceat, poſtea vero vterque recipiat viſionem vt decem, ſolum cum reſpectu ad diuerſa opera, nullus prudens, vt opinor, dicet ſeruari inter illos dictam proportionem geometricam: nam in ratione virtutis quæ ad meritum ſpectat, multo magis excedit illa multitudo actuum, vnicum actum, quam viſio vt decem excedat viſionem vt decem, ſolum per reſpectum ad illos actus.

XX. Atque hinc eſt, quod diuinum iudicium finale, quia exercendum eſt ſecundum has leges iuſtitiæ, ſemper dicatur in Scriptura faciendum, non per reſpectum ad vnum vel aliud opus, ſed ad omnia opera quæ vnuſquiſque geſsit in corpore, ad Rom. 2. & 14. & 2. ad Corinth. 5. cum ſimilibus, ex quibus vt opinor, ſat s certo colligitur, Deum in conferendo præmio eſſentialis, & ſubſtantiali perfectione eius non tantum maximam intenſionem alicuius actus, ſed etiam operum multitudinem expenſurum, & vt ſic dicam ponderaturum eſſe. Suntque optima illa verba Pauli 1. ad Corinth. 15. *Abundate in omni opere bono ſcientes quod labor veſter non eſt inanis in Domino.* Quem locum cum aliis de promiſſione vitæ æternæ intellexit Concilium Trident. ſeſſ. 6. c. 16. At vero, ſi quis poſtquam operatus eſſet intenſum actum, nõ eſſet maius præmium conſecuturus, quoad perfectionem & ſubſtantiam, etiam ſi plures ſimiles efficeret, ſatis profecto inanis eſſet labor eius in illis actibus minus intenſis, vel etiam ęqualibus exercendis. Paulus autem in hoc ſenſu dicit laborem in omni opere bono nõ eſſe inanem: quia vnumquodque ſuum prǫmium recipiet, vt omnes interpretantur. & Concilium Tridentinum plane ſentit, & merito, quia reuera ſatis vanũ eſt ponere, augmentum præmii in ſolo titulo, vel reſpectu ad opera propter quæ confertur, cum ipſum in ſe melius non ſit.

XXI. Et confirmatur hæc ratio ex oppoſito, ſeu ex ſupplicio peccatorum: nam Deus in puniendis peccatis, & augenda in ſe, ac ſubſtantialiter pœna eorum, non reſpicit ſolam intenſionem vel magnitudinem maximi peccati: ſed etiam multitudinem peccatorum, iuxta illud, *Quantum glorificauit ſe in deliciis: tantum date illi tormentorum*, & alias ſimiles Scripturæ locutiones. Ergo in præmio eſſentiali retribuendo, & in eius perfectione conferenda, non reſpicit Deus tantum ad opus maxime intenſum, ſed etiam ad operum multitudinem. Patet conſequentia: tum quia non minor, imo maior ratio iuſtitiæ interuenit in retributione bonorum propter adiunctam Dei promiſsionem. Interuenit etiam maior ratio miſericordiæ propter gratiam quæ præſupponitur, & quia Deus promptior eſt ex ſe ad benefaciẽdum: tum etiam quia ex ſe diuina Scriptura in actu vtriuſque iuſtitiæ multitudinem & diuerſitatem meritorum, aut demeritorum numerat, vt patet Matt. 25. & aliis locis ſimilibus. Neque hic locum habet euaſio de pluribus titulis: alias pari modo dicemus de illo, qui vnũ grauiſsimum peccatum commiſit: non eſſe cur grauiorem pœnam timeat, eo quod innumera peccata multiplicet, vel minora, vel ſaltem non grauiora: quia ſolum eandem pœnam pluribus titulis ſuſtinet: nam multiplicatio demeritorum inferiorum nõ plus poteſt augere pœnam, quam mutiplicatio meritorum remiſsorum poſsit augere præmium. Illud autem dicere abſurdiſsimum eſt, & contra omnem ſenſum Eccleſiæ, & modum loquendi Scripturæ, & contra omnem rationem, & ſapientum prouidentiam: ſic enim timor pœnarum, nihil aut parum continebit peccatores à multiplicatione culparum.

Hinc etiã datur anſa hæreticis, vt dicant omnes damnatos eſſe æquales in pœnis, & omnes beatos eſſe æquales in præmio, quantum ad ſubſtantiam, & perfectionem eius: ſicut Lutherani dicunt omnes beatos æquales in viſione Dei. XXII. Quarta oſtenſio. Nam, ſi illis obiiciamus, quod non ſunt æquales in meritis, reſpondere nobis poſſent (quamuis ipſi aliter errent) habere illam viſionem pluribus vel paucioribus titulis, & in hoc ſolo eſſe inæqualitatem, non in ipſa viſione. Et pari modo reſpectu actuũ magis intenſorum fingere aliquis poſſet propter illos non dari maiorẽ viſionem, ſed eandem nobiliori titulo: nam hoc etiam diceretur ſpectare ad quandam præmii nobilitatem. Neque ex Sacra Scriptura. Cõciliis, aut Patribus efficacius colligi, aut probari poteſt actui magis intenſo reſpondere prę-

 mium

mium in ſe & ſubſtantialiter maius, & non per ſe ſolam relationem ad ipſa merita, quam pluribus, vel paucioribus meritis, cæteris paribus. Atque ita fiet vt veritas hæc de inæqualitate præmiorum, in ſubſtantia viſionis beatificæ reducatur, & fundetur in illo principio philoſophico, quod habitus intenditur iuxta intenſionem actus, quod magnum incommodum & perabſurdum eſt.

XXXIII. Scio eſſe alia Scripturæ loca, quæ per ſe & immediate probant illam inæqualitatem, vt eſt illud 1. ad Corinh. 15. *Alia claritas Solis, & alia claritas Lunæ, & alia claritas ſtellarum: ſtella enim à ſtella differt in claritate: & ſic reſurrectio mortuorum.* Nos autem loquimur de hac inæqualitate, quantum ex vi inæqualitatis meritorum colligi poteſt. Quamuis etiam prędicta ſententia occaſionem præbeat eludendi illud teſtimonium, & ſimilia: vel dicendo claritatem reſurgentium eſſe inæqualem, nō in ſe, ſed in reſpectu ad plures vel nobiliores titulos: vel dicendo illam inæqualitatem non eſſe in præmio eſſentiali, ſed in accidentalibus: nam dicti auctores ita etiam loquuntur, & abſolute dicũt propter plura merita maius, vel nobilius præmium dari, ſi cætera ſint paria, poſtea vero hunc exceſſum declarant: vel per ſolum reſpectum ad ipſa merita, vel ad ſummum per exceſſum in accidentalibus præmiis, Multum ergo eneruatur fides, & certitudo de inæqualitate vera præmiorum eſſentialium ex illa falſa ſententia: vel potius è contrario: quia hæc certitudo diminui non poteſt. ex illa plane conuincitur illam varietatē præmiorum de ſolo titulo eſſe confictam, & præter Eccleſiæ ſenſum & Scripturæ intentionem. Quæ omnia egregie confirmantur ex verbis Euge. 4. in literis vnionis Concilii Floren. ſupra citati: ſcilicet, Sanctos plene purgatos intueri clarum ipſum Deum trinum & vnum ſicuti eſt: meritorum autem diuerſitate alium alio perfectius: declarat enim fundamentum inæqualitatis in viſione Dei eſſe diuerſitatem meritorũ. Quod fundamentum iuxta aliam ſententiam euertitur, vt oſtendi. Et iterum expendo Pontificem non dicere *intenſioris meriti*, ſed abſolute *diuerſitate meritorum*. Quomodo loquuntur etiam Sancti Patres, vt videre licet in Greg. libr. 4. Moral. cap. 31. alias 42. vbi ait pro diſcretione operum eſſe diuerſitatem dignitatum, & manſionum. Et Cyp. lib. de habitu Virginum circa finem. Virginibus prommittit maiorem gloriã quam vocat *maioris gratiæ præmium*. Vnde conſtat loqui de præmio eſſentiali, quod dicit virginibus maius dari, non ſolum propter intenſiores actꝰ, ſed *quia carnis deſideria coercuerunt*. Et eodem modo loquuntur alii.

XXXIV. Quinta & notanda ratio. Addo præterea iuxta illam ſententiam facile & ſine vlla temeritate dici poſſe, imo magna probabilitate coniectari, Beatum Franciſcum verbi gratia, eſſe æqualem in gloria eſſentiali B. Paulo: aut religioſum aliquem ordinarium in gratia defunctum, eſſe æqualem in gloria ipſi B. Franciſ. conſequens autem eſt abſurdum: ergo. Sequela probatur, quia quantumuis Paulus excedat Franciſcum, & Franciſcus priuatum religioſum in excellentia vitæ, in multitudine operum & gratiarum, in ſuſtinentia paſſionum, & tormentorum, &c. nihil tamen vetat, quod ſemel in vita in aliquo raptu, vel mentis eleuatione Franciſcus habuerit vnum actum amoris Dei, tam intenſum, quantus fuit quicunque actus meritorius quem Paulus, & Petrus in hac vita habuit: hoc enim ſentire non eſt contra totam ſanctitatem, quam Eccleſia de Apoſtolis prædicat; neque contra aliquod aliud principium, & per ſeſe eſt valde poſsibile: Imo ſæpe contingit, vt qui eſt in progreſſu totius vitę multo minus perfectus quam alius in aliquo actu vnius orationis, vel contemplationis intenſius amet Deum, quam alius in ſingulis actibus, & momentis vitæ ſuæ etiamſi alter in vitæ perfectione, & puritate, ac meritorum multitudine longe excellat: potuit ergo facile id accidere etiam inter Franciſcum, & quemlibet Apoſtolum: & ſimiles comparationes poſſunt facile fieri. Ex quibus intelligi poteſt, vel Eccleſiam non habere firmum fundamentum ad ita ſentiendum de excellentia aliquorum ſanctorum ſupra alios ſanctos, & iuſtos: quod ſentire valde temerarium eſſet: vel certe menſuram eſſentialis perfectionis gloriæ non eſſe ſumendam ex vno actu intenſo, ſed ex omnibus actibus meritoriis ſimul ſumptis, & iuxta omnes perfectiones ſuas conſideratis.

Quando & quomodo idem præmium detur pluribus titulis.

Sed obiici nobis poteſt: quia in Chriſto Domino fatemur per ſingula opera ſua meruiſſe, quidquid meruit: ideoque pluribus titulis idem præmium meruiſſe: quid ergo mirum, vt de aliis hominibus idem dici poſsit, præſertim in his operibus, quæ proportionata non ſunt ad maius præmium promerendum? Sicut è contrario opera Chriſti talia erant, vt poſt vnius meritũ nihil ſupereſſet quod ſub alterius operis meritum vlterius cadere poſſet. Deinde Concilium Tridentinum ſeſſ. 6 cap. 16. dicit eandem vitam æternam dari iuſtis duplici titulo: ſcilicet & vt hęreditatem filiis, & vt mercedem operariis: ergo hęc multiplicatio titulorum non eſt de ſolo nomine, ſed in re ipſa eſt, & ad dignitatem pertinet: cur ergo non poterit idem dici de remiſsis meritis? XXV.

Hanc obiectionē propono, vt ex eius ſolutione euidentiores fiant rationes factæ. Diſtinguēdum ergo in primis eſt de titulis diuerſarum rationum, & eiuſdem: nam de operibus non eſt inconueniens: imo neceſſarium, & multum ad perfectionem ſpectans, quod eadem res, ſeu gloria pluribus titulis conferatur. Hoc videre licet in doctrina illa Concil. Trident nam quod gloria debeatur iuſtis, vt hęreditas filiis ad dignitatem gratiæ ſpectat, quæ per ſeſe & natura ſua conſtituit filium Dei per participationem, & proportionatum intrinſece ad gloriam; quod autem eadem gloria debeatur, vt præmium ſeu merces ratione meritorum, pertinet ad laudem & commodum ipſius hominis bene operantis, eſtque titulus diuerſæ rationis, quia confert nouum ius iuſtitię, quod filiatio per ſe nō prębebat. Simile quid eſt in augumento gratię, quod alicui confertur propter actum intenſiorem, duplici titulo: ſcilicet, bonæ proportionatæque diſpoſitionis, ac meriti: qui ſunt diuerſarum rationum: & poſterior addit prioris ius iuſtitiæ. At vero de titulis omnino eiuſdem rationis, vt ſunt duo merita, non eſt ſimilis ratio, nec neceſsitas: imo ſuperfluitas quædam, & inæqualitas, niſi ſpecialis neceſsitas intercedat vt magis ſtatim declarabimus. Nunc vero ſufficienter explicatur ex proportione ad illam quæſtionem philoſophicam de pluribus cauſis totalibus diuerſarum, vel eiuſdem rationis: nam priores non ſolum ſuperfluæ non ſunt, verum etiam regulariter neceſſariæ: poſterio-

XXVI. Soluitur obiectio.

Cur gloria detur duplici titulo, hæreditatis & præmii.

ſteriores vero ex ſe ſuperfluæ ſunt: ac propterea iuxta ordinarium rerum curſum nunquam dantur. Et ideo, ſi cauſa aliqua totum aliquem effectum, & totali actione produxit, & alia ſimilis ſuperueniat, quæ neque illum effectum augere, neque alium efficere poteſt, potius ab agendo ceſſat, quam actum agat: Sic ergo, ſi ſecundus actus æqualis primo, nec præmium augere, nec nouum mereri poteſt, potius nihil merebitur, quam illud ipſum iterum mereatur: quia id nihil aliud eſſet, quam actum agere, Nam quod ſpectat ad honorem operantis, per hoc ſatis comparatur, quod efficit: actum de ſe ſufficientem ad illud præmium promerendum, ſi ſimilis factus non fuiſſet. Sicut virtus cauſæ æque perfecta, eſt licet actu nō efficiat quia fuit præuenta.

XXVII. Quod ſit diſcrimen inter merita infinita in ordine ad præmium.

Rurſus in titulis eiuſdem rationis, vt ſunt merita iuſtitiæ, oportet diſtinguere inter merita infinita & finita Nam, quando actus habet infinitum meritū, ille ſolius ſufficit ad omne præmiū ideoque, ſi tales actus multiplicētur, nō poſſunt ex natura rei diuerſa præmia illis reſpōdere quia quilibet eorum per ſe omnia exhaurit, ac propterea dicunt illa merita plures eſſe cauſæ, vel tituli, ſufficientes ad idem præmium. At vero quando meritum eſt finitum, etiamſi plura ſimilia multiplicentur, inæqualia in intenſione, vel alia perfectione, omnia, & ſingula ſunt digna adæquato præmio, & vnicuique poteſt dari proprium & diſtinctum præmium: & idcirco ita dandum eſt, & non vnum & idem propter plura. Probatur hoc, tum ex illa analogia cauſarum, quando enim duæ cauſæ totales applicantur eidem ſubiecto capaci propriorum effectuum ſingularum cauſarum, nunquam faciunt vnū & eundem effectum, ita vt vnaquæque ſit cauſa totalis eius. Tum etiam magis propriæ ex ratione iuſtitiæ, quæ in præmiis promeritis reddendis ſeruari debet: namſi, vnum & idem præmium pro multis meritis detur, nullum illorum ad æqualitatem præmiaretur. Etenim per vnū ex illis meritis per ſe, ac ſolitarie ſumptum, & ſine vllo reſpectu ad alia primo acceptatur homo ad tale præmium, & in hoc proprie ſeruatur æqualitas: ergo quando poſtea iterum, & iterum acceptatur homo ad idem præmium propter alia merita, omnia illa relinquuntur ſine præmio condigno: quia illa iterata acceptatio moraliter multo minoris æſtimationis eſt, quam abſoluta acceptatio ad nouum præmium: imo phyſice nihil aliud eſt, niſi quædam relatio rationis & denominatio extrinſeca, quæ moraliter paruæ æſtimationis eſt: quia paruum, aut nullum fructum moralem habet. Atque hinc etiam eſt: vt quoties abſolute promittitur alicui tantum, vel tale præmium pro tanto, vel tali opere, ſemper intelligatur diſtinctis operibus ſimilibus diſtinctum ſtipendium, æquale eſſe tribuendum, & non vnum pro multis, & diuerſis titulis quia hoc poſtulat æquitas iuſtitiæ: talis autem eſt diuina promiſsio, ſiue generalibus verbis concepta. *Redde vnicuique ſecundum opera ſua*, ſiue aliquando ſpecialibus, vt de dante potum aquæ frigidæ, *non perdet mercedem ſuam.* Matthæi vndecimo. Ergo ex vi huius promiſsionis ſingula habebunt propria, & diſtincta præmia, vt æquitas ſeruetur.

Ratio ſexta cum teſtimonio Concilii Tridentini.

XXVIII. Accedit præterea quod ſi Deus illam rationem ſeruaret in præmiandis meritis, non poſſent iuſti per omnia bona ſua opera mereri augmentum gratiæ & vitæ æternæ contra definitionem Concilii Tridentini, ſeſſ. 6. Can. 32. Dicetur fortaſſe nō poſſe quidem hoc mereri per omnia: poſſe tamen per intenſiores actus charitatis, & hoc ſatis eſſe ad intentionem Concilii. Sed re-uera hoc nō ſatis eſt quia Concil. nec de ſolis actibus à charitate elicitis loquitur nec de ſolis intēſioribus, ſed abſolute de bonis operibus, quæ ab homine iuſtificato, *per Dei gratiam, & Ieſu Chriſti meritum, cuius viuum membrum eſt, fiunt.* In quibus verbis ſi Concilium expreſſe addidiſſet ſignum diſtributiuum, omnia nullus credo eſſet, qui oppoſitam ſententiam omnino non damnaret. Quod autem ille ſit ſenſus Concilii oſtendi poteſt. Primo ex abſoluto & indefinito ſermone, qui in tradenda doctrina æquiualet vniuerſali. Secundo ex conditionibus, quas requirit in operibus, vt meritoria ſint augmenti gratiæ, ſcilicet, quod ſint ab homine iuſtificato, & quod ſint bona, atque adeo libera, & moralia, & per Dei gratiam & Ieſu Chriſti meritum facta: ergo ſentit omnia opera habentia has conditiones, eſſe meritoria augmenti gratiæ, & qui plures cōditiones requirit ad hoc meritum aduerſatur Concilio: nam cum ſolas illas deſignat, tacite ponit excluſiuam, ſolas illas eſſe neceſſarias, alias & diminutum fuiſſet, & in rigore eius definitionis veritas non conſiſteret, quandoquidem multa opera habentia illas cōditiones non poſſent ſic eſſe meritoria. Addo tertio fieri poſſe iuxta aliam ſententiam vt aliquis iuſtificatus per omnia bona opera ſua, in tota vita non mereatur agumentum gratiæ. Conſtituamus enim aliquem adultum iuſtificatum per contritionem, vt decem, multa bona opera, & ſupernaturalia in diſcurſu vitæ facere, nullum tamen quod in intentione excedat contritionem vt decem: ille profecto iuxta aliam ſententiam, per omnia opera ſua bona, & per Dei gratiam, & per Chriſti meritum facta, non mereretur gratiæ augmentum: hoc autem eſt contra formalem definitionem Concilii. Ergo vt illa definitio ſit vera in omni homine iuſtificato apud Deum bene merente, neceſſe eſt, vt ſit etiam vera in ſingulis operibus à gratia procedentibus.

XXIX. Præcluditur noua fuga.

Niſi quis fortaſſe dicat illam definitionem non eſſe vniuerſalem etiam quoad perſonas iuſtificatorū bene operantium ex gratia. Hoc autem dicere valde abſurdum, ac periculoſum eſſet: alias nihil firmum & ſtabile eſſe poſſet in illa definitione: quæ poteſt eſſe quarta, & non parum vrgens ratio. Nam, ſi Concilium non loquitur de omni iuſto dicere quis poterit ad definitionem Concilii ſatis eſſe, quod vnus vel alter iuſtus hoc augmentum mereatur: ſcilicet eum qui fuerit inſignis ſanctitatis, vel quid ſimile. Nam ſicut illa opinio præter Concilium requirit intenſiores actus, ita poſſet alius non quacunque maiore intenſione eſſe contentus: ſed heroicos actus poſtulare: ſi ergo hoc dicere, cenſeretur contra definitionem Concilii etiam illud præmium eſt valde alienum à mente eius. Vnde, quod in prima ratione ſumebamus in his locutionibus doctrinalibus indefinitam æquiualere, diſtributiue, optime hoc exemplo & ratione confirmatur: nam etiam Concilium nominans hominem, iuſtificatum, non addit ſignum diſtributiuum, ſed ſimpliciter: dicit. *Si quis dixerit hominis iuſtificati, &c.* & tamen eſt certum ſermonem eſſe vniuerſalem de omni homine

mine iuſtificato, quia alias nihil certum vel firmum Concilium definiret: ergo.

Quinto idem declaro aliter ex eodem Concilio: duo enim eodem contextu his verbis definit: *Si quis dixerit hominis iuſtificati bona opera ita eſſe dona Dei, vt non ſint etiam ipſius hominis iuſtificati merita: aut ipſum iuſtificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam fiunt, non mereri augmentum gratiæ: anathema ſit.* In priori autem parte huius definitionis certum eſt ſermonem eſſe vniuerſalem, etiamſi verba indefinita ſint: ergo idem eſt dicendum de poſteriori parte, cum Concilium eodem contextu, & modo loquatur, Vnde argumentor ſexto & vltimo ad hominem: nam, ſi ex definitione Concilii non habemus omnia & ſingula meritoria opera iuſtificati hominis, mereri augmentum gratiæ, etiam non habemus per omnia & ſingula mereri gratiã, aut gloriam, vel præmium eſſentiale: ergo erit liberum vnicuique negare per actus elicitos à charitate mereri hominem aliquid pertinens ad præmium eſſentiale, vel ſubſtantiale ſanctitatem, quæ in gratia, & chatitate conſiſtit, ſi non ſint intenſiores ipſa charitate: & conſquenter neque oportebit fingere plures titulos, ſed dicere ſolum actus intenſiores mereri hoc augmentum: reliquos autem nullius eſſe meriti, niſi forte in ordine ad prœmiũ accidẽtale: hoc autem ipſi dicere non audẽt (quãuis id optauerint vt ſignificãt) maxime propter definitionẽ Cõc. Trid. Ergo pari ratione nõ deberent aliud dicere. Conſequentia prior in hoc fundatur quod Concilium ſemper loquitur de his meritis per verba indefinita, ſiue in ordine ad gloriam, ſiue ad augmentum gratiæ, ſiue abſolute, vt patet ex dict. Canon. 32. & ex Canon. 26. & Canon. 31. & toto ca. 10. & 16. in quibus locis agens de bonis operibus meritoriis, nunquam addidit ſignũ diſtributiuum, niſi tantum referendo locũ Pauli 1. ad Corinth. 15. *Abundate in omni opere bono ſcientes quod labor veſter non eſt inanis in Domino*, cum tamen formalia verba Pauli ſint: *Abundantes in opere Domini ſemper*: vnde tacite ea interpretatur Concilium, & ſatis quidem conſtat illud aduerbium *ſemper*, quod tempora diſtribuit, in diſtributionem bonorum operum redundare: & in tota illa doctrina ſermonem eſſe de bonis operibus iuſtorum vniuerſaliter, & propter generalem rationem, ſeu valorem eorum: ideoque perinde eſſe indefinite, ac diſtributiue loqui.

Falſa Concilii interpretatio refertur.

XXXI. Video reſponderi poſſe, Concil. quidem loqui in illa definitione diſtributiue, & vniuerſaliter de bonis operibus iuſtorum, vt rationes conuincunt: eſſe tamen diſtributionem accommodatam: ideoq; per omnia quidem opera mereri omnia præmia ibi numerata à Concilio: ſed aliquod ex illis iuxta proportionem operis. Definit enim Concilium, iuſtum per opera *mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipſius vitæ æternæ, ſi tamen in gratia deceſſerit, conſequtionem atque etiam gloriæ augmentum*: non eſt autem neceſſe, vt iuſtus per ſingula opera meritoria hæc omnia mereatur: nam per actum contritionis formatum meretur vitam æternam iuxta probabilem D. Thomæ ſententiam, & tamen non meretur augmentum gratiæ, & gloriæ: & per actum charitatis intenſiorem, vt ſic, meretur augmentum gratiæ & gloriæ, non autem vitam æternam, quæ iam ſupponitur debita, & non datur propter illam maiorem intenſionem. Ergo ſimiliter per opera remiſſa poterit me eri vitam æternam, non merendo augmentum gratiæ, aut gloriæ: nec nouam, vt ſic dicam, vitam æternam: ſed eandem nouo titulo: hoc ergo eſt ſatis, vt doctrina Concilii ſit vniuerſalis de omnibus operibus iuſti ex gratia factis, cum diſtributione tamen accommoda prẽmiorum.

Refellitur.

Sed hanc etiam interpretationem Concili falſam eſſe cenſeo, illiuſque mentem fuiſſe, quodlibet opus iuſti, de quo ibi loquitur, mereri ſimul omnia illa quæ ibi recenſet. Dico autem *de quo ibi loquitur*: vt excludam contritionem, vel amorem per quem homo tanquam per vltimã diſpoſitionem iuſtificatur: nam Conciilium de illo actu non loquitur etiam vt intelligitur eſſe formatus per gratiam in eodem inſtanti iuſtificationis, ſed loquitur tantum de illis actibus qui vocantur fructus iuſtitiæ, qui omnino ſupponunt iuſtificationem prius factam. Quod facile intelliget: qui conſiderauerit progreſſum Concilii in doctrina illa tradenda. Prius enim per prima nouem capita de prima iuſtificatione differuit, & de actibus ad illã requiſitis, quibus cauſalitatem tribuit diſpoſitiuam: de merito autem illius diſpoſitionis nihil dixit, quia incertũ eſt, etiam in opinione Theologorum. Poſtea vero à c. 10. incipit agere de his quæ poſt iuſtificationem conſequuntur, aut fieri contingunt, vt ſunt creſcere, perſeuerare cadere & reſurgere: ac tandem in cap. 16. concludit. *Hac igitur ratione iuſtificatis hominibus proponenda ſunt. Apoſtoli verba. Abundate in omni opere bono, &c.* loquitur ergo de operibus quæ conſequuntur poſt primã gratiam, per quę homo magis ac magis ſanctificatur: non ergo de contritione per quam homo iuſtificatur. nam per illam etiam vt formatam, non abundat iuſtitia: & quamuis iam ſit opus hominis iuſti ſubiectiue, vt ſic dicam non tamẽ operatiue: quia non eſt ab homine iuſtificato vt ſic: Concilium autem loquitur de homine iam iuſtificato ſic operante: & ideo inſtantia de contritione non eſt ad rem. XXXII.

De his ergo operibus & fructibus iuſtitiæ docet Concilium, omnia & ſingula meritoria opera mereri omnia, quæ ibi annumerat. Quod primum probo ex tenore verborum, quæ copulatiua ſunt: & vt certam contineant doctrinam: referri debent non tantum ad collectionem bonorum operum, vt ſic dicam, ſed etiam diſtributiue ac determinate ad ſingula opera meritoria: quia alias eadem incommoda ſupra ſignificata ſequuntur, ſcilicet non eſſe certam & determinatam doctrinam, ſed valde confuſam, & vnicuique liberum relinqui, vt illud præmium huic vel illi operi accommodet, prout ſibi placuerit: ſequitur etiam aliquando dari in homine iuſto collectionem bonorum operum ſupernaturalium, quæ non ſufficiat ad illa præmia ibi numerata promerenda. Deinde probatur ex re ipſa: quia opus meritorium iuſti, quod meretur augmentum gratiæ, meretur etiam augmentum gloriæ: quod per ſe notum eſt, & conſequenter etiam meretur conſecutionem gloriæ ſi in gratia deceſſerit, vt in priori parte declaratum eſt: meretur denique vitam æternam, quia quilibet gradus XXXIII.

gloriæ

gloriæ eſt gradus vitæ æternæ, & conſequenter eſt etiam vita æterna: & Concilium non requirit, vt quodlibet opus mereatur totam vitã æternam: ſed in ſuo gradu, ſeu ex parte: igitur Concilium hæc omnia numerans, non ponit illa vt diuiſim accommodanda, ſed vt omnino coniuncta cum merito augmenti gratiæ. Tertio quia actus remiſsi iuxta alium modum, non merentur vitam æternam ſecundum rem ſed ſolum ſecundum titulum, aut reſpectum rationis. Probatur, quia actus procedētes à gratia iam comparata, reuera non poſſunt mereri vitam æternam niſi augmentum eius mereantur: hoc autem mereri non poſſunt, niſi merendo augmentum gratiæ, vt per ſe clarum eſt: ergo ſi actus remiſsi non merentur augmentum gratiæ, vel gloriæ, nec vitam æternam reuera merentur. Prior propoſitio patet: quia vel merentur vitam æternam ſecundum idem quod

Excluditur alia euaſio.

debebatur, vel ſecundum aliquid nouum: ſi dicatur hoc poſterius, illud eſſe non poteſt, niſi aliquod augmentum: ſi vero dicatur prius, illud dicimus eſſe præmium de ſolo titulo: quia re ipſa nihil noui datur in præmium, ſed idem ſecundum reſpectum accommodari dicitur. Et ob hanc cauſam omitto aliam euaſionem dictorum Theologorū dicentium. Concilium loqui non tantū de proprio reali augmēto gratiæ in ſe ipſa, ſed ēt de augmento illo extenſiuo in ordine ad plura opera, & plures titulos, & pro diuerſitate operū ita deberi augmentū illud intelligi: & accōmodari: nam totum hoc voluntariū eſt, & præter communē vſum, & proprietatem verborum, & prorſus eneruat certitudinē de vero augmento gratiæ. Sic n. poſſet quis dicere gratiam eſſe qualitatem indiuiſibilem, & inaugmentabilem in ſeipſa: & omnia, quæ Scriptura & Concilia dicunt de augmento gratię, & virtutum infuſarum, intelligi de augmento illo extenſiuo, & titulari. Eſt ergo illa interpretatio contra intentionem Concilii: quod contra Lutheranos definire voluit, vere, realiter, ac intrinſece gratiam augeri per bona opera iuſtorum, ſi ab eis fiant. Non me latet de Chriſto Domino ſcriptum eſſe Luc. 2. *proficiebat gratia*, quod ratione operum gratiæ communiter, & recte exponitur. Tamen ibi interpretatio illa eſt neceſſaria iuxta ſubiectam materiam, nec tamen propterea dici poterit, Chriſtum abſolute meruiſſe augmentum gratiæ, quia meruit, vt pluribus titulis gratiam haberet: quod tamen iuxta aliorum ſententiam ſatis conſequenter dici poſſet. Non eſt ergo ſenſus illius loci, quod gratia ipſa habitualis Chriſti aucta fuerit, vel intēſiue, vel extenſiue propter nouos titulos: ſed ſolū quod Chriſtus in dies perficiebat plura opera gratiæ. Concilium autem non hoc ſolum docet de iuſtis, ſed quod per exercitium talium operum, verum, & reale augmentum ſuæ habitualis gratiæ merentur.

Septima ratio principalis contra illam opinionem.

XXXIV. PRæterea ex illa ſententia ſequitur, poſſe aliquem mereri de condigno per opera conſequentia, etiam primam gratiam iam obtētam: quia ſi acceptatur homo ad eandem vitam ęternam, ad quam iam erat acceptus de iuſtitia, propter merita ſubſequentia, cur non etiam acceptabitur ad eandē gratiam, vt illo titulo habeat eam, quam ſine titulo habebat? Scio reſponderi poſſe vitam æternā nondū eſſe datam: gratiam vero iam eſſe collatam: ideo magis repugnare priorem gratiam dari iterum, vel potius continuari propter nouum titulum, quam acceptationem ad eandem gloriam iterum nouo titulo fieri. Dici etiam poteſt primam contritionem mereri primam gloriã, & non primã gratiam: & ſic etiam actus ſubſequentes poſſe mereri eandem vitam æternam, quamuis non mereantur eandem gratiam. Veruntamen ab hoc vltimo puncto incipiendo, contritio ideo non meretur primam gratiam, quia ipſa prima gratia data eſt ratione illius tanquam vltimæ & conuenientis diſpoſitionis; & ideo dum illa gratia informatur, immediate refertur ad gloriam & non ad gratiam: tamen actus procedentes à gratia iam exiſtente in anima, nec ſunt aut fuere vnquam diſpoſitiones ad illam gratiam, nec præcedunt etiam in aliquo ſigno naturæ, vt informes: ſed fiunt ſimul vt formati ab ipſa gratiã, niſi vt formati per illam: & ideo, ſicut procedunt digni gloria, ita digni gratia: ſi ergo non merentur nouam gratiam, neceſſe eſt vt mereantur prius habitam: & conſequenter, ſi actus ſint adæquati ipſi gratiæ, ideoque mereantur totam vitam æternam illis correſpondentem merebuntur etiam totam ipſam gratiam à prima vſque ad vltimam. Vnde ad priorem reſpōſionem fateor eſſe contra ordinariã legem meriti, de nouo mereri, id quod iam poſsidetur: maxime ſi ſit principium meriti: dico tamen id ſequi ex prædicta ſententia, quia illi actus ſunt digni gratia, ſicut & gloria: ergo, ſi propter illos non datur noua gratia, ſicut nec acceptatio ad nouam gloriam: neceſſe eſt vt eadem gratia ſicut & eadem vita æterna iam conferatur, vel conſeruetur propter illa merita, nouo titulo. XXXV.

Alia euaſio

Fortaſſe aliquis propter hæc dicet non ita dari idem præmium propter plura illa merita, vt ſingula ſint cauſę totales in genere meriti ipſius præmii; ſed ita, vt præmium detur propter omnia illa ſimul ſumpta concurrentibus ſingulis partialiter. Nã, licet ſingula, ſi per ſe ſola eſſent, digna forent toto illo præmio, vtpote ipſi æqualia, tamen de facto non acceptantur, niſi vt coniuncta cum alis: & ideo de facto tantum partialiter cōcurrant. Atque hac ratione poteſt dici quilibet actus meritorius per ſe conſideratus, mereri augmentum vitæ æternæ, ſeu eſſentialis præmii, quia reſpectu illius, maius eſt quã ſine illo eſſet. Sicut in Chriſti operationibus dicimus, licet quodlibet opus per ſe conſideratum eſſet ſufficiens ad quodlibet præmium, tamen de facto non fuiſſe ordinata ſingula opera ad idem præmium, vt totalia merita, ſed totam Chriſti vitam fuiſſe, quaſi vnam actionem meritoriam continuatam, quæ fuit ordinata ad præmium, tanquam adæquatam, & vnicam cauſam totalem eius in eo genere: ſingulas vere actiones præciſè ſumptas, ſolum fuiſſe tanquam partiales cauſas, & ſub hac relatione fuiſſe, & à Chriſto ordinatas, & à Patre acceptatas.

XXXVI. Reiicitur.

Veruntamen reſponſio hæc, nec ab auctoribus illius opinionis datur, nec eſt conſequens ad eorum doctrinã, nec difficultates propoſitas ſatis expedit. Primo quia ex illa ſequitur nullum ex his actibus meritoriis recipere condignum præmium. Patet ſequela: quia dum actus dicitur eſſe cauſa partialis, vel id intelligitur ex parte effectus, ſeu partialitate effectus (vt aiunt) & ſic ſequitur, ſolam partem illius præmii dari propter illud meritum, cum tamen illud eſſet dignum toto præmio: vel intelligitur ex partę cauſæ: & ita etiam ſequitur illum actum

ctum per ſe non acceptari, tanquam rationem ſufficientem ipſius præmii & conſequenter non acceptari ſecundum totam condignitatem ſuã. Secũdo hoc repugnat communi modo operandi & merendi hominum: ſtatim enim ac homo iuſtus elicit actum charitatis, vt octo, recipit totam intenſionem habitus correſpondentem merito illius actus: & conſequenter acceptatur ad gloriam eidem habitui proportionatam quam obtinebit, etiam ſi nullum alium actum meritorium habeat, dummodo in gratia moriatur: & cum hac independentia à futuris meritis ſit, illa acceptatio: ergo illud meritum eſt cauſa totalis, vel ratio talis præmii, vel acceptationis: ſi ergo poſtea idem iuſtus multiplicet ſimiles actus, non poſſunt eſſe cauſæ partiales cum primo actu eiuſdem præmii: quia prior cauſalitas, & acceptatio non mutantur, & ſicut primus actus comparatur ad ſecundum, ita ſecundus ad tertium: & tertius ad quartum, &c. ſi æquales ſũt, vel in gradu in quo ſunt æquales: nam vnuſquiſque acceptatur per ſe & independenter ab aliis, & ſub hac intentione formali, vel virtuali fiunt, & offeruntur à quolibet operante, eodemque modo promittit Deus præmium noſtris operibus, vt ex vulgaribus locis Scripturæ conſtat, & ex materia de merito

Vnde non eſt ſimile, quod de operibus Chriſti afferebatur: nam vnumquoque Chriſti o-
XXXVII. pus: ſecundum valorem ſuum ſpectatum, erat tanti meriti & valoris, vt ſaltem ſecundum legem ordinariam non poſſet habere adæquatum præmiũ. Et ideo neceſſarium fuit, vt ex pacto Dei, & ex relatione humanę voluntatis Chriſti ſubordinatæ diuinæ determinationem reciperet illius præmii ad quod acceptandum erat, vel ſecundum efficaciam, vel ſecundum ſufficientiam. Et ob eandem cauſam, licet ſingula opera eſſent digniſsima toto illo præmio, quod omnibus ſimul de facto correſpondet, & multo maiori in infinitum: de facto tamen non ita fuerunt oblata & ordinata illa opera ad tale præmium per Chriſti merentis voluntatem, ſubordinatam etiam in hoc diuinę voluntati ita ordinantis, & promittentis præmium: quod factum eſt, vel ad maiorem abundantiam, vel ad maioris charitatis oſtenſionem, vel etiam ne in ratione meriti, vel ſatisfactionis viderentur ſuperflua poſteriora opera, ſi priora eſſent acceptata ad totum præmium abſq; reſpectu ad poſteriora. Et ideo in Chriſto Domino, fuit altior modus inferendi omnia opera ſua ad effectum meriti, vel ſatisfactionis. Nã in primo inſtanti ſuæ conceptionis obtulit omnem progreſſum vitæ ſuæ vſque ad mortem, tanquam vnum & integrum meritum ſuę mercedis, quã noluit ſibi deberi propter ſingula opera, tanquam propter adæquatos titulos, ſed propter collectionem omnium per modum vnius: & propter ſingula, vt concurrentia ad illum cumulum integrandum quæ omnia, quia alibi latius ſunt declarata, & probata, hic amplius non confirmantur. Ex eis tamen intelligi poteſt, etiã in meritis Chriſti prout de facto inſtituta & ordinata fuerunt, non fuiſſe datum idem præmium propter diuerſa merita totalia ſecundum diuinam ordinationem & relationem merentis: ſed hoc potius vitaſſe Deũ tanquam minus congruum minuſque conſentaneum æqualitati iuſtitiæ: quanquam quia illa opera talia erant, vt nullũ eſſe poſſet prœmium adeo dignum, quin totum ſub merito cuiuslibet operis cadere poſſet ideo ordinatũ eſt, vt & omnia & ſingula referrẽtur ad totum præmium, non tamen vnum ſine reſpectu, & conſortio aliorum. Atque ita ex Chriſti exemplo potius excluditur, quam confirmetur ille modus præmiandi plura merita adæquate & totaliter eodem præmio præſertim in meritis & præmiis omnino finitis,

Quomodo ſentiendum de accidentalibus præmiis.

VT vero hæc ratio explicandi pręmia iuſto- XXXIIX.
rum minus ingrata, & incredibilis fiat, addunt prædicti auctores, præmium noſtrorum operum non conſiſtere tantum in præmio eſſentiali, nec maiorem mercedem, aut gloriam conſiſtere ſemper in perfectiori viſione: hoc enim inquiunt cogitare rudiſsimorum hominum eſt, & viam ſpiritus omnino ignorantium ſufficit enim excedere in gloria accidentali cæteris paribus. Et hac occaſione exaggerant ea quę de præmiis accidentalibus, & aureolis beatorum tradunt Theologi in 4. diſtinction. 49. Ex quo inferunt, quamuis multitudo actuum, etiam elicitorum ab ipſa charitate per ſe non conferat ad maiorem viſionem beatificam, quæ nimirum excedat intenſionem actuum illorum: conferre tamen ad maiorem gloriam ſimpliciter, atque adeo ad maius præmium, quia confert ad maius præmium accidentale, quod conſiſtit in ſpeciali gaudio & honore ex illis operibus.

Sed hęc omnia erunt vera, ſi cum his acciden-
talibus præmiis, & illorum augmento non ex- XXXIX. *Accidentalia præmia non excludunt eſſentiale.*
cludatur præmium eſſentiale, & augmentum eius. Quia vero in eum finẽ afferri videntur, vt excludatur maius præmium eſſentiale, & augmentum eius ab omnibus actibus meritoriis vel non elicitis à charitate vel elicitis ab eadem charitate non intenſioribus ipſa, ideo nobis non probantur, nec toleranda videntur. Nam omnino verum exiſtimamus etiam per actus ſupernaturales aliarum virtutum mereri nos vitam æternam & augmentum gratiæ & gloriæ. Concilium enim Tridentinum non dixit tantum amantibus: ſed *bene operantibus vſque in finem, & in Deo ſperantibus proponenda eſt vita* *Probatur ex Concil. Trident.*
æterna &c. & infra *tanquam merces ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus & meritis fideliter reddenda*: non dixit, *tantum actibus dilectionis*, ſed *bonis operibus*, de quibus rurſus ſubdit. *Quæ virtus ſemper bona eorum opera antecedit comitatur & ſubſequitur & ſine qua nullo pacto Deo grata & meritoria eſſe poſſunt.* Vbi euidenter loquitur de omnibus operibus ſupernaturalibus hominis iuſti, ad quę ſunt neceſſaria illa gratiæ auxilia. Quibus poſitis ſubdit Concilium *nihil ipſis iuſtificatis deeſſe quominus illis operibus, quæ in Deo ſunt facta, diuinæ legi pro huius vitæ ſtatu ſatisfeciſſe, & vitam æternam ſuo etiam tempore, ſi tamen in gratia deceſſerint, conſequendam vere promeruiſſe cenſeantur.* Vbi expendo, *eiſdem operibus in Deo factis quibus præcepta implemus, vere mereri nos vitam æternam*: implemus autem diuina mandata, non ſolum actibus à charitate elicitis ſed etiam actibus aliarum virtutum, nec ſolis actibus intenſis ſed etiam remiſsis mandata implemus.

Nec poteſt conſilium explicari de ſolis præ- XL.
miis accidentalibus: tum quia vita æterna non hoc ſignificat, ſed primario eſſentialem beatitudinem: cætera vero vt illam conſequuntur, vel aliqualiter perficiunt: tum etiam, quia idem Concilium id can. 32. hanc doctrinam declarat de augmento gratiæ & gloriæ eorundem bonorum

rum, quæ per Dei gratiam iuſtus operatur. Tum denique, quia idem Concilium eodem capite decimoſexto ad hoc adducit verba Chriſti Ioannis quarto. *Si quis biberit ex aqua quam ego dabo ei non ſitiet in æternum; ſed fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æternam.* In quibus verbis certiſsimum eſt, per vitam æternam principaliter ſignificari eſſentialem beatitudinem, quæ vere animam ſatiat, & ſitim eius extingit, iuxta illud Pſalm. 16. *Satiabor: cum apparuerit gloria tua.* Aqua ergo gratiæ, dicitur ſalire in vitam æternam, quia, per omnes actiones ſuas eleuat hominē: & paulatim ducit, vt tandem Deo fruatur. Atque ita exponitur communiter ille locus: & plane in eo ſenſu à Concilio citatur. Quod proinde ſignificat, in eodem ſenſu accipienda eſſe alia teſtimonia Scripturæ, quæ ibi adducit vt eſt illud 1. ad Corinth. 15. *Abundate in omni opere bono: ſcientes quod labor veſter non eſt inanis in Domino*: vbi ad literam Paulus loquitur de reſurrectione glorioſa Sanctorum: de qua toto illo capite diſſeruerat. Et concludit, laborem Sanctorum in hac vita non eſſe inanem, quandoquidem per illum, gloriam reſurrectionis conſequentur. Illa autem gloria principaliter, & eſſentialiter eſt in anima, & ab illa manabit ad corpus: vnde in tantum hanc per labores huius vitæ comparamus (loquimur de puris hominibus) in quantum per eoſdem eſſentialem beatitudinem promeremur, ſeu vitam æternam, quod idem eſt. Et hanc eandem intellexit Concilium eſſe illam magnam remunerationem, de qua loquitur Paulus ad Hebræos decimo, & coronam iuſtitiæ, de qua 1. ad Timoth. 4. ait Paulus eſſe ſibi *repoſitam, quia fidem ſeruauit, curſum conſummauit bonum certamen certauit*: quibus verbis omnia genera bonorum complectitur. Denique nomine vitæ æternæ ſignificari in Scriptura hominis beatitudinem, & finē vbi eſt ſummum bonum eius: docuit expreſſe Auguſtinus 19. de Ciuit. capite vndecimo aſſertens illud ad Romanos ſexto. *Habetis fructum veſtrum in ſanctificationem finem vero vitam æternam.* Et libro primo de Trinit. cà. 8. eodem modo exponit illud Ioannis. 17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum verum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum*: ſiue ſit ſenſus, cognitionem Dei per viſionem eſſe ipſam vitam æternam, ſiue, (vt frequentius exponitur) cognitionem Dei & Chriſti per fidem eſſe initium, & fundamentum vitæ æternæ comparandæ.

De eſſentiali præmio communiter eſt ſermo in Scriptura.

XLII. EX quà doctrina Concilii intelligitur, quoties in Scriptura ſacra ſimpliciter eſt ſermo de mercede aut retributione bonorum operum, præcipue intelligi de præmio eſſentiali, quod in viſione, & ſolutione ipſius De conſiſtit, & de hoc eſſe principalem promiſsionē: de accidentalibus vero, tanquam de acceſſoriis: & annexis illi; ideoque nulli actui vere meritorio de condigno, & iuxta promiſsionem ſeu pactum Dei cum hominibus iuſtis integre ſatis fieri per ſolum accidentale præmium, niſi ſupponatur ſubſtantiale. Hoc patet ex illis generalibus verbis Concilii. *Tanquam mercede ex ipſius Dei promiſſione, ipſis bonis operibus, & meritis fideliter reddenda.* Vnde paulo inferius exponit hanc eſſe mercedem à Chriſto promiſſam propter potum aquæ frigidæ, Matth. 10. & pondus gloriæ, de quo loquitur Paulus 2. ad Cor. 4. & dicit nos illud mereri per momentaneam & leuem tribulationem. XLIII.

Sic ergo intelligenda erunt à nobis alia Scripturę loca, quę de hac mercede loquūtur, vt eſt illud Iacobi 1. *Beatus vir qui ſuffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam vitæ, quam repromiſit* Deus *diligentebus ſe*: quod addit, non quia ita corona ſoli dilectioni ſit promiſſa: nam ibidem dicitur eſſe promiſſam patientiæ, ſeu ſuſtinentiæ tentationis: ſed iuſtis, & diligentibus Deū, facta eſt hæc ꝓmiſsio, iuxta illud. 1. ad Cor. 13. *Si charitatem nō habuero, nihil mihi prodeſt.* De hac igitur mercede dicitur Apocal. 22. *Ecce venio cito & merces mea mecum eſt, reddere vnicuique ſecundum opera ſua*: Et illud ſapient. 5. *Iuſti autem in perpetuum viuent, & apud* Dominum *eſt merces eorum.* De qua dixit Deus Abraæ Geneſ. 15. *Ego protector tuus ſum, & merces tua magna nimis*: quia ſcilicet eſt ipſemet Deus, vt omnes exponunt: & D. Thomas optime intellexit: quando interrogatus à Chriſto, quam mercedem eſſet accepturus, eo quod de ipſo bene ſcripſiſſet, reſpondit: *Domine non aliam niſi te ipſum.* non ergo ſeperabat tantum accidentalia præmia propter ſcibendi meritum; ſed Deum ipſum vt eſſentialem mercedem: quam etiam eſſe illum denarium diurnum operariis datum, Matth. 20. omnes intelligunt. De illa etiam Chriſtus dixit Ioan. 4. *Qui metit, mercedem accipit, & congregat fructum in vitam æternam.* Et Matth. 5. *Gaudete, & exultate, quoniam merces veſtra copioſa eſt in cœlis*: quam ibidem ſub diuerſis quidem nominibus, eandem tamen propter varia virtutem opera promittit: ſcilicet pauperibus mitibus, miſericordibus, &c. & ſub nomine regni cœlorum filiationis diuinæ, &c. & Matth. 25. eandem intelligit nomine Regni quod in finali ſententia iuſtis retribuitur propter bona opera. Denique ſunt optima Pauli verba ad Coloſſenſ. *Quodcunque facitis, ex animo operamini ſicut Domino, & non hominibus, ſcientes quod à Domino accipietis retributionem hæreditatis* Ponderandum eſt enim illud verbum. *Quodcunque facitis*, nam euidenter complectitur omne opus in Domino factum, ſicut dixit Concilium. Deinde aduertendum eſt illud verbum *Retributionem hæreditatis.* nam per hæreditatē non ſignificatur in Scriptura niſi eſſentialis beatitudo, quæ per ſe gratiæ reſpondet: vt ſumitur ex illo Pauli: *Si Filii & hæredes*: & Concilium Tridentinum in citato loco ſatis declarauit: Retributionem ergo huius hæreditatis, ait Paulus certiſsime exſpectandam eſſe, quidquid in Deo, & propter Deum faciamus.

Ac propterea Auguſt. libr. 1. de Trin. cap. 8. loquens de viſione Dei facie ad faciem: dixit illam contemplationem promitti nobis vt finē actionum omnium, & ęternam perfectionem gaudiorum omnium, & infra ait. *Contemplatio quippe merces eſt fidei, cui mercedi per fidem corda mundantur*: &, c. 10. *Boni operis tranſituri, merces eſt requies permanſura*: per opus tranſiturum opera Marthæ intelligens: per requiem vero perfectam contemplationem Mariæ: quod vere vſque ad finem libri late proſequitur. Et libr. 1. de Moribus Eccleſiaſt. cap 25. *Vita* (inquit) *æterna eſt totum præmium: cuius promiſsione gaudemus.* Et ſubdit. *Hic fortaſſe non incongrue quæritur ipſa vita æterna quid ſit.* Reſpondet. *Sed eius largitorem audiamus. Hæc eſt ergo vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum verum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum: æterna ergo vita eſt cognitio veritatis.* Igitur in omni vero merito de condigno aqud Deum, hoc eſt ponendum tanquam fundamentum, vt ſic dicam, omniū prę-miorū accidentalium: propterea enim vocatur

ab Auguſtino tota merces, ſeu totum præmiũ, quia illud eſt quod per ſe ac principaliter promittitur; cætera ratione illius.

XLIII. Ex ipſis vocibus probatur aſſumptio.

Et reuera ipſa ratio, & nomen præmii accidentalis hoc præ ſe fert. Nam ideo accidentalis dicitur: quia vt accidens, & quaſi ornamentum alterius datur: quod non ſolum intelligendum eſt reſpectu perſonæ, vt dicti auctores videntur intellexiſſe: ſed etiam reſpectu cuiuſcunque operis meritorii de condigno coram Deo, quia omnibus & ſingulis operibus in Deo factis: id eſt, habentibus conditiones à Concilio Tridentino declaratas, promittitur ipſa merces vitæ æternæ: quam oſtendimus eſſe eſſentialem beatitudinem, ſeu augmentum eius. Nam ſi hæc merces promittitur danti potum aquæ frigidæ, vt Concilium declarauit, cui nam operi meritorio deneganda eſt eadem merces? Igitur, quoties in Scriptura promittuntur aliquibus operibus accidentalia præmia, nunquam excluditur ſubſtantiale: ſed illo ſuppoſito ſecundum proportionem & condignitatem operis, alia ſuperadduntur tanquam ornamenta quædam, ſeu prærogatiuę. Et hoc modo explicant aureolas Martyrum, Doctorum, & Virginum, Theologi omnes quos in re omnibus nota nunc referre ſuperuacaneum cenſeo. Quis enim illorum vnquam dixit adæquatum ſeu principale præmium martyris (*v. g.*) quantum ad actum fortitudinis: aut Doctoris, quantum ad omnes actiones docendi, ſeu ſcribendi: & Virginis, quantum ad obſeruantiam caſtitatis & virginitatis, eſſe ſolas aureolas quantum ad gaudium accidentale?

Explicatur in aureolis ex communi conſenſu.

In ſuum ſenſum D. Thomam trahunt prædicti auctores.

XLIV. NOn deſunt quidam qui hoc dogma Diuo Thomæ attribuant, eo quod interdum dicat in operibus meritoriis quantitatem meriti quoad præmium eſſentiale attendi ex charitate, quoad accidentale vero ex propria bonitate virtutis moralis, vt conſtat 1. p. quæſt. 95. art. 4. & 1. ad Corinth. lect. 2. & ad Rom. 8. lect. 5. Quæ loca dicti auctores ita exponunt: ſcilicet, intellexiſſe D. Thom. actus omnium virtutum, etiam infuſarum præter charitatem, non mereri præmium eſſentiale ſecundum ſe ac formaliter: ſed ſolum quaſi denominatione extrinſeca ratione ſolius actus charitatis imperantis: ideoq; ipſi verbis fatentur hominem iuſtum per actus virtutum moralium imperatos à charitate, mereri præmium eſſentiale: non tamen aliud, neq; maius quam mereretur per ſolum æqualem actum elicitum charitatis, & ſola denominatione extrinſeca tribui aliis. Sicut dicimus hominem mereri dando eleemoſynam, ſcribendo, aut concionando, &c. cum tamen meritum reſpectu præmii eſſentialis ſit in actu interiori: exteriori autem ſolum per denominationem extrinſecam tribuatur. Hunc vero ſenſum nunquam D. Thom. declarauit, & res ipſa in ſe mihi probabilis, aut veriſimilis non eſt: primo propter omnia dicta teſtimonia, quæ omnibus operibus bonis, quatenus bona ſunt, & ex gratia facta, promittunt eſſentialem mercedem. Secundo quia alias nunquam homo per opus moralis virtutis actu mereretur præmium eſſentiale nouum, ſed proprie ac formaliter, niſi quando actum elicitum à charitate exerceret, quo imperaret actum moralis virtutis, ſicut non meretur per actum externum ceſſante interno, niſi fortaſſe per denominationem extrinſecam, quod nullius momenti eſt: neque inde creſcit nouum præmium eſſentiale: conſequens autem eſt duriſsimum, & præter communem ſententiam Theologorum, & omnia quæ ex Scriptura adduximus: nobiſque ſufficere debet quod Trid. Conc. inter requiſita ad merendum præmium eſſentiale hoc non poſuit: & addidit: operibus habentibus cõditiones ab ipſo poſitas, nihil deeſſe. Eſt præterea vltra humanam conditionem ſemper actu exercere formalem amorem, quandiu in actuali exercitio aliarum virtutum moralium verſatur: nimiſque illiberalis fuiſſet Deus in promittenda mercede, ſi hanc conditionem à nobis exegiſſet. Et preterea debuiſſet illam aperte & clare in ipſo pacto, ſeu promiſsione proponere: quod tamen non fecit.

Banes 22. q. 24. ar. 6. dub. 3. con. 3. Sed ſine fundamento trahunt in ſuum ſenſum omnino falſum.

Item multum derogat dignitati & bonitati aliarum virtutum infuſarum: quî enim credibile eſt voluntatem credendi Deo in homine iuſto nõ eſſe per ſe meritoriam viſionis diuinæ, præciſo quolibet alio actu imperante, cum ille actus intrinſece ac formaliter ſupernaturalis ſit, & Deum ſuo modo attingat, & in eius laudem maxime cedat, & aliàs ſupponatur dignitas gratiæ in perſona: alioqui ſit magna proproportio inter illud meritum, & præmium: nã vt in 1. 2. quæſt. 3. D. Thom: dixit, viſio optima proportione reſpondet fidei. Eadem fere ratio eſt de actu ſpei, qui etiam ſupernaturalis eſt, & Deum ipſum attingit vt vltimum finem nobis amandum, vel ſperãdum: qui etiam eſt dignus præmio: & nullum eſt ibi proportionatum niſi comprehenſio, & tentio ipſius Dei non tantum ob imperium charitatis, ſed tantum ẽt ex ratione ſua, vt ex doctrina D. Thomæ in loco proxime citato ſumi poteſt. Imo non ſolum ita eſt meritorius, ſed etiam alia opera ex eius relatione procedentia, ad meritum ſufficient: nam operari intuitu mercedis æternæ, non ſolum bonum eſſe, ſed etiam meritorium eiuſdem æternæ vitæ, iuxta doctrinam Concilii Tridentini Seſſ. 6. can. 11. & can. 31. & illud Pſalm. 118. *Inclinaui cor meum ad faciendas iuſtificationes tuas in æternum propter retributionem.* Deinde actus religionis, quibus colitur Deus in ſeipſo, & vt ſupernaturali fide reuelatus aptiſsimi ſunt ad promerendum Deum ipſum, vt eſſentiale præmium, cum illius debitum cultum & honorem contineant: Idemque eſt, de actibus pœnitentiæ, & ſimilibus. Ac denique de omnibus actibus ſupernaturalibus, etiam ſi morales ſint, eſt generalis ratio, quia ſicut procedunt à ſupernaturali principio: ita natura ſua tendunt in ſupernaturalem finem vltimum etiamſi ex ſpeciali intentione operantis in illum non referantur: ſuntque media ex ſe apta & proportionata ad illum finem conſequendum, ergo cum alias ex generali ratione actus morales boni ſint meritorii iuxta doctrinam D. Thomæ 1. 2. quæſt. 21. & alioqui ex parte perſonæ operantis habeant dignitatem gratiæ: nihil illis deeſſe poteſt ad ipſum finem vltimum promerendum. cum non deſit ei promiſsio, vt oſtenſum eſt mereri autem ipſum finem vltimum ſupernaturalem, eſt mereri præmium eſſentiale. XLV.

Verus ergo D. Thomæ ſenſus eſt, quem ipſemet aliis locis declaraſſe videtur, ſcilicet 1. 2. quæſt. 114. ar. 4. vbi ſic ait, *Principalitas meriti penes charitatem cõſiſtit:* & infra. *Meritum vitæ æternæ primo pertinet ad charitatem: ad alias autẽ virtutes ſecundario ſecundum quod earum actus ex charitate imperantur.* Vbi non agit de merito accidentalis præmii, ſed eſſentialis: eiuſque meritum proprium tribuit his XLVI.

Explicatur mens Diui Thomæ.

his operibus moralibus, & diſtinctum ab illo quod immediate eſt elicitum ab ipſo actu charitatis. Quod autem requirit charitatis imperium: alii de virtuali, alii de habituali imperio interpretantur. De actuali vero fere nullus ex diſcipulis eius. Et ſane verba illa Pauli 1. ad Corint. 13. quæ D. Thom. adducit. *Si tradidero corpus meum ita vt ardeam, charitatem autem non habuero: nihil mihi prodeſt:* non plus probant quam de charitate habituali. Nec illud Ioan. 14. *Si quis diligit me, diligetur à Patre meo: & ego diligam eum: & manifeſtabo ei meipſum:* præmiſerat enim Chriſtus. *Qui habet mandata mea, & ſeruat ea, is eſt qui diligit me.* Ipſa ergo mandatorum obſeruatio, eſt quædã virtualis dilectio, quæ non poteſt eſſe ſine charitate formali, ſaltem habituali. Vnde idem D. Th. 2. 2. quæſt. 83. ar. 15. dixit efficaciam merendi procedere ex radice charitatis. Quod declarans in oratione, de qua ibi tractat, ait procedere à charitate, mediãte religione, cuius actus oratio, eſt. Nõ eſt ergo neceſſarius ſemper actualis influxus ipſius charitatis, præſertim in actibus, alias ſupernaturalibus in ſua ſpecie, de quibus præcipue agimus. Hi ergo actus vt mentem D. Th. declaremus) duobus modis conſiderari poſſunt: vno modo vt natura ſua ſunt radicati in charitate & tendunt in finem charitatis: & aliqua ex parte includunt virtualem dilectionem: quatenus hæc obſeruationem mandatorum requirit: & vt ſic ſunt hi actus proportionati ad eſſentiale præmium promerendum, ſi operans ſit in gratia, vt plane colligitur ex doctrina eiuſdem D. Thom. diſtinct. quæſt. 114. tribus primis articulis. Alio modo poſſunt conſiderari ſecundum propriam bonitatem moralem præciſe ſumptam: & vt ſic dicitur illis correſpondere aliquod præmium accidentale: quod non tam eſt ſecundum ſpeciales leges meriti de condigno, quod nunc eſt inter nos, & Deum, quam ſecundum naturalem proportionem: nam ad hoc genus præmii imperium charitatis neceſſarium non eſt, præſertim formale, aut virtuale, quod ſit ex præcedẽti actu formali charitatis, vel intrinſeca natura actus ex ſe tendentis in finem ſupernaturalẽ: nam etiam actus morales boni mere naturales, præſertim in homine grato, merentur aliquod præmium accidentale. Imo ſi præmium illud tantum eſt gaudium quoddam de operibus benefactis, etiam habitualis charitas non erit neceſſaria ad tale meritum: quia vt ſupra argumentabar, etiam poterit beatus gaudere de operib. moralibus, vel infuſis, factis in ſtatu peccati, vt de fide ſeruata, de iuſtitia excitata, &c. Et ideo dixi, hoc prẽmiũ non eſſe ſecundum leges condignitatis, & iuſtitiæ, quæ ſeruantur in ſupernaturalib. operibus iuſtorũ: non vero in mere naturalibus, aut in his quæ ſine ſtatu gratiæ fiunt: ſed eſſe ſecundum generalem quandã rationem, & connaturalem proprietatẽ cuiuſcunq; boni operis moralis, quod quatenus tale eſt, eſt dignum aliqua laude, & gaudio.

XLVII. Neq; eſt verum opera virtutũ moralium nõ poſſe eſſe in ſe ſupernaturalia, & procedẽtia ex auxilio gratiæ, niſi ẽt procedant ex aliquo formali actu charitatis, per quẽ imperentur. Nam huiuſmodi opera non habent quod ſint ſupernaturalia formaliter ab huiuſmodi imperio: alias non eſſent in ſe ſupernaturalia, ſed tantum per denominationem extrinſecam, ſicut actus virtutum acquiſitarum: nec poſſet verum diſcrimen aſsignari inter virtutes infuſas morales & acquiſitas: quod falſum eſſe nunc ſupponimus. Habent ergo quod ſint ſupernaturalia

Actus virtutum moralium ſupernaturales eſſe poſſunt ſine formali actu charitatis.

ex ſua natura & ſpecie, quam habent ex propriis obiectis, quatenus bonitatem & honeſtatem dicunt per conformitatem ad naturam & regulam ſupernaturalẽ. Neq; etiã indigent illo actu charitatis imperantis, vt dante effectiue ſupernaturalitatem talibus operibus: quia ad hoc ſufficit proprius habitus infuſus cum concurſu gratiæ, ſuppoſita excitante gratia proportionata. Cum ergo hæc ẽt ſufficiunt ad meritum præmii eſſentialis iuxta doctrinam Conc. Trid, non eſt hoc negandum his actibus: neque ad illud aliqua alia voluntaria conditio exigenda. Quo fit vt magnitudo, ſeu perfectio intenſiua eſſentialis præmii non ſolum non ſit menſuranda per vnum tantum actum intenſiorem à charitate elicitum, verum etiã nec per ſolam multitudinem bonorum actuum elicitorum a charitate: ſed abſolute per totam multitudinem ſupernaturalium actuum, in quibus ineſſe põt proprium meritum de condigno illius eſſentialis præmii. Hoc tamen non obſtat quo minus his etiam actibus reſpondeant accidentalia prẽmia vel aliquo modo connaturalia talibus operibus, vt de gaudio illorũ diximus: vel certe aliquando præparata ex ſpeciali prærogatiua, & liberalitate Dei, vt eſt veriſimile de illis tribus, quæ aureolæ dicuntur: & de illo honore aſsiſtẽdi ſpecialiter in vltimo iudicio Chriſto iudicanti: qui promittitur pauperibus ſpiritu: & de aliis ſimilibus, quæ recte adiunguntur præmio eſſentiali: ſine illo tamen non ſufficerent ad Dei promiſsionẽ implendam: neq; efficerent hominem magis glorioſum, aut beatum ſimpliciter: nam ille eſt ſimpliciter beatior, & maius habet præmiũ meritorum, qui in eſſent alii beatitudine ſuperat, quantumuis alius excedat in prærogatiuis accidentalib. quia omnia alia comparatione fruitionis ipſius Dei, quaſi nihil ſunt. Si vero duo habentes æquale præmiũ eſſentiale in accidentalibus inæquales ſint: ille qui plura accidentalia habuerit, ſecundum quid erit beatior, non ſimpliciter: quia beatitudo ſimpliciter eſt vltima felicitas, & in hac ſũt æquales. Igitur accidentalia præmia nihil iuuant ad illã ſententiam defendendam: eo vel maxime quod quãtum ſpectat ad præſentem quæſtionem de reuiuiſcentia meritorum iam ſupra oſtenſum eſt, non ſatis eſſe accidentale præmium vt illa reuiuiſcere dicantur.

Vnde menſuranda ſit præmii eſſentialis magnitudo.

Cur pluribus actibus non intenſis reſpondeat intenſum præmium.

SEd quæret hic tãdem aliquis, cur multitudini actuum, qui non faciunt vnum intenſiorem, non reſpondeat etiam multitudo præmiorum, ſed vnum & idem præmium intenſius? ſeruanda eſt enim proportio inter præmium & meritum: hæc autem ſeruatur in illo priori modo, non vero in poſteriori. Simile dubium eſt, cur virtutes variæ, & ſecundum actus perfectiores tum in eſſentia, tum in perfectione omnes concurrant ad augendum vnum & idem præmium: & conſequenter etiam ad augendum habitum charitatis, qui erit menſura illius præmii, vt ſentit D. Thom 1. p. q. 12. art. 6. Reſpondeo eadem ratione interrogari poſſe (quod Scotus aliquando à D. Thoma poſtulat) cur actus charitatis, qui eſt in volũtate recipiat prẽmium in intellectu per Dei viſionem? Ratio ergo generalis eſt, quia homo in hac vita eſt conſtitutus vt ſuum vltimum finem conſequatur, non vno vel alio genere, ſeu ſpecie actuum, XLVIII.

ſed omnibus ſuis actionibus humanis, ſi conſentaneè ad illum finem eas velit operari. Hinc ergo eſt vt eſſentiale omnium talium operum præmium ſit propria & formalis conſecutio huius finis quę vna ſola in vnoquoque beato eſſe poteſt ac debet ſecundum conuenientem ordinem rerum: & ideo non potuit in tali præmio eſſe augmentum extenſiuum ſecundum multitudinem præmiorum eſſentialium: debuit ergo eſſe augmentum intenſiuum eiuſdem eſſentialis præmii. In his enim rebus moralibus non tam eſt attendenda proportio phyſica, quam moralis & prudens æſtimatio: cauſalitas autem meriti moralis ſecundum prudentem æſtimationem eſt in multitudine operum, quæ ad aliquem finem cui ſunt proportionata, ordinantur, æquiualent enim vni operationi perfectiori, vel in intenſione, vel in eſſentia, & cæteris paribus, augent moralem valorem in ordine ad perfectiorem mercedem. Accedit præterea quod huiuſmodi operationes ex dignitate gratiæ accipiunt magnam æſtimationem & valorem moralem in ordine ad tale pręmium. Sicut in Chriſto Domino quilibet actus quantumuis remiſſus habebat valorem ad quamcunque intenſionem gratiæ promerendam ob dignitatem perſonæ: & ex eadem habebat quilibet actus moralis virtutis ſufficientiam ad promerendam gratiam & virtutes Theologales & quaſcunque alias cuicunque perſonæ, & in quocunque gradu. Ad huius ergo imitationem (non ad æqualitatem) eo quod gratia ſit ſemen gloriæ, omnes fructus ab illa manantes habent proportionem, & valorem ad illam promerendam & augendam. Poteſt etiam aliter explicari: quia homo iuſtus per omnia opera gratiæ cuiuſcunque ordinis & intenſionis ſint, moraliter loquendo, magis ac magis ſanctificatur, iuxta illud Apocal. vltim. *Qui iuſtus eſt, iuſtificetur adhuc*, & quod de Chriſto Domino ſcriptum eſt Luc. 2. quod proficiebat gratia, multi intelligunt eſſe dictum propter opera ſanctitatis, quæ indies multiplicabat. Sicut etiam è contrario iniuſtus multiplicando opera peccatorum, etiamſi intenſiora non ſint, moraliter fit indies magis iniuſtus apud Deum, & dignus maiori ſupplicio: non ſolum in multitudine pœnarum, ſed in intenſione earum, & maxime in pœna eſſentiali, quę reſpondet illis peccatis, vt deordinant ab vltimo fine: ita ergo maiori ratione multiplicatio operum gratiæ moraliter conſtituit ſanctiorem hominem: & ideo habet proportionem, & valorem, vt mereatur verum augmentum phyſicum internæ ſanctitatis habitualis, & inhærentis animæ, & conſequenter charitatis, & præmii eſſentialis quod huic ſanctitati eiuſque operibus reſpondet.

Concluſio totius diſcurſus.

XLIX. Ex his ergo (vt ad noſtrum iuſtitutum reuertamur) ſatis conſtat eſſentiale præmium, quod in futura vita ſperamus, non eſſe commēſurandum in perfectione ſua intēſiua, vni actui intenſiori quem homo in hac vita exercuit in eo ſtatu gratiæ in quo tandem mortuus eſt: ſed etiam ſecundum multitudinem operum habentium aliquam condignitatem ad illud præmium. Ex quo vlterius manifeſte concluditur cum merita omnia mortificata per peccatum, per pœnitentiam ſubſequentem in eo ſtatu conſtituantur, vt iam viua ſint apud Deum, & digna eſſentiali præmio, (vt iam probatum eſt & ab auctoribus cum quibus nunc diſputamus non negatur) concluditur inquam reuiuiſcere hæc opera ad proprium & ſpeciale præmium eſſentiale: id eſt, ad aliquem gradum gloriæ, & beatitudinis eſſentialis, qui non daretur huic homini pœnitenti propter pœnitentiam, & omnia merita poſt illam exhibita, ſi non habuiſſet merita præcedentia. Patet ex dictis, quia illa propria merita iam viuificata, coniuncta cum ſubſequentibus, componunt maiorem cumulum meritorum, in quo & eſt tota multitudo & perfectio operum, quæ poſt pœnitentiam ſubſecuta ſunt. Et ſunt præterea alia multa opera meritoria quæ augent multitudinem: ſed cæteris paribus, ex multitudine meritorum augetur intenſiue eſſentiale præmium: ergo ratione meritorum quæ viuificantur, cęteris paribus, datur maius eſſentiale præmium: quam ſine illis daretur: & hoc eſt illa reſurgere ad proprium præmium eſſentiale. L

Deinde ſatis etiam ex dictis conſtat, quid ſentiendum ſit de illa ſecunda ſententia, & omnibus corollariis quę inferebat. Quidquid enim ſit de augmento habituum infuſorum in hac vita per actus meritorios, magis vel minus intenſos, aut perfectos ſiue ſemper viuos, ſiue poſt mortificationem viuificatos: de quo poteſt eſſe probabilis controuerſia: & ex vtraque parte incerta, quam infra attingemus: quidquid itē ſit de quantitate, vel proportione ſecūdum quam meremur per actus intenſos, vel remiſſos inferiorum vel ſuperiorum virtutum quod ad præſentem diſputationem nihil refert quod ſpectat ad rationem merendi, & conferendi eſſentiale præmium, quam illa ſententia proponit & declarat: nobis valde diſplicet propter omnia quæ in eius examinatione adduximus: & reuera extenuat multum eſſentiale præmium beatorum, magiſque cōſtituit præmium in ipſiſmet meritis, quam in aliquo bono quod Deus propter illa conferat. Quod, licet in ſuperioribus tactum ſit, reſpondendo ad omnia argumenta, & exempla, quæ ab illis auctoribus inſinuantur, euidentius fiet: De fundamento ergo principali hic nihil dicimus, niſi ad ſummum procedere de augmento huius vitæ, de quo poſtea: non vero de ipſis meritis: nam hæc non requirunt aliquam diſpoſitionem, vt eis proprium præmium debeatur, ſi alioqui viua, vel viuificata iam ſint, præmium autē in futura vita dandum vel non requirit diſpoſitionem præter ipſa merita & carentiam omnis culpæ, & reatus pœnæ, vel ſi illam requirit dabitur ſtatim in inſtanti mortis propter eadem merita, vt latius ſect. ſequenti.

Iudicium fertur de alia ſententia.

Reſponſio ad fundamenta contraria.

LI. Ad illa vero omnia, quibus illa opinio declarat poſſe merita reſurgere ad maius præmium, licet non reſurgant ad maiorem viſionem: dicimus inprimis, etiamſi omnia concederemus, totum illud augmentum eſſe valde accidentarium, & inſufficiens ad iuſtam & condignam retributionem meritorum, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt. Deinde addimus, aliud eſſe, viſionem poſſe creſcere in ratione viſionis & beatitudinis, quamuis non creſcat, in ratione pręmii, aliud vero è contrario eandem viſionem poſſe creſcere in ratione præmii, licet non creſcat in ratione viſionis. Quę duo à dictis auctoribus confunduntur: & latenter fit tranſitus ab vno ad alterum cum magna æquiuocatione: quę ex eo etiam augetur, quod interdum comparantur viſiones ſecundum diſtinctos

Viſio poteſt creſcere requin creſcat vt præmium.

Bannez in Relect. ſpecial de augmento charitatis quæ. 1. parti lo ante concluſiones arg.

gradus, quorum aliqui conferuntur propter merita alii vero non, & inde fit argumẽtum ad eandem viſionem ſecundum ſe totam: quod nimirum illa, eadem permanens in ratione viſionis, poſsit creſcere in ratione præmii: & hoc eſt impirimis in toto hoc diſcurſu aduertendũ. Et præterea quod aliquando fit comparatio in vna & eadem perſona, aliquando vero in diuerſis: cum tamen longe diuerſa ſit ratio. Quæ omnia breuiter ſic declaro.

LII.

Non eſt de ratione viſionis quod præmium ſit.

Nam illud principium certum & conſtans eſt, non eſſe de ratione viſionis Dei, ſeu beatitudinis eſſentialis quod ſit præmium meritorum, vt in ſola Chriſti anima videre licet: nam in omnibus aliis ſecundum legem à Deo ſtatutam, ſemper viſio illa eſt meritorum præmium, vel propriorum ipſius recipientis, vel ſaltem ipſius Chriſti. Loquendo autem & de meritis propriis ipſius perſonæ: etiam eſt certum non in omnibus beatis viſionem illam habere rationẽ præmii, vt patet in infantibus baptizatis. Ex quo fit vt aliquis poſsit creſcere in ordine ad viſionem ſeu beatitudinem ſibi debitam, licet nõ creſcat in præmio: quia nimirum illud quod accreſcit non datur propter propria merita & ita nõ habet rationem præmii & eodẽ modo eadẽ viſio poteſt eſſe maior beatitudo, & non maius præmium quia nimirum non eſt præmium ſecundum ſe totam, ſed ſecundum aliquid ſui. Et ſimili modo, comparando duos beatos, poteſt vnus habere maiorem viſionem, & minus præmium propriorum meritorum: & alius è contrario maiorem viſionem, & maius præmium: quia fieri poteſt vt vnus habeat minora merita propria & maiorem applicationem meritorum Chriſti: & alius è contrario plura merita propria & minorem gratiam datam ex opere operato propter ſola merita Chriſti. Si tamen attente conſiderentur ea inter quę fit comparatio: quando viſio minor dicitur eſſe maius præmium, non comparatur cum tota alia viſione ſecundum ſe totam, ſed ſecundum illos gradus ſecundum quos datur propter merita propria & in eis præciſe ſtando, altera viſio, ſicut eſt maius præmium, ita & maior viſio: non enim eſt maius præmium ſolum: quia datur propter plura merita: ſed quia in ſe eſt reuera excellentior ſecundum ſe totam, quam præciſe conſiderata ſecundum eos gradus qui dantur propter merita propria. Et ſimiliter, quando in vno & eodem dicitur eadem viſio eſſe maior in ratione viſionis quã in ratione præmii, nõ eſt, quia tota illa detur propter pauciora merita, ſed quia in illa eſt aliquid quod eſt præmium, & aliquid quod non eſt præmium propriorum meritorum: & vtrumque ſimul maius eſt quam alterum tantum. Omnes ergo illæ comparationes nihil ad rem præſentem faciunt: ſed oſtendendum eſſet extra rem de qua agimus, quod eadem viſio ſecundum ſe totam poſsit eſſe maior in ratione præmii eſſentialis, etiamſi non ſit maior in ratione viſionis: quod nobis videtur impoſsibile: quia in hac comparatione non adduntur aliqui gradus viſionis propter alia merita, vel ſine meritis propriis, ſicut in aliis comparationibus fit: neque addi poſſunt: alias iam augeretur viſio in ratione viſionis, cuius oppoſitum ſupponitur. Si ergo tota viſio eſt præmium alicuius meriti, non poteſt eadem manens eſſe maius præmium, præſertim eſſentiale.

Viſio non poteſt creſcere vt præmium, quin creſcat vt viſio.

LIII.

Duplex eſt virtutis pręmium

Præterea, vt intelligantur exempla quæ ibi afferuntur, aduerto duplex poſſe eſſe virtutis præmium: vnum eſt intrinſecũ, perficiens ipſum qui recipit præmium, quod poteſt dici bonum proprii commodi: aliud eſt præmium extrinſecum conſiſtens in laude, vel honore: laus enim eſt in laudante, & honor in honorante, quamuis vera cauſa honoris, & laudis eſſe debeat in eo, qui laudatur, vel honoratur. Hæc duo attigit Diuus Thomas 1. 2. quæſtion. 21 ar. 2. 3. tantumque inter ea diſtinguit vt ad principia diuerſa illa reuocet. Dicit enim actum bonum eſſe laudabilem, & meritorium: laudabilem quidẽ quatenus liber eſt, & in poteſtate operantis, meritorium vero ſecundum quod refertur ad alterum in cuius commodum vel honorem cedit: & conſequenter omnino diſtinguit laudationem actus à retributione. Nam laudatio non reſpicit actum vt meritorium, ſed præciſe vt laudabilem: vnde non habet rationem veri præmii: quia nihil per eam confertur perſonæ laudatæ, neque per ſe debetur ex iuſtitia, ſed ex quadam connaturali proprietate talium actuum. Ac propterea etiam non tantum confertur à gubernatore, & diſtributore præmiorum, ſed à quolibet vero æſtimatore virtutis. Deinde ob hanc cauſam, cum Deus non ſit capax meriti, aut præmii, dignus tamen eſt laude propter ſua opera. Pręmium autem reſpicit actum, vt apud alterum, meritoriũ retributionis ex iuſtitia quatenus ad illum aliquo modo ſpectat, & præſertim quando proprium pactum inter præmiantem, & merentem intercedit.

LIV.

Laudatio non eſt per ſe præmium à Deo debitum virtuti ex D. Thom.

Ex hac ergo doctrina generatim infero, proprium virtutis præmium apud Deum quod illi ex iuſtitia diſtributiua, vel commutatiua debetur, non eſſe laudationem per ſe, & ex ſola natura rei loquendo. Neque id docuit D. Thomas dict. quęſt. 21. art. 2. vt ei imponitur, ſed ſolum dixit actum bonum, & voluntarium, eſſe laudabilem: quod lõge diuerſum eſt, nam idem D. Thom. 1. 2. quæſt. 2. ar. 2. ad 1. dixit honorem non eſſe præmium virtutis. Et rationem inſinuat in corpore, quia præmium virtutis debet eſſe aliqua excellentia eius, qui virtutem operatur: honor autem non eſt excellentia eius, ſed eſt ſignum excellentiæ quam ſupponit. Addit vero duo in illa ſolutione quæ ad rem præſentem maxime ſpectant, vnũ eſt homines accipere ab hominibus honorem loco præmii, *quaſi à non habentibus ad dandum maius.* Quo vnico verbo excluduntur omnia exempla humana quæ ad rem præſentem adducuntur. Quando enim inter homines res minima propter excellẽtia opera collata magni habetur, ideo eſt quia non æſtimatur vt res, ſed vt ſignum in teſtimoniũ excellentiæ: quod ſignum habet rationem honoris, quia inter homines maxime æſtimatur, quia nimium amant ſuam excellentiã: & ideo, quãdo hæc ab hominibus conferri non poteſt, ſaltem ſignum & teſtimonium eius cupiunt: & illud pręferunt ſæpe aliis temporalibus commodis, quæ ab hominibus cõferri poſſunt. Et, quia tanto maius eſt teſtimonium hoc, quanto ab excellentiori perſona datur: ideo huiuſmodi ſignum à Summo Pontifice, vel alio Principe collatum, tanquam maximum præmium æſtimatur. Secundum quod D. Thomas addit, eſt. *Verum autem præmium virtutis eſt beatitudo, propter quam virtuoſi operantur.* Dixerat autem in corpore articuli beatitudinem non poſſe eſſe honorem, qui eſt ſignum excellentiæ: ſed eſſe ipſammet excellentiam maxime perficientem hominem. Ergo ex D. Thom. ſententia verum pręmium virtutis eſt beatitudo, quatenus eſt intrinſecum bonũ maxime perficiens hominem.

Aſsignatur diſparitas exemplorum pro falſa ſententia.

Prima collatio ex dictis.

LV. Ex quo vlterius colligo non poſſe beatitudinem eſſe æqualem in ratione viſionis & beatitudinis, & eſſe maiorem aut minorem in vera ratione præmii virtutis. Probatur ex dictis, tum, quia ipſamet ratio beatitudinis eſt quæ in præmium promittitur: ita vt licet, formalis ſeu denominatio præmii ſit diſtincta à ratione beatitudinis: tamen id quod in præmium promittitur, eſt ipſa ratio beatitudinis, quæ ita fundat illam denominationem præmii, vt non poſſit eadem, & ſecundum idem eſſe maius pręmium, quin ſit maior beatitudo: Tum etiam, quia non promittitur in præmium vt ſignum excellentiæ, qualia ſunt præmia humana: ſed vt res & maxima excellentia ipſius, qui tali præmio afficitur: ergo niſi illum conſtituat excellentiorem, & ditiorem, & non eſt maius præmium apud Deum. Ergo illa ratio explicandi maius præmium meritorum per ſolam relationem ad plura merita, aliena eſt à perfectione diuinæ prouidentiæ: nam Deus non pręmiat ſolis ſignis, ſed rebus: nec præmiat virtutem ſolo teſtimonio eius, ſed vera & intrinſeca excellentia propter virtutem collata.

LVI. Secunda quæ eſt etiam Caiet. Ex quo etiam optime adnotauit Caietanus 1. 2. quæſtione 2. articulo 3. gloriam hominis apud Deum non poſſe eſſe beatitudinem hominis, quia eſt homini extrinſeca: ſed eſſe cauſam noſtræ beatitudinis, ſeu à qua noſtra beatitudo pendet, vt Diuus Thomas dixit. Gloria enim hominis apud Deum nihil aliud eſt quam exiſtimatio & cognitio vera, quam Deus habet de homine, & bonis operibus, quæ non poteſt eſſe beatitudo ipſius hominis: quia hæc non conſiſtit in cognoſci, ſed in cognoſcere: eſt tamen principium beatitudinis quam Deus confert homini vt pręmium bonorum operum quæ ipſe cognouit. Hinc ergo etiam fit vt illa gloria non ſit præmium meritorum: quia verum præmium eſt ipſa beatitudo, vt Diuus Thomas dixit: ergo eadem ratione laus diuina, ſeu quam homo habet à Deo, non habet rationem præmii formaliter ac proprie quatenus laus eſt. Patet conſequentia, quia laus vel non eſt aliud quam ipſa gloria extrinſeca: vel eſt quoddam ſignum, & teſtimoniũ eius: quod minus eſt quam ipſa gloria. Vnde, ſi præmium meritorum non conſiſtit formaliter in gloria, quæ eſt apud Deum, non erit etiam in ſigno eius vt ſic, ſed in effectu beatitudinis ab illo procedente. Ac proinde, vt hoc pręmium ſit maius, non ſatis eſt, quod procedat à maiori gloria apud Deum id eſt à ſcientia quam Deus habet de pluribus meritis, niſi etiam in ſe maior, & excellentior procedat.

LVII. Obiectio. Dicet aliquis: Licet gloria quam homo habet apud Deum, nõ ſit formalis beatitudo eius, eſſe tamen obiectiuam, & ideo etiam contineri in pręmio meritorum, iuxta illud Pauli ad Romanos, 8. *Non ſunt condignæ paſſiones huius temporis ad futuram gloriam quæ reuelabitur in nobis.* Atque hoc modo poſſe ſufficere ad rationem maioris pręmii, quod beatus videat ſe eſſe apud Deum in maiori & meliori æſtimatione virtutis, etiamſi non melius videat Deum. Atque hinc vlterius dici poteſt, laudem diuinam perfectam, eſſe veriſsimum pręmiũ meritorum: eſt enim laus non ipſa notitia, quam vnus habet de virtute alterius, ſed eius locutio, vel manifeſtatio, Deus autem manifeſtat beato bonam exiſtimationem, quam de illo habet per viſionem ſuam: & ideo viſio illa dici poteſt laus beati ab ipſo Deo: quam bene de Deo merentibus promittit Paulus 1. ad Corin. 5. Hæc ergo laus, cum non ſit in laudante, ſed in laudato, bene poteſt eſſe intrintrinſecum præmium eius, & Deo digna. Et conſequenter poterit illa viſio eſſe maior in ratione laudis, quamuis nõ ſit in ratione viſionis, vel beatitudinis: erit autem maior in ratione laudis, ſi videat beatus propter plura merita beatificari: ergo ſimiliter erit maior in ratione pręmii.

Hęc ergo reſponſio partim falſa eſt partim ſibi repugnat. XLVIII. Soluitur. Hoc ſecundum patet: quia ſi beatus videt ſe recipere beatitudinem propter plura merita, vel hoc videt per ipſammet viſionem beatificam, vel per aliam cognitionem ſeu reuelationem: ſi hoc ſecundum dicatur, non eſt ad rem: quia iam ipſa viſio per ſe ſumpta non habet rationem maioris laudis: ſed illa alia cognitio eſt, quę auget laudem: conſtat autem illam cognitionem non pertinere ad præmium eſſentiale, ſed accidentale. Sicut quod Deus manifeſtet aliis merita alicuius beati, & plura eſſe oſtendat, pertinet quidem ad maiorem laudem eius apud alios: non tamen ſpectat ad pręmium eſſentiale, ſed ad illud accidentale, quod promittit Chriſtus Matthęi 8. dicens, *Filius hominis confitebitur eum coram angelis Dei*, Si vero illa cognitio eſt per eandem viſionem beatam, neceſſarium eſt vt cęteris paribus illa viſio ſit perfectior etiã in ratione viſionis, & beatitudinis, quia cęteris paribus, qui plura videt in Deo, meliorem Dei viſionem habet: ergo ſi beatus qui habet plura merita, videt ea in ipſo Deo, eumque videt vt largitorem & pręmiatorem eorum, cæteris paribus, perfectius videt Deum ipſum, quam ſi ſolum videret in Deo pauciora merita: iam ergo tunc illa viſio non ſolum eſt perfectius præmium, quia eſt maior laus: ſed etiam quia eſt melior viſio.

Addo vero vlterius: quod licet per eã viſionẽ XLIX. Non ideo quis beatus eſt, quia videt ſe laudari à Deo. videat beatus ſe laudari à Deo, non tamen ideo eſſe beatum, quia hoc videt: ſed quia videt Deum ipſum iuxta illud vulgare dictum Auguſtini 5. Confeſsionum c. 4. *Beatus qui te ſcit, etiamſi alia neſciat: qui vero te & illa nouit, non propter illi beatior, ſed propter te ſolum beatus.* Non eſt ergo aliquis beatus eo, quod videat ſe eſſe in bona exiſtimatione apud Deum, aut opera eius illi placere, aut ſe laudari à Deo: hoc enim potius eſſet beatificari in ſe quam in Deo, eſt ergo beatus: quia videt Deum ipſum horum omnium bonorum auctorem, ideoque dignum omni laude: Vnde, ſi fingamus aliquem videre Deum, & nullam ſuorum operum commendationem in ipſo videre, quia illa non habuit, vt contingit in infantibus baptizatis: videre tamen in Deo merita Petri, quę Deus laudat, & commendat: pręmioque remunerat: rurſuſque Petrum videre in Deo ſua merita, ſuamque laudationem: ſi vterque horum æqualiter videat Deum, æqualiter beati erunt: ergo beatitudo non conſiſtit in laudatione formaliter: neque hæc cæteris paribus, auget beatitudinem eſſentialem. Et quidem merito: quia laudatio creaturæ vt ſic circa obiectum creatum verſatur, tam ex parte perſonæ quæ laudatur, quam ex parte cauſæ ſeu materiæ laudis, quæ ſunt bona opera: beatitudo autem formaliter verſatur circa increatum bonum. Verum autem præmium meritorum eſt beatitudo eſſentialis, vt D. Thomas ſupra citatus recte dixit: ergo illa laudatio propria, etiam vt incluſa in viſione beatifica, non pertinet formaliter ac per ſe ad præmium eſſentiale meritorum. ergo etiam ob hanc cauſam

ſam

cauſam non poteſt dici eadem viſio eſſe maius præmium eſſentiale plurium meritorum.

Quod aliter etiam poteſt in hunc modum de
LX. clarari. Nam fingamus duos in hac vita habentes æqualia merita, recipere à Deo æqualem viſionem ſui in præmium: ita tamen vt vnus videat in ipſo Deo ſua merita, & quod tale pręmium propter illa recipiat: alius autem nō videat ſua, ſed ſimpliciter Deum ipſum, cum æquali perfectione reſpectu eius: nihilominus ambo erunt æque beati, & ambo recipient æquale præmiū eſſentiale: quia vterq; recipit condignum, & ſupponuntur habere æqualia merita, & tamen in vno habet viſio beatifica rationem laudis propriæ factæ à Deo, & non in alio: ergo laudatio illa vt ſic non ſpectat ad pręmium eſſentiale meritorum: ſed eſt vel accidentaria, vel ad ſummū tanquam ſecūdario pertinens ad ſtatum beati. Sicut dicuntur beati videre in Dęo eas creaturas, quæ ad ſtatum ſuū pertinent, non quia hoc ſpectet ad eorum præmium eſſentiale: ſed quia ſecundum conuenienitem prouidentiam, veriſimile eſt cum illo coniungi. Quocirca, licet concedamus hanc laudem beati à Deo eſſe inhærentem ipſi beato, & ideo ex hac parte non repugnare eſſe præmium operum eius, tamen aliunde repugnare dicimus, quod ſit præmium eſſentiale: ſcilicet, quia vt ſic non verſatur circa bonum increatum, neque eſt perfectio vltima & ſuprema ipſius beati. Atque hic etiam addere poſſumus: quod ſicut vera iuſtitia noſtra non conſiſtit in extrinſeco fauore Dei, ſed in intrinſeca perfectione quam nobis communicat: ita vera beatitudo & præmium meritorum non conſiſtit in externa laude noſtra etiamſi ſit à Deo: neque in aliquo ſigno eius vt ſic: ſed in aliqua intrinſeca perfectione, qua coniungimur ipſi Deo. Maius ergo præmium erit, quod magis nos Deo coniungit in ea ratione: tale ergo eſt quod propter plura opera datur: nec poterit eſſe maius ſimpliciter propter ſolam relationem ad merita.

Reſpondetur ad ſimilitudinem à Christo ductam.

LXI. PEr hæc ergo ſatisfactum eſt omnibus exemplis, & coniecturis in ſecunda ſententia propoſitis, præter illud quod de Chriſto Domino afferebatur: in quo in primis eſt diuerſa ratio quoad pręmium eſſentiale ſuorum meritorum: quia non, habuit ſuam beatitudinem eſſentialem per merita: in reliquis autem ſeruatur eadem ratio cum proportione: quia etiam in ipſo præmium maius non eſt niſi propter aliquod augmentum reale eius rei, quæ data eſt in præmium, ſiue illud augmentum intenſiuum ſit, ſiue extenſiuum ſiue aliud quod proportionatum ſit tali præmio. Vnde, quia inter pręmia extrinſeca quæ Chriſto data ſunt, vnum eſt claritas, gloria, ſeu laus extrinſeca dignitatis perſonæ, & operum eius ad quam laudem & dignitatem ſpectat, quod fecerit opera digna ex rigore præmio iuſtitiæ, & infiniti valoris: ideo in ratione honoris, vel laudis pertinet ad excellentiam pręmii eius, quod detur cum teſtificatione aliqua, quod ex perfecta iuſtitia ei debeatur: iuxta illud Apocalypſ. 5. *Dignus eſt agnus, qui occiſus eſt accipere diuinitatem, & ſapientiam & fortitudinem, & honorem, & gloriam, & benedictionem.* Improprie autem dicitur Chriſti præmium eſſe infinitum, hoc ipſo quod datur propter meritum infinitum, vel ex rigore iuſtitiæ hoc enim modo gloria corporis data Chriſto propter meritum eius, eſt adæquatum præmium illius meriti. Poſſetque Deus, ſeruata iuſtitiæ æqualitate reddere illud tanquam condignū, & ſufficiens pręmium pro toto illo merito quod abſurdum eſt, & contra omnes Theologos. Et ſequela patet, quia ex ſequentia horum auctorum illud præmium ex illa relatione habet tantam infinitatem in ratione præmii vt ſufficiat ad æquitatem iuſtitiæ conſtituendam ſecundum æqualitatem rei ad rem: licet alioqui res ipſa quæ datur pręmium finita ſit: ergo quodcunque pręmium quantumuis in ſe ſit res finita, datum ſub illo reſpectu erit infinitum in ratione pręmii, Sicut è conuerſo dicimus quodlibet opus Chriſti Domini: licet in ſe minimum, habere infinitatem valoris in ordine ad meritum ex relatione ad perſonam operantem. Si ergo præmium ex relatione ad tale meritum, vel ad perſonam ſic merentem habet proportionatam infinitatem in ratione pręmii, quæcunque res, etiam minima, data in præmium ſub illo reſpectu, erit infinitum præmium & adęquatum tali merito: nam meritum, & præmium ex formalibus rationibus debent adæquari: & ſi vtrumque ſit ſimpliciter infinitum in ſua ratione & ex reſpectu ſibi proportionato, nulla maior æqualitas inter ea ex neceſsitate iuſtitiæ poſtulari poteſt.

Falſa ergo eſt illa doctrina: neque vllus Theologorum ita philoſophatus eſt, de præmio meritorum Chriſti, in quo non fuit æquitas iuſtitiæ ſeruata propterea quod exæquauerint totum valorem & ſufficientiam meritorum Criſti: ſed propterea quod totum illud præmium datum eſt, ad quod fuerunt illa merita ordinata: nec potuit aliter fieri ſaltem ſecundum legem ordinariam, vt in primo tomo tertia parte latius diximus. Et ſi quis prudenter rem conſideret facile intelliget, illum reſpectum moraliter nihil conferre ad augmentum præmii niſi modo inſinuato: ſcilicet per modum laudis: vel extrinſeci honoris. Nam quod pręmium ſit debitum ex rigore iuſtitiæ, non eſt commendatio ipſius præmii, ſed meriti, ſeu merentis: & ideo diſtinguendo præmium à laude, ſeu ſignificatione excellentię, reuera non auget præmium: vt autem eſt quædam laus, vel honor, non poteſt dici infinitum præmium ſimpliciter, vt per ſe manifeſtum eſt: ſed ad ſummum obiectiue in quantum indicat in alio infinitam excellentiam, ſicut laus *Dei* eſt etiam obiectiue infinita & viſio beata poteſt hoc modo dici præmium infinitum obiectiue. Atque hęc nunc ſufficiant obiter attigiſſe circa illam doctrinam, quæ omitti, non potuerunt quia cum præſenti diſputatione omnino erant connexa. Alia autem multa ab illis doctoribus attinguntur, quæ nunc omitto, ne à ſcopo propoſito inimicum diuertere videar. Nonnulla vero quę ad ſoluendas quaſdam obiectiones, & ad plenius ſatisfaciendum lectori magis neceſſaria videntur in ſequentibus ſectionibus attingemus. LXVI.

SECTIO II.

Vtrum omnia merita mortificata redeant quoad totum præmium eſſentiale.

I. CIrca hanc quæſtionem eſt multorum Theologorum opinio quamuis merita reuiuiſcant quoad proprium eſſentiale præmium, non tamen quoad totum quod ante lapſum in peccatum, illis debebatur: ſed iuxta proportionem contritionis, vel diſpoſitionis per quam quis reſurgit à peccato. Hæc eſt ſententia Capr. Paludani. & Caietani, locis in principio ſectionis præcedentis citatis. Et eandem plane inſinuant D. Thom. Bonauent. & Alenſis ibidem citati, & nonnulli alii antiqui Theologi. Magis tamen eam explicarunt, recentiores Thomiſtæ, Soto, & Ledeſma ibidem allegati, & Victoria in relectione de augmento charitatis. fundamentum generale eſt; quia Deus retribuit merita, & confert iuſtitiam ſecundum diſpoſitionem operantis, & ideo ſi homo à peccato reſurgat per remiſſam diſpoſitionem, non ſtatim redeunt merita omnia quoad integrum præmium. Vbi tamen cauenda eſt verborum diſcrepatio, aliquando enim videntur dicti auctores dicere, per remiſsionem peccati omnia merita abſoluta reuiuiſcere, nihilominus vero ſubiungunt, præmium, illorum non dari ſemper totum, ſed iuxta proportionem præſentis diſpoſitionis: ſed vt ex diſcurſu huius & ſequentis ſectionis conſtabit, hoc reuera eſt dicere talia merita non integre redire ad præmium eſſentiale, ſed iuxta menſuram diſpoſitionis. Modus autem explicandi proportionem, vel quantitatem in qua redeunt illa merita, varius eſt, & multiplex.

II. *Primus dicendi modus refellitur.* Primus modus eſt, tot gradus meriti, ſeu gratiæ aut iuſtitiæ reparari per contritionem, quot ſunt gradus ipſius contritionis, per quam homo à peccato reſurgit. Itaque ſi contritio eſt vt duo duo etiam gradus ex prioribus meritis reparantur & ſic de aliis: ſiue præcedentia merita fuerint plura, ſiue pauciora. Hanc ſententiam referunt Scotus, & alii recentiores Scholaſtici, quibus tamen non probatur: Et merito. Primo quia ex illa ſequitur ſi duo homines habentes inæqualia merita (verbi gratia) vt centum, & viginti æqualiter peccēt, & poſtea per æquales contritiones reſurgant æqualem fructum conſequi ex præcedentibus meritis: quod videtur præter omnem rationem iuſtitiæ, vel conuenientis prouidentiæ. Nam cæteris paribus æquum eſt, qui plura habuit merita maius etiam præmium recipiat. Secundo, quia, iuxta illam ſententiam, fere eſſet impoſsibile (moraliter loquendo) vt is qui poſt ingentiſſima merita cecidit integre reſurgat, omnia illa reparando per vnam contritionem, etiamſi faciat quantum in ipſo eſt: quia per ordinaria auxilia non poteſt facere vnum actum contritionis habentem tot gradus intenſionis, quod fuerunt omnes gradus præcedentium meritorum ſimul ſumptorum. Conſequens autem eſt etiam ſatis abſurdum: Tum quia facienti quod in ſe eſt vt perfecte reſurgat denegari non debet perfecta meritorum reſtitutio. Tum etiā, quia nō debet difficilior fieri integra meritorum reparatio ſolum propter multitudinem & perfectionem ipſorum meritorum. Tertio, eſt etiam incredibile aliud incommodum, quod ex hac ſententia ſequitur: nimirum ad reparanda omnia præcedentia merita, neceſſarium eſſe iterum multiplicare tot merita, ſeu æquiualentia in intentione vel multitudine: quod eo difficilius erit, quo propria merita plura, & maiora fuerunt, Sæpeque moraliter perfici non poterit niſi diuturno vitæ diſcurſu. Quæ omnia incommoda ſunt conuenienti prouidentiæ minime conſentanea.

Reiicitur ſecundus dicendi modus.

SEcundus modus dicendi eſt reparationem hanc meritorum fieri ſecundum proportionalitatem quandam contritionum ad merita, vt ſi contritio ſit ſumma, quam pœnitens poteſt efficere, omnia merita reſtituantur: ſi vero contritio ſit minor maxima reſtitutio etiam meritorum non ſit integra: ſed in ea proportione deficiat, in qua contritio etiam deficit: ita vt ſi contritio ſit (verbi gratia) in dimidia intenſione, dimidia etiā pars meritorū reſtituatur: ſi vero ſit in qualibet alia proportione: in eadem merita reparentur: ita Soto d. 16. q. 2. art. 2. & 5. & Ledeſma 1. part. 4. quæſt. 30. art. 2. Quorum fundamentum ſolum eſt, quia merita reſurgunt iuxta diſpoſitionem pœnitentis. ergo, ſi diſpoſitio pœnitentis ſit ſumma, comparatione facta ad conatum eius iuxta vires gratiæ ipſi collatas: etiam meritorum reſtitutio erit ſumma, quæ in tali homine eſſe poteſt, atque adeo pefecta, & integra: & conſequenter, iuxta proportionem contritionis, erit etiam hæc meritorum reſtitutio, ob eandem cauſam. III.

Contra hanc vero ſententiam obſtat in primis, quod leui vtitur coniectura in re grauiſsima. Et inprimis ſupponit hanc reparationem meritorum fieri ſecundum conatum & diſpoſitionem pœnitentis, vt cauſam per ſe talis effectus in ſuo genere, quod probandum fuiſſet. Secundo ſupponit dari ſummam contritionem quæ ſit quaſi prima regula illius proportionis: quæ tamen vel nulla datur, vel non talis vt per comparationem ad illam poſsit conuenienter ſumi dicta proportio. Primum declaratur: quia abſolute nulla datur ſumma contritio, ſicut nulla datur ſumma dilectio poſsibilis ex charitate. Nam ex diuina gratia & auxilio ſemper poteſt homo magis ac magis, ſeu intenſius Deum diligere, & peccata propter illum deteſtari: nam perfectio horum actuum non attenditur ex perfectione, & virtute naturali potentiæ, ſed ex efficacitate auxilii & gratiæ. IV.

Dicetur fortaſſe hic non eſſe ſermonem de contritione maxima ſimpliciter, & reſpectu cuiuſcunque auxilii gratię poſsibilis: ſed reſpectu auxilii, quod defacto confertur ei, qui pœnitentiam agit. Sed etiā in hoc ſenſu difficile eſt ſummam contritionem aſsignare: nam vel intelligitur eſſe ſumma reſpectu auxilij adiuuātis permodum concurſus diuini: aut reſpectu auxilii excitantis: non primum quia concurſus nunquam eſt maior vel minor quam ſit conatus potentiæ neque è conuerſo conatus eſt maior quam ſit concurſus, nam ab illo eſſentialiter pendet: vnde reſpectu actualis concurſus omnis contritio eſt ſumma. Non etiam ſecundum: quia auxilium excitans non eſt aliud quam vocatio Dei cum omni illuminatione, & inſpiratione, quæ in ea includitur, vt in proprio loco late oſtendi, vocatio autem Dei, ſi ſecundum ſe V. *Solutio quædam reiicitur.*

dum ſe conſideretur, ſufficiens eſt ad actum cõtritionis cuiuſcunque intenſionis: quia voluntas excitata per vocationẽ poteſt magis ac magis conari intenſiue cum concurſu accommodato: quia intenſio actus per ſe non pendet ex diuerſa vocatione, ſeu propoſitione obiecti: ſed ex maiori vel minori conatu potentiæ cum concurſu adiuuante: atque ita ſub hac conſideratione nunquam datur de facto ſumma cõtritio. Si vero vocatio conſideretur vt congrua & efficax, ſemper habet adæquatum effectum ſecundum propoſitum Dei vocantis, vt per ſe notum eſt: vnde ſub hac conſideratione omnis contritio, quam homo habet, eſt ſumma, per comparationem ad vocationem congruam quam de facto homo recipit, quia non accipit vocationem congruam ad intenſiorem contritionem. Igitur vel nulla datur ſumma cõtritio, quæ ſit menſura dictæ proportionis: vel eo modo quo datur ſumma, omnis qui conteritur, habet ſummam contritionem, & conſequenter nulla eſt proportio dicta: ſed per omnem contritionem reparantur omnia merita.

VI. *Noua alia ſolutio.* Ad hanc vero obiectionem reſponderi poteſt, dari ſummam contritionẽ in ordine ad auxilium gratię tam excitantis, quam adiuuantis, prout vnicuique confertur: non in ratione gratiæ efficacis (id enim ſatis non eſt vt recte probat argumentum) ſed in ratione gratiæ ſufficientis. Ad quod declarandum ſuppono, no, gratiam excitantem, (quæ talis dicitur quatenus antecedit liberum conſenſum voluntatis, & ad illum præmouet) quantum eſt ex ſe, & in ſuo genere eſſe principium ipſius liberi conſenſus: vel phyſicum, vt multi volunt, vel ſaltem morale, quod ſubdit rationem gratiæ adiuuantis quando actu influit in eundem liberum conſenſum, cooperante voluntate. Hæc ergo gratia excitans, quatenus eſt principium contritionis, habet vim efficiendi contritionem tam intenſam, & non maiorem: Et quidem ſi illa eſt principium phyſicum, videtur res clara: quia illa excitatio eſt motus aliquis finitæ perfectionis & intenſionis: ergo habet etiam limitatam vim agendi quoad intenſionem effectus. Item quia habitus charitatis, vel pœnitentiæ de ſe limitatur ad tantam intẽſionem actus iuxta intenſionem ſuam: ergo idem erit de prædicta vocatione ſeu excitatione, quandoquidem ſupplet efficiẽtiam habitus, & non eſt perfectior illo. Si vero gratia excitans ſolum eſt principium morale, ſic etiam videtur habere terminum in virtute cauſandi intenſionẽ actus: quia illa gratia excitans vel eſt in intellectu per modum apprehenſionis, & illuminationis, & ſic quo eſt vehementior apprehenſio, vel clarior, eo moraliter mouet voluntatem vt feruentius conetur: ſi vero eſt in ipſa voluntate per modum timoris vel ſpei aut alterius ſimplicis affectus, ſic etiam quo eſt vehementior hic impulſus, eo magis moraliter trahit voluntatem ad feruentiorem conſenſum liberum: ergo pro ratione vocationis & excitationis dari poterit conatus potentiæ adæquatus cauſalitati morali talis gratiæ. Illa ergo contritio, quæ procedit ex tali conatu erit ſumma reſpectu gratiæ excitantis, vt ſufficientis in ſuo ordine, & in ratione principii: ſi voluntas cooperari velit: contritio ergo ſic ſumma, poteſt eſſe ſufficiens regula & menſura dictæ proportionis. Atque hæc eadem contritio erit ſumma reſpectu concurſus diuini. non tantum quatenus in actu ſecundo datur, ſeu ad extra procedit: ſed etiam quatenus datur in actu primo, ſeu quatenus eſt ex parte Dei, vel ad intra, vt alii loquuntur. Deus enim, qui dat talem ac tantam vocationem ſufficientem ad talem conuerſionem, paratus eſt ad concurrẽdum iuxta ſufficientiã vocationis, & non amplius: & ideo, ſi voluntas cooperetur vocationi ſecundum totam ſufficientiam eius, habet actum adæquatum ſimpliciter diuino concurſui, & adiuuanti gratiæ: ſi vero non cooperetur ſecundum totam ſufficientiam vocationis, licet operetur ſecundum totum concurſum de facto collatum, non operatur ſecundum totum concurſum ex parte Dei oblatum, quem poſſet voluntas habere ſi vellet: & ideo non habet actum adæquatum ſuæ gratiæ.

VII. *Probabilis eſt præ dictus dicendi modus, ſed non ſatisfacit argumento.* Hic modus explicandi ſummam contritionem, probabilis ſine dubio eſt: quanquam incertus. Si enim gratia excitans eſſet principium phyſicum liberi conſenſus, non videtur dubium quin haberet definitam vim agendi quoad intenſionem effectus, iuxta modum ſuæ propriæ entitatis & intenſionis: Nos autem probabilius credimus non eſſe principium phyſicum, ſed morale, in quo genere cauſalitatis non videtur tam neceſſaria illa limitatio effectus: quia vocatio de ſe excitat ad conuerſionem ſimpliciter, & ſine determinatione intenſionis eiuſdem conuerſionis: & ideo de ſe indifferens eſſe videtur vt moraliter excitet ad conuerſionem magis vel minus intenſam. Nihilominus tamen negari nõ poteſt quin excitatio ſeu illuminatio, aut inſpiratio diuina, quo in ſe eſt fortior, ſeu intenſior, aut perfectior, eo, quantum in ſe eſt, moueat voluntatem ad extenſiorem effectum: & conſequenter videtur valde veriſimile, iuxta modum ſuæ cauſalitatis poſſe habere aliquem effectum ſummum quoad intenſionem actus: quia moraliter loquendo non poteſt ex vi talis vocationis intenſior contritio prodire, quamuis metaphyſice, ſeu de potentia abſoluta forte non repugnet cum eadem vocatione fieri actum intenſiorem: quod ad præſentem diſputationem non refert. Dicerent enim, vt opinor autores prædictæ ſententiæ, ſatis eſſe quod contritio ſit ſumma, quam moraliter & ordinario modo poteſt voluntas cum tali vocatione & excitatione efficere, vt ratione illius omnia merita reſurgant, & vt per comparationem ad illam reliquæ proportiones deſumi poſſint.

VIII. *Impugnatur ab incommodis quę ſequuntur.* Veruntamen licet in hoc ſenſu admittamus dari contritionem ex toto conatu voluntatis cum auxilio: nihilominus non poteſt illa eſſe conueniens menſura dictæ proportionis. Nam in primis in eo ſenſu non eſt vna & eadem maxima contritio reſpectu omnium à peccato reſurgentium: quia non omnes habent æqualem vocationem: erit ergo in vnoquoque illa cõtritio ſumma, quæ eſt adæquata virtuti & ſufficientiæ ſuæ vocationis, quæ in vno poterit eſſe vt octo, in alio vt ſex. Sequitur ergo accidere poſſe, vt duo habentes æqualia merita mortificata per æquale peccatum, & reſurgentes per contritionem vt ſex non recuperẽt æqualiter merita mortificata, ſi vnus maiori vocatione quam alius vocatus eſt: quia fieri poteſt vt illa contritio in vno ſit ſumma, & non in alio ſecundum comparationem ſeu proportionalitatẽ ad vocationes: quamuis ſecundum proportionem rei ad rem ſint æquales. Rurſus è contrario accidere poteſt vt ex duobus habentibus inæqualia merita mortificata, & reſurgentibus per contritiones inæquales in intenſione, is qui contritionem habet minus intenſam, recuperet omnia merita, etiamſi plura ſint, & maiora: alius

vero

vero qui intenſius conteritur, non recuperet omnia, etiamſi ſint pauciora. Patet ſequela, quia fieri poteſt vt in illo qui habet plura merita, contritio minus intenſa, ſit ſumma ſecundum proportionem ad vocationem eius: in alio vero intenſior contritio, non ſit ſumma: quia fortaſſe illi data eſt longe maior & fortior vocatio. Hæc autem & ſimilia nec rationi, nec opinioni dictorum autorum conſentanea ſunt. Nam, ſicut datur prima gratia iuxta menſuram diſpoſitionis, ita dicunt citati Doctores reparari priora merita iuxta diſpoſitionem reſurgentis: at vero in conferenda gratia non attenditur quantitas diſpoſitionis ſecūdum illam proportionalitatem ad vocationem: ſed ſecūdum abſolutam quantitatem ipſius contritionis: nam habentibus contritionem vt quatuor datur tāta gratia (verbi gratia) vt quatuor, ſiue in vno ſit maior vocatio quoad ſufficiētiam, ſiue non: ergo idem dicendum erit de reparatione meritorum. Sicut etiam qui æqualiter operātur, æque merentur, etiamſi fortaſſe in vno maius fuerit vocationis auxilium, quam in alio. Ratio vero eſt: quia meritum vel diſpoſitio non conſiſtit in poteſtate operandi, ſed in operatione: & ideo, ſi vnus æq; operatur ac alius, æq; meretur, vel ſe diſponit, etiamſi vnus plus poſſet operari quam alius: hæc enim circumſtantia non minuit valorem moralem operis in ordine ad meritum, vel diſpoſitionem, quia non ſemper tenetur homo quantum poteſt, operari.

IX. Secundū incommodum. Vlterius ſequitur ex dicta ſententia, per contritiones æquales, non ſolum in intenſione, ſed etiam in proportione ad vocationes, plura merita in vno reparari quam in alio: ſolum quia in ſe merita ſunt maiora, vel minora, vt (verbi gratia) ſi vnus habeat merita vt centum, alius vt quinquaginta, & æqualiter vocentur, ita vt ſumma contritio in vtroque ſit vt viginti, ipſi autem conuertantur vt decem: in vno reparabuntur quinquaginta gradus meritorum: in alio vero tantum viginti quinque. Dicetur fortaſſe hoc nullum eſſe inconueniens; quia in omni ſententia plura merita reparantur in eo qui plura habuit, etiamſi contritio eadem ſit. Reſpondetur, ſi contritio ſolum reparat merita mortificata tanquam remouens, prohibens, id certe non eſt inconueniens: quia poteſt minor contritio æque tollere impedimentum ac maior. At vero, ſi contritio concurrit ad hunc effectum vt vera diſpoſitio (quod in dicta ſententia ſupponitur) illud eſt inconueniens, & non ſatis conſequenter dictum: nam determinata diſpoſitio determinatum habet effectum, ſi ſubiectū eſt capax illius: qui autem habuit quinquaginta gradus meritorum, ex ſe capax eſt reuiuiſcentiæ omnium illorum: ergo, ſi contritio vt decem in altero fuit ſufficiens diſpoſitio ad quinquaginta gradus meritorum viuificandos, etiam in alio erit: nam, quod non habuerit plura merita, videtur impertinens, cum hoc non minuat perfectionem talis diſpoſitionis.

X. Tertium. Et vlterius inquiro, ſi is qui habuerat centum gradus meritorum, & per primam contritionem vt decem recuperauit quinquaginta, poſtea eliciat ſecundam contritionem vt decē omnino æqualem & proportionalem priori inquiro: inquā, an per hāc ſecundam contritionē reparentur reſidui quinquaginta gradus meritorum, vel tantum dimidia pars eorum? Si primum dicatur, cur non idem dicitur in eo, qui in prima contritione ſimili non habebat niſi quinquaginta gradus meritorum mortificatorum? cur enim contritiones omnino æquales non ſufficient ad merita æqualia viuificandā in eis, qui plura non habent mortificata merita? Nam quod in vno illa fuerint quaſi partialia merita, in alio vero totalia, nihil omnino referre videtur ad valorem contritionis, in ratione diſpoſitionis ad viuificanda tot merita. Si vero dicatur, per ſecundam contritionem vt decem non reparari omnia reſidua merita, ſed dimidiam partem eorum ſecundum proportionem geometricam: hoc etiam per abſurdum videtur. Nam inprimis ſequitur ſecundam contritionem alias omnino æqualem, eſſe minus efficacem ad hunc effectum, ſolum quia ſubiectum dignius eſt, & partem meritorum habet iam viuificatam. Deinde ſequitur, nunquam poſſe omnia illa merita integre reparari per ſimiles cōtritiones multiplicatas, donec fiat aliqua contritio ſumma: quia illa reparatio fit per partes proportionales, quarū diuiſio nūquam finitur. Hæc igitur omnia, & alia quæ facile excogitari poſſunt nec congruentem rationem habent, neque in natura ipſius contritionis, ſeu talis diſpoſitionis poſſunt fundari. Quod ſi dicti auctores dicant fundari in aliqua extrinſeca lege ſeu ordinatione Dei oportet vt illā oſtendāt, quod facere non poterunt pręterquam quod ex dictis omnibus facile intelligi poteſt talem ordinationem conuenientem non eſſe, neque prouidentiæ diuinæ conſentaneam.

Accedit præterea, quod ſi his proportionibus vtendum eſſet, deberet conſiderari nō tantū proportio & reſpectus ad auxilium, & conatū potentię ſed ēt ad pręcedētia peccata per quę merita mortificata fuerunt: quia etiam ſecundum hanc comparationem poteſt contritio exiſtimari moraliter maior vel minor diſpoſitio. XI. Nonnulla alia quę vt effugiunt, ita opinantur. Item deberet conſiderari proportio ad merita præcedentia, non tam ſecundum Mathematicam proportionem, vt dicti auctores faciunt quam ſecundum moralem exiſtimationem, quam omittunt: & ideo fere in eadem incommoda incidunt, quæ vitare cupiunt: vt (verbi gratia) quod paruus exceſſus contritionis plus valeat ad maiorem gloriam obtinendam, quam magnus exceſſus meritorum præcedentium, & ſimilia: quæ facile inferri poſſunt. Accedit tandem quod iuxta illam ſententiam nihil firmum, ve ſatis conſequens dici poteſt de reparatione meritorum per attritionem cum ſacramento. Reſpondebunt in ea ſeruandam eſſe ſimilem, proportionem, ita vt per ſummam attritionem cum ſacramento reparentur omnia merita; & ſic de cæteris proportionaliter: quia attritio cum ſacramento ęquiualet contritioni. Sed hoc etiam non dicitur conſequenter: nec cum fundamento: tum quia attritio cum ſacramento æquiualet contritioni quoad effectum ſacramenti, nō vero quoad alia. tum etiam quia minor contritio cum ſacramento, melior diſpoſitio eſt quam ſumma attritio etiam cum ſacramento: ergo multo magis per illam reſtituentur omnia merita, quod ipſi non admittunt. Non poteſt ergo iuxta hūc proportionis modū ſatisfieri difficultatibus omnibus, vel ſufficienter explicari reuiuiſcentia meritorum.

Tertius explicandi modus improbatur.

XII. Dicere vero poſſet aliquis ſummam contritionem, quę eſt prima menſura huius proportionis, non eſſe ſumendam per comparationem ad auxilium ſufficiens, vt ſupra dicebamus: ſed per comparationem ad integram remiſsionem peccatorum conſiderato ſtatu & grauitate peccati-

tati ipſius pænitentis: ita vt in vnoquoque illa dicatur contritio ſumma, vel ſufficiens ad omnia merita viuificanda, quæ ſufficiens eſt ad obtinendam integram remiſsionem peccatorum quoad culpam & pœnam: quia hæc videtur optima diſpoſitio, quæ à tali homine merito poſtulari poteſt: & ideo quæ minus perfecta fuerit non erit ſufficiens ad omnia merita, ſed ad aliqua iuxta proportionem. Sed hic modus licet diſtinguatur à præcedenti in modo declarandi perfectam diſpoſitionem: & quoad eam partē qua affirmat talem contritionem eſſe ſufficientem ad omnia merita viuificanda, per ſe maxime probabilis ſit; tamen quatenus requirit tantam diſpoſitionem ad talem effectum, & de diſpoſitionibus minus perfectis cum prędicta proportione loquitur, non habet maius fundamentum quàm præcedens dicendi modus, & eaſdem patitur difficultates: & ideo nobis etiam non probatur: in eo tamen impugnando non immorabimur: quia facile poſſunt omnia ſuperius dicta hic applicari.

XIII. *Quarta ſententia antiquorum exponitur.*

Eſt igitur vltimus modus dicendi, quem communiter indicant antiqui doctores, dicentes præcedentia merita reuiuiſcere ſecundum proportionem charitatis in qua homo reſurgit ad charitatem quam per merita præcedentia conſecutus fuerat, ſeu in qua erat quando peccauit. Ita ſentit D. Th. 3. part. q. 89. ar. 2. in corpore, & art. 5. ad 3. quem Paludanus ſequitur in 4. diſt. 14. quæſt. 1. art. 2. in fine, & Capreolus, q. 2. art. 1. concl. 2. & ar. 3. ad argumenta Scoti contra illa, & Caietanus ſuper D. Tho. ſupra, & Petrus Soto lect. 6. de Pœnitentia. Idemque ſentiunt Alexander Anſelm. 4. par. quæſt. 12. mem. 4 ar. 5. & Bonauent. in 4. diſtinct. 15. 2. part. diſt. articul. 2. quæſt. 1. ad 4. Quæ vero ſit hæc proportio charitatis ab eis non diſtincte explicatur: ſed ſolum dicunt merita reſurgere, non ſecundum menſuram charitatis in qua facta ſunt, ſed in qua homo reſurgit. Quæ comparatio intelligenda eſt de charitate in qua homo reſurgit ex vi contritionis præciſe conſideratæ ſine concurſu præcedentium meritorum: ſic enim aliquis certus gradus charitatis correſpondet contritioni. Hæc ergo charitas interdū poteſt eſſe maior, quam illa quæ debebatur ex vi omniū præcedentium meritorum, interdum æqualis, interdum vero minor, iuxta feruorem contritionis per quam homo à peccato reſurgit. Sentiunt ergo valorem præcedentium meritorum non eſſe menſurandum ex charitate in qua facta ſunt, ſeu à quo homo cecidit: ſed ex illa in qua reſurgit, ideoque fieri poſſe vt non omnia merita viuificentur: id eſt non non adæquale præmium eſſentiale: quia ſi homo reſurgat ad minorem charitatem, ex vi ſuæ diſpoſitionis, priora merita non habebunt tantum prę mium quantum haberent à principio facta, ſi viua ſemper fuiſſent: ſi autem charitas, in qua homo reſurgit, ſit maior, iam tunc reſurgere poterunt omnia mortificata merita totaliter, ſeu ad æqualem valorem. Addunt vero prædicti auctores, quod licet homo in prima contritione ſeu excitatione à peccato non reſurgat in charitate æquali præcedenti, ſi tamen in diſcurſu vitæ paulatim ad illam perueniat, tandem recuperabit omnia præcedentia merita: ſi autem prius moriatur, quam attingat dictum gradum charitatis, nunquam viuificabuntur integre omnia merita præcedentia: id eſt, non obtinebit homo totum præmium eſſentiale eorum: hoc enim accidere aliquando poſſe, aperte ſupponit D. Tho ſupra.

Ad intelligendum autem fundamentum, & probabilitatem huius ſententiæ, oportet explicare quid ſit ſuperiora merita viuificari ſecundum menſuram charitatis, in qua homo à peccato reſurgit. Duobus enim, vel tribus modis hoc poteſt intelligi, vnus eſt quod priora merita valere incipiant ad tantam charitatem, ſeu gloriam propter illa obtinendam, quanta eſt charitas, vel gloria ad quam homo ex peccato reſurgit: non quod vna & eadem charitas, vel gloria vtroque titulo detur, ſic enim incideremus in ſententiam præcedenti ſectione impugnatam: ſed quod tanta charitas, vel gloria diſtincta deberi incipiat ratione præcedentium meritorum: quanta reſpondet contritioni, per quam homo reſurgit à peccato. Tamen hic modus explicandi hanc ſententiam eiuſdem rationis eſt, eademque habet incommoda cum primo modo dicendi ſuperius impugnata in hac eadem ſectione. Nam perinde eſt dicere, merita præcedentia reparari ad tot gradus gloriæ quot ſunt gradus contritionis, vel quot ſunt gradus charitatis in qua homo reſurgit à peccato: quia vel charitas, & contritio in gradu æquali ſemper conferuntur, vel ſaltem in gradu proportionali: ideoque perinde eſt loqui de charitate, quæ ratione contritionis infunditur, ac de iſta contritione. Igitur hæc ſententia in hoc ſenſu neque nouum habet fundamentum neque noua indiget impugnatione, ſed ſuperius factæ hic applicari poſſunt. XIV. Explicatur 1. quid ſit merita reſtitui ſecundum menſuram charitatis, impugnatur hic modus dicendi.

Eſſe igitur poteſt alter ſenſus dictæ ſententiæ quem vt declaremus, ſuppono iuxta probabilem ſententiam eadem opera in cæteris omnibus æqualia facta in maiori & ex maiori gratia & charitate eſſe magis meritoria, quam facta ex minori quod eſt magis certū de actuali charitate, & probabile de habituali: Si ergo merita præcedentia tanti valoris fuerunt ex tanta charitate actuali & habituali, & poſtea homo non reſurgit in tanta charitate, veriſimile eſt, talia merita non recuperare totum præcedentem valorem, ſed ſolum illum, quem habuiſſent ſi proceſsiſſent ex charitate remiſſa in qua homo ex peccato reſurgit: quia ſi tunc in eo ſtatu & diſpoſitione exercuiſſet illa merita non habuiſſent maiorem valorem: ergo nec reſtitui debent in maiori gradu. Atque hoc ſenſu optime dicentur merita reuiuiſcere ſecundum menſuram charitatis, in qua homo reſurgit: ideoque non ſemper reparari totaliter: ſed tunc ſolum quando vel charitas, in qua homo reſurgit, eſt æqualis charitati amiſſę: vel certe per multiplicationem actuum, & intenſionem eorum ad huiuſmodi æqualitatem peruenit. Quod ſi in diſcurſu vitæ nunquam ad eam æqualitatem praeueniat, nunquam reſtituentur omnia illa merita quoad totum præmium eſſentiale: & in eo caſu contingere poterit, vt aliquis reſurgens è peccato in quod ceciderat poſt plura merita ſi in eo ſtatu moriatur non conſequatur tantam beatitudinem eſſentialem quantam habuiſſet propter illa merita, ſi in peccato non cecidiſſet: quia non fuerunt viuificata in toto valore quem prius habuerant: ſemper tamen habebit propter illa merita aliquem gradum præmii eſſentialis præter illum quem habebit ratione contritionis. XV. Secundus ſenſus prędictæ ſententię.

Hæc ſententia ſic declarata, habet minora incommoda quam omnes præcedentes Theologorum. Nihilominus tamen non videtur ſufficienti XVI. Fertur iudicium hu

ſius ſententiæ & rei i citur. ſufficiẽti ratione fundata: quia maior vel minor charitas in tantum auget, vel minuit valorem operis moralis in ratione meriti, in quantum tale opus ab ipſa charitate & gratia procedit, tanquam à principio dignificante opus ipſum, vel perſonam operantem. At vero priora merita mortificata non proceſſerunt à charitate ex qua homo reſurgit ex vi contritionis: ergo non habent ab illa valorem ſuum: ſed hunc habuerunt ab illa charitate à qua proceſſerunt, & eũdem retinent in diuina acceptatione: contritio vero vel charitas illi correſpondens non concurrit vt cauſa per ſe ad dictum valorem, ſed ſolum eſt cauſa per accidens, remouens impedimentum, vt propria merita poſsint habere effectum ſuum: ergo ſine cauſa dicuntur priora merita reuiuiſcere ſecundum menſuram charitatis correſpondentis contritioni, & non potius ſecundum menſuram charitatis à qua proceſſerunt. Et confirmatur quia alias contritio, vel charitas ei correſpondens non concurreret ad hunc effectum viuificandi merita tantum vt diſpoſitio ad effectum talis meriti: ſed etiam vt principium dans valorem tali merito: conſequens autem eſt falſum: tum quia talis charitas, neque eſt, neq; vnquam fuit verum principium talis meriti: neque vlla eſt moralis ratio ob quam debeat reputari, vel acceptari vt principium eius: tum etiam, quia alias ſi charitas reſpondens contritioni per quam homo reſurgit, eſſet longe maior quam fuit charitas à qua talia merita proceſſerunt deberent etiam illa merita reſurgere cum maiori valore quia reſurgunt vt dignificata ex nobiliori principio charitatis: ſi enim ob hanc cauſam remiſſio charitatis minuit valorem, exceſſus illius nõ augebit: Alium modum explicandi ſententiam, quem magis videtur D. Thomas indicare, tractabimus ſect. ſequent. quia eſt connexus cum quæſtione ibi tractanda, de effectu gratiæ, & charitatis de quo dicti auctores potiſsimum loquuntur, in quo etiam illorum ſententia nobis non probatur.

Reſolutio quæſtionis.

XVIII. Dicendum ergo cenſeo per quamcunque contritionem & peccati mortalis remiſsionem reſtitui integre omnia merita prius mortificata quoad totum eſſentiale præmiũ. Ita ſentit Scotus in 4. diſtinctione 22. quæſt. vnica articulo 2. Albertus cum Magiſtro diſt. 14. artic. 21. & 22. Richard. art. 8. qu. 2. Gabriel q. 3. art. 2. dub. 3. Maior, q. 1. Almain. q. 1. art. 2. & tractat. 2. Moralium c. 1. 4. vbi citat Guilhel. Pariſienſem, & Aureolũ, quem etiam refert Capreolus ſupra. Idem tenet Marſilius in 4. qu. 11. artic. 1. Ocham quæſtion. 9. ad 6. dubium. Durand. in 3. diſtin. 31. quæſt. 2. ad 3. Henricus quodlibet. 5. q. 24. Medina Codice de pœnitentia tract. 1. quæſtio. 8. Inſinuat Adrianus in 4. materia de ſatisfactione, quæſt. 2. ad 1. Couarruuias in c. *Alma mater.* 1. p. a. §. 4. numero 10. Poteſt autem hæc veritas ſufficienter probari ex alterius impugnatione: nam cum oſtenſum ſit reuiuiſcere merita quoad præmium eſſentiale: & nulla ſit ſufficiens ratio dicendi aut explicandi quomodo reſurgant ad partem præmii, & non ad totum concludendum eſt ſemper reſurgere ad totum præmium.

XVIIII. Probatur a priori. Secundo eſt ratio à priori: quia contritio nõ concurrit ad hoc meritum vt cauſa per ſe illius, ſed tantum vt remouens impedimentum peccati: hoc autem impedimentum omnino remouetur per quamcunque contritionem etiam minimam, & etiam per quamcunque attritionem cum ſacramento: quia omnino aufertur culpa: nã quod pœna nõ ſemper tota auferatur nil refert: quia reatus pœnæ temporalis non impedit ſimpliciter perfectum valorem, & præmium cuiuſcunque meriti: ſuo tempore reddendum: ergo per quamcunque contritionem & remiſsionem peccati reparantur omnia merita. Maior propoſitio, in qua eſt vis rationis, ſupponitur vt clara à D. Thoma dict. q. 89. artic. 5. & ex illa probat reuiuiſcentiã meritorũ. Si autem res attente conſideretur, æque ex ea cõcluditur integra reuiuiſcentia meritorum omnium per quamcunque contritionem: quia illa merita ſemper manent viua in acceptatione diuina, & de ſe efficacia ad proportionatum præmium, ſolumque erant impedita ex parte ſubiecti propter ſuperueniens peccatum, ergo quacunque ratione hoc impedimentum auferatur, omnia merita viuificabuntur.

Tertio ac præcipue hoc egregie confirmat teſtimonium Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 16. quod in ſuperioribus etiam ponderauimus. Docet enim omnibus meritis de condigno integrum eſſentiale præmium infallibiliter reddi, ſi homo in gratia decedat: ergo ex mente Concilii nunquam poteſt contingere quod homo in gratia decedẽs non aſſequatur totum eſſentiale præmium, quod aliquando meruit: quia in eo iam impletur conditio: ſub qua totum illud præmium promeruit. Ex quo vlterius conſequenter concluditur per remiſsionem peccati mortalis ſemper viuificari integre omnia merita: quia conſtituitur homo in ſtatu gratiæ, in quo ſi ſtatim decederet totum præmium talium meritorũ conſequeretur, iuxta doctrinam Concilii: ergo ſignũ eſt talia merita per quamcunque iuſtificationẽ conſtituta eſſe in eo ſtatu, in quo ſunt efficacia ad perducendum hominem ad totum ſuum eſſentiale præmium: & hoc eſt integre viuificari ſeu reparari. Atque hæc etiam doctrina Concil. confirmat ac declarat fundamentalem propoſitionem ſuperius aſſumptam, nimirum contritionem ſolum concurrere ad hanc reuiuiſcentiam meritorum remouendo prohibens: quia ſolum concurrit vt diſpoſitio neceſſaria ad hoc vt prædicta conditio expleatur: videlicet quod homo ſit, ſeu decedat in ſtatu gratiæ, quod perinde eſt. Non ergo concurrit vt diſpoſitio per ſe ad priora merita, vel valorem eorum, vt priores opiniones ſuponebant: ſed ſolum vt diſpoſitio ad ſtatum gratiæ, qui neceſſarius eſt, vt tollatur impedimentum peccati. Et ideo ceſſant proportiones omnes: quia ad hunc finem nil refert quod ſtatus gratiæ ſit in maiori, vel minori intenſione quia per quamcunque minimam gratiam tollitur, prædictum impedimentum: & illa maior intentio non eſt diſpoſitio per ſe requiſita ad talem effectum. XIX.

Sed contra: nam hinc ſequitur omnem hominem reſurgentem à peccato mortali, per quamcunque contritionem, etiam valde remiſſam habiturum maius præmium eſſentiale meritorum quàm habuiſſet ante peccatum: conſequẽs videtur abſurdum, ergo. Sequela patet. nam ille habebit præmium eſſentiale reſpondens contritioni, & præterea habebit integrum præmiũ reſpondens prioribus meritis: ergo ſimpliciter habebit maius præmium. Minor autẽ probatur: quia videtur inconueniens quod per minimam contritionem ſtatim homo integre atque perfecte reparetur, & quod interueniens peccatum nihil impediat: Tum etiam, quia alias melius eſſet homini peccare, & reſurgere. XX. Argumentum contra veram doctrinã.

quam

quàm omnino ab vtroque actu ceſſare: quia priori modo augetur præmium gloriæ, & non poſteriori.

XXI. *Facile ſoluitur.* Hoc argumentum magni faciunt auctores contrariæ ſententiæ; ita vt Ledeſma dicat conſequens illud eſſe nouum, & alienum à doctrina Patrum quos (inquit) ſi Moderni legiſſent, nunquam ſententiam illam docuiſſent. Ipſe vero nullum ſanctorum Patrum adducit, qui huic ſententiæ repugnare videatur. Nos vero in ſuperiori diſputatione multa ex Patribus adduximus ad probandam hanc reuiuiſcentiam meritorum, in quibus potius fauent huic ſententiæ, quam repugnant: nam ſimpliciter & ſine limitatione ſignificant reſtitui merita: in quo potius indicant reuiuiſcentiã hanc eſſe integram quam ſolum ex parte. Ad argumentum ergo concedo ſequelam: efficaci enim argumẽto probatur: nego autem illud eſſe inconueniens aliquod. Nam quod minima contritio integre reparet merita, potius eſt excellentia quędam virtutis pœnitentiæ, & diuinæ gratiæ, & miſericordiæ, & pręcipue eſt commendatio meriti de condigno, quoad tanti valoris eſt apud Deum, vt ad finale præmium obtinendum ſolum requirat conditionem illam decedendi in gratia. Quod vero plus præmii conſequatur cæteris paribus qui poſt priora merita peccat & reſurgit, quã qui omni actu vacat & ocioſus eſt, veriſsimum eſt, & nihil abſurdi continet, nam illa maior vtilitas non prouenit per ſe ex peccato, ſed ex contritione: peccatum autem potuit eſſe occaſio creſcendi in merito, quod frequentiſsime accidit. Quod autem alius careat tali augmento, non prouenit ex eo quod non peccauit: ſed ex eo quod nullum nouum actum meritorium exercuit: quod tamẽ facere potuiſſet nullo interueniente peccato: imo dum alius peccauit, & ſurrexit, potuiſſet alter plures actus meritorios exercere, & per eos in eſſentiali præmio amplius creſcere: ſi ergo id facere omittit, ſibi imputet: quia meretur quod ab alio peccatore pœnitentiam agente in eſſentiali præmio ſuperetur.

SECTIO III.

V. Tota gratia per peccatum amiſſa ſtatim reſtituatur per pœnitentiam, ſeu remiſsionem peccati, ideoque ſemper homo ad maiorem gratiam reſurgat.

I. *De qua gratia ſit futurus ſermo.* NOmine gratiæ hoc loco intelligimus non ſolum qualitatem illam ſanctificantem, quæ eſt in eſſentia animæ: ſed etiam charitatem, reliquaſque virtutes infuſas, quæ per ſe comitantur gratiam, & ab illa pendent. Hæc autẽ, gratia, ſeu aliquis gradus eius dupliciter obtineri poteſt ante lapſum peccati, primo gratis & abſque proprio merito de condigno, quomodo habetur omnis gratia prima, quę homini datur quoties de nouo iuſtificatur: itẽ omnis gratia quæ datur homini ex opere operato. Alia vero eſt gratia quam homo aſſequitur per proprium meritum de condigno, vt eſt omne augmentum quod homo iuſtus per propria opera meretur. Prius ergo dicemus de hac poſteriori gratia, quia magis connexa eſt cũ reuiuiſcẽtiã meritorũ, de qua hactenus diximꝰ: poſtea vero alteram partem expediemus, ex quo tandem conſtabit, an peccator ſemper reſurgat in maiori gratia.

Prima opinio refertur.

IN hac ergo re variæ ſunt opiniones. Prima eſt, gratiam illam nõ reſtitui ſtatim ac homo per pœnitentiam reſurgit. II. Ita ſentit D. Thom. 3. p. qu. 89. art. 2. dum docet hominem interdum reſurgere ad minorem gratiam quam antea habuerat: interdum vero ad æqualem, vel maiorem pro ratione diſpoſitionis cum qua reſurgit à peccato. Vnde quoties diſpoſitio eſt minor vel æqualis præcedenti gratiæ à qua homo cecidit, ſentit D. Thom. nihil illius gratiæ ſtatim reſtitui: quando vero diſpoſitio eſt maior, tunc ait reſurgere hominem ad maiorem gratiam. Quæ vero vel quanta gratia tunc homini detur, non declarat: veriſimile autem eſt ſenſiſſe, tunc ſaltem totam priorem gratiam ſtatim reſtitui. Quod vero quando diſpoſitio non eſt intenſior quam gratia præcedens, ſed vel æqualis, vel minor, tunc plane ſentiat D. Thomas nihil præcedentis gratię dari in ipſa iuſtificatione impii ratione præcedentium meritorum patet. Nam, ſi aliquid gratiæ propter illa merita ſtatim daretur, ſemper ille, qui haberet contritionem æque intenſam ac fuerat gratia præcedens, reſurgeret ad maiorem gratiã. Nam ratione ſolius contritionis acciperet gratiam æqualem præcedenti; cum ſupponatur ipſa contritio, eſſe æque intenſa: ſi ergo vltra hoc reciperet aliquam gratiam propter ſuperiora merita, iam reſurgeret in maiori gratia quam antea habuerat: quod tamen D. Thomas negat. Quod ſi reſpondeas non eſſe neceſſarium, vt gratia reſpondens contritioni ſit æqualis illi æqualitati rei ad rem, ſed tantum proportionis: Primum non omnes hoc admittunt, & incertum eſt. Deinde illo admiſſo potuit vrgeri ratio hoc modo. Quia pari ratione accidere poſſet vt qui cum minori diſpoſitione iuſtificatur, ad æqualem, vel aliquando etiam ad maiorem gratiam reſurgat: quod Diuus Thomas negat. Sequela patet, nam ratione diſpoſitionis recipit totam gratiam illi proportionatam: ergo ſi vltra illam recipit aliquos gradus gratiæ propter priora merita ratione illorum fieri poterit vt gratia, quæ præciſe ſumpta vt reſpondens contritioni, erat minor, aucta per illos gradus ſit æqualis, vel maior quam fuerat gratia præcedens. *Vide Palud. in 4. d. 31. q. 1. ar. 1. art 1. concl. 3 & Petrum Soto lect. 6. de Pœnit.* Atque ita intellexiſſe videntur D. Thomam, licet ſubobſcure, Caietanus ibi in notatione circa articulum 5. Capreolus diſtinct. 14. qu. 2. art. 1. conc. 2. & Paludanus quæſt. 1. n. 28. Et eandem opinionem indicant Alexander Alenſis 4. p. quæſtion. 12. memb. 4. art. 5. & Bonau. in 4. d. 14. 2. p. diſtinctionis art. 2. quæſt. 1.

III. *Huius opinionis fundamenta.* Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia gratia datur homini ſecundum menſuram diſpoſitionis eius: ſed qui reſurgit à peccato per contritionem minus intenſam, vel æqualem, non ſe diſponit ad maiorem gratiam recipiendam, etiamſi prius illam meruerit: ergo non ſtatim illam recipit: Maior ex philoſophia conſtat, quia agens inducit formam iuxta paſsi diſpoſitionẽ: Deus autem in infundenda gratia ſeruat connaturalem rerum proportionem. Quod etiam docuiſſe videtur Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 7. cum docet Deum vnicuique infundere gratiam iuxta ipſius diſpoſitionem: & in ſectione prima hoc ipſum contra Henricum tetigimus. Vnde fit, vt ad obtinendam à Deo gratiam, vel gratiæ augmentum, non ſatis ſit

mereri illud, niſi etiam intercedat ſufficiens diſpoſitio ex parte hominis Hac enim ratione docet D. Thom. & qui eum ſequuntur 1. 2. qu. 114. art. 8. ad 3. & 2. 2 q. 24. art. 6. ad 1 quamuis homo per actus remiſſos mereatur gratiæ augmentũ, non ſtatim illud obtinere, donec ſufficienter ad illud obtinendum per actum feruentiorem ſe diſponat: ergo à fortiori, quamuis merita mortificata viuificentur in ordine ad alium effectũ gratiæ præſtandum, nihilominus non ſtatim illum conferent, donec homo ſufficienter ſe diſponat: Tunc autem cenſetur ſe ſufficienter diſponere, quando prorumpit in feruentiorem actum, quam fuerat gratia amiſſa.

IV. *Quid dicant de eo qui non habet in hac vita feruẽtiorem actum.* Sed quid ſi in toto vitæ tempore homo non ita ſe diſponat, nec prorumpat in feruentiorem actum? Aliqui Theologi exiſtimant iuxta ſententiam D. Th illud augmentum nunquam dari neq; in hac vita, neq; in futura, tam in merito actuum remiſſorum, quam in meritis mortificatis, & viuificatis: quia ſi durante hac vita homo non ſe diſponit, non recipit illud augmentum in hac vita: in termino autem vitæ quando iam anima non eſt in corpore non augetur gratia, aut charitas, ſed gloria datur iuxta menſuram habitualis charitatis cum qua homo inuenitur: ergo illud augmentum perpetuo amittitur, quia homo ad illud recipiendum non ſe diſpoſuit. Et quidquid ſit de actibus remiſsis, quod infra attingemus, in præſenti videtur hoc ſenſiſſe D. Thom. dict. qu. 89. art. 5. ad 3. dicens. Poſſe huiuſmodi pœnitentem conſequi minorem gloriam quam antea meruerat, ergo & minorem gratiam finalem, ergo ſignum eſt ex D. Thom. ſententia non plus gratiæ reſtitui in fine vitæ, quam in diſcurſu vitæ reparetur. Nam ſi diceres, aliquid amplius dari, non tamen integre totam reſtitui, voluntarium eſt & ſine fundamento. Videtur autem hæc doctrina repugnare cum ratione quã in corpor. art. ibi affert: ſignificat enim ibi omnia merita mortificata viuificari remiſſo peccato per pœnitentiam: in ſolutione autem ad tertium docet hominem aliquando non conſequi totam gloriam eſſentialem, quam ante peccatum meruerat etiamſi pœnitentiam illius egerit Reſponderi vero poteſt, omnia merita viuificari per quamcunq; pœnitentiam, & remiſsionem peccati: quia iam ex vi ipſius peccati non impediuntur quominus totum ſuum effectum habeant, quamuis ex alio capite requirant ſufficientem diſpoſitionem ex parte ſubiecti: quæ ſi deſit, ſuo etiam effectu carebunt. Ex quo item fit vt poſsint merita mortificata per pœnitentiã viuificari: quia iam homo abſtulit impedimentum peccati: & nihilominus nullum effectum gratiæ vel beatitudinis eſſentialis propter illa conferri vel in hac vita, vel in futura: quia ad illum ſuſcipiendum homo non ſe diſpoſuit, vt ſi per remiſſum actum à peccato ſurrexit, & poſtea nullum feruentiorem elicuit. Sed re vera difficilimũ eſt intelligere, quod merita reuiuiſcant, & quod perpetuo priuentur debito præmio, de quo plura in ſequentibus.

Secunda opinio refertur.

V. ESTigitur ſecunda opinio quam moderni Thomiſtæ, præſertim Soto, & Ledeſma cum Victoria, locis citatis, ſentiunt, quoties homo à peccato reſurgit, præter gradus gratiæ, qui reſpondent, & proportionãtur contritioni per quam reſurgit, recipere aliquos gradus gratiæ propter merita præcedentia, quæ per peccatum fuerunt mortificata, quamuis non ſemper recipiat totam gratiam, quæ illis meritis debebatur, ſed tunc ſolum quando homo ſe diſponit ex toto conatu, vt ex mente illorum in præcedenti ſectione declaratum eſt. Et hinc poteſt eorum opinio conſequenter fundari: nam quando homo cõſurgit à peccato per ſummam diſpoſitionẽ ſeu ex toto conatu, ſtatim recipit omnem gratiam præcedentibus meritis debitam: quia & ipſa merita integre viuificantur, & ſubiectum quantum poteſt: ſe diſponit ad illorum effectum recipiendum: ergo nihil eſt amplius quod exſpectetur. Hinc ergo vlterius colligitur, quoties homo reſurgit à peccato per diſpoſitionem minorem maxima, vt (v.g) cum dimidio conatu, vel in alia ſimili proportione, ſtatim recipere aliquam proportionatam gratiam propter pręcedentia merita, ſcilicet dimidiam gratiã illis debitam, vel in alia proportione ſimili. Quia quoad talem effectum ſufficienter viuificantur illa merita: & in ordine ad illud ſubiectum etiam ſatis diſponitur: quia reſpectu illius facit quantum poteſt, & debet. Atque in hunc ſenſum conantur dicti auctores trahere D. Thomam, tamen re vera non poſſunt, ſi ea quæ diximus attente expendantur, & cum iis, quæ ex hac ſententia ſequũtur conferantur.

Nam ex prædicta opinione ſequitur, primo. quoties homo reſurgit à peccato per diſpoſitionem ęque intenſam ac fuit gratia pręcedens, reſurgere in maiori gratia, quam fuerit illa à qua cecidit. Probatur quia illi diſpoſitioni ſecũdum ſe reſpondet æqualis gratia, vt ipſi ſupponũt: & vltra illam datur ſtatim aliqua gratia ratione præcedentium meritorum iuxta hos auctores: ergo ſimpliciter reſurgit homo tunc in maiori gratia. Secundo ſimiliter ſequitur ex illa ſententia, poſſe hominem reſurgere in æquali vel maiori gratia etiamſi reſurgat cum diſpoſitione remiſsiori: quia per illud augmentum gratiæ, quod additur ratione præcedentium meritorum, poteſt perueniri ad æqualitatem, vel exceſſum gratiæ, vt per ſe cõſtat, & ſuperius etiam declaratum eſt. Tertio ſequitur ex dicta ſententia, fieri poſſe, vt licet homo reſurgat à peccato per actum remiſsiorem, nihilominus ei ſtatim conferatur tota gratia prioribus meritis mortificatis debita. Patet ſequela: quia fieri poteſt vt hic, & nunc diſpoſitio ſit ſumma & optima ex parte operantis: id eſt, ex toto conatu ſibi poſsibili per auxilium gratiæ, quod nunc recipit, vel ex toto conatu neceſſario ad conſequendam perfectam remiſsionem peccati quoad culpam & omnem pœnã: & nihilominus quod talis diſpoſitio ſit remiſsior quàm fuerit gratia deperdita: quia potuit homo cadere ab intenſiſsima gratia (v.g) vt mille: & poſtea non accipere auxilium ad eliciendam contritionem adeo intẽſam, ſed vt decem, vel centum: quia hæc etiam poteſt ſufficere ad plenam peccati remiſsionem obtinendam. Tunc ergo reſtituetur homini tota gratia, nã efficaciter & totaliter viuificantur omnia merita: quia licet actus reſpectu prioris gratiæ remiſsior ſit, reſpectu ipſius operantis hic & nunc eſt optimus & maximus, & ideo eſt ſufficiens diſpoſitio. In his ergo omnibus diſcordant hi auctores à ſenſu D. Tho. quamuis fortaſſe corollaria omnia vera ſint, non ex principio ab his auctorib[9] poſito, ſed ex alio infra tractando. VI.

Hinc vero ſequitur vlterius ex eadem ſententia (quod valde notandum eſt) eandem contritionem ſubire rationem duplicis diſpoſitionis in huiuſmodi homine reſurgnẽte à peccato per quod priora merita mortificauit. Prior ratio eſt in VII.

eſt in ordine ad gratiam intrinſece, vel connaturaliter, vel ex lege diuina (vt in iuſtificatione per ſacramentum) correſpondentem tali actui contritionis ſecundum ſe, etiamſi nulla merita præceſsiſſent. In qua ratione forma reſpondet diſpoſitioni, vel ſecundum phyſicam proportionem rei ad rem, ſeu intẽſionis formæ ad intenſionem diſpoſitionis, vel ſecundum aliam à Deo ſtatutam. Secunda ratio diſpoſitionis in tali actu eſt in ordine ad merita mortificata, ſeu effectum eorum, in qua nõ attenditur phyſica proportio in ordine ad formam infundendam, vel augendam, ſed magis attenditur moralis proportio in ordine ad operantem: quia nimirum facit quod poteſt, & debet, vel ab hoc gradu deficit ſecundum talem proportionem, vt ſatis conſtat ex declaratione prædictæ ſententiæ. Atque hinc fit vt tota gratia, quæ hic & nunc datur ratione talis diſpoſitionis, poſsit eſſe intenſior quam ſit ipſa diſpoſitio: quia licet ſub priori ratione præciſe ſumpta non poſsit intenſio gratiæ excedere intenſionem diſpoſitionis, ſaltem extra ſacramentum: tamẽ adiuncta poſteriori ratione poteſt excedere: vel quia multiplicantur rationes infundendi gratiam, & reſpectu omnium eſt illa ſufficiens diſpoſitio: vel quia in illa poſteriori ratione diſpoſitionis non attenditur proportio phyſica in ordine ad formam, ſed moralis in ordine ad operantem.

VIII. Et ſane etiam in opinione D. Tho. & antiquorum neceſſe eſt hoc aliquando fateri, niſi velimus eis attribuere opinionem in ſectione prima ſatis impugnatam. Hoc patet in eo caſu, in quo homo reſurgit à peccato per diſpoſitionem intenſiorem gratia deperdita: nã vel tunc confertur gratia ſolum iuxta intenſionem diſpoſitionis, vel cum illa ſimul cõfertur tota gratia, quæ prioribus meritis debebatur: ſi primum dicatur, ergo gratia illa deperdita nunquam recuperatur, neque in hac vita, neque in futura, niſi forte de ſolo titulo, vt opinio illa reprobata dicebat: quia non poteſt amplius homo ſe ad illam diſponere quam per actum intenſiorem, & quantumcunque ille intendatur, nunquam præſens gratia excedet intenſionem eius iuxta illam opinionem: ergo ne ſententiam adeo improbabilem D. Tho. & antiquis Doct. attribuamus, dicendum eſt in eo caſu reſurgere hominem cum tota gratia à qua ceciderat præter eam quam nunc obtinet ratione contritionis: atque adeo infundi illi intenſiorẽ gratiã, quam ſit ipſa contritio: ergo neceſſario recurrendum tunc eſt ad illam duplicem rationem diſpoſitionis, & cauſalitatis, ne diſcedatur ab illo principio, quod forma eſſe debet aliquo modo diſpoſitioni proportionata. Hoc autem ſemel poſito & admiſſo, ſatis certe conſequenter dixerunt Sot. & alii quoties homo conſequitur peccatorum remiſsionem, præter gratiam reſpondentem ſuæ contritioni ſecundum ſe: recipere aliquam gratiam propter merita prius mortificata, ſi illa habuit. Probatur, quia ſemper poteſt contritio induere illam duplicem rationem diſpoſitionis, & quamuis aliquando non ſit adæquata diſpoſitio reſpectu mortificatorum meritorum ad conſequendum totum effectum eorum, erit tamen aliqualis diſpoſitio ſaltem ad aliquam partem illius effectus: ergo ſemper datur ſtatim aliqua gratia, ratione meritorum præcedentium, cum illa de ſe efficacia ſint: quãdoquidem iam ſunt viuificata, & ſubiectum ſit diſpoſitum: ſi non ad totum effectum, ſaltem ad aliquam partem eius.

IX. Supereſt vero iuxta hanc ſententiam interrogandum quando in iuſtificatione peccatoris nõ reſtituitur illi tota gratia, quam prius habuerat & peccando amiſerat, ſed pars eius, an reliqua pars aliquando reſtituatur, vel in hac vita, vel in futura? Ad quam interrogationem ſub hac diſtinctione reſpondere videntur: quod ſi talis homo in diſcurſu vitæ paulatim ſe diſponat ad totam illam gratiam recuperandam, ei ẽt paulatim reſtituetur pro ratione diſpoſitionis, diſponetur autem repetendo ſimiles actus pœnitẽtiæ, vel dilectionis, aut alios æquiualẽtes in merito apud Deum. At vero, ſi homo non amplius ſe diſponat, ſed cum ea imperfecta diſpoſitione decedat: nunquam obtinebit fructum præcedẽtium meritorum, quoad illos gradus gratię, propter fundamentum præcedentis ſententiæ in quo hæc ſecunda cum illa conuenit. Differt tamen in modo loquendi in prioris ſententiæ declaratione inſinuato: negat enim tunc manere omnia merita integre viuificata per imperfectam diſpoſitionem. In quo certe ſatis conſequenter loquitur, ideoque in tota præcedenti ſectione nos ita locuti ſumus, nam merita viuificari, eſt reſtitui ad ſtatum in quo ex parte ſubiecti ſint efficacia, & non impedita ad ſuum effectum conferendum: ergo, ſi ex vi illius diſpoſitionis non poſſunt conferre totum effectum neque in hac vita neque in futura, non viuificantur integre & ſimpliciter omnia merita ex vi talis diſpoſitionis, ſed ſolum ex parte. Hæ igitur ſunt opiniones quę inter eos Thomiſtas verſantur, qui aliquam veram reuiuiſcentiam meritorum admittunt, quas fuſius declaraui, quã ab eis explicentur, quia difficile eſt omnia quæ dicunt intelligere, & conciliare: multaque ex his quæ diximus, potius ex eorum principiis inferuntur, quam ab eis expreſſe aſſerantur.

An aliquando reſtituatur tota gratia deperdita ſecũdum hanc ſententiam.

Tertia ſententia.

X. EST igitur tertia ſententia Scoti dicentis gratiam debitam prioribus meritis non reſtitui homini ſtatim in ipſa iuſtificatione, neque etiã in diſcurſu totius vitæ, quantumcunq; per feruentes, & multos actus ſe diſponat. Ita tenet Scotus d. 22. attic. 2. & Almain. ibi quæſt. 1. & Durandus in 3. d. 31. qu. 2. Itemque ſentit Marſilius in 4. quæſt. 11. art. 1. nam, licet dicat ſemper hominem reſurgere ad maiorem gratiam ratione meritorum præcedentium: non loquitur tamen vt ſatis declarat, de maiori gratia intenſiue, ſeu in eſſe qualitatis, vt aiunt: ſed de augmento gratiæ extenſiuo in ordine ad effectus, quam alii vocãt maiorem gratiã in eſſe gratię: quia homo ſemper ſurgit à peccato acceptus ad maiorem gloriam, vt ſtatim declarabimus. Fundamentum ergo huius ſententiæ quoad hanc partem eſt idem, quod præcedentium: nimirum quod gratia, quatenus eſt quædam forma realis, & phyſica, ſolum infunditur vel augetur intenſiue iuxta diſpoſitionem ſubiecti: & ideo poſtquam homo gratiam amiſit, nunquam illam recuperat intenſiorẽ quam ſit actualis diſpoſitio, per quã illam recipit: & eadem ratione nunquam accipit augmentum eius niſi iuxta menſuram ſimilis diſpoſitionis. Ergo nunquam poteſt illa gratia in hac vita augeri ex vi præcedentium meritorum: quia non poſſunt illa merita efficere vt gratia excedat præſentem diſpoſitionem: & alioqui, quamuis talia merita non præceſsiſſent, daretur homini tota gratia ſuæ diſpoſitioni commenſurata: ergo nihil gratiæ datur in hac vita propter merita ſemel mortificata.

XI. An vero detur ſaltem in alia vita, dicti au-ctores diſtincte non declarant: & ſolet Scoto attribui quod neget illam gratiam reſtitui etiam in vita futura: quia in prædicto loco diſtinguit duplicem gloriam quaſi partialem in ipſo præmio eſſentiali: alteram correſpondentem gratiæ in vltima iuſtificatione infuſæ: vel poſtea etiam comparatæ: alteram correſpondentem meritis prius mortificatis, & poſtea viuificatis. Veruntamen Scotus nunquam id negauit, neq; potuit conſequenter negare: quia ex illius ſententia totum eſſentiale præmium correſpondens prioribus meritis, quæ mortificata fuerũt, datur homini in vita futura, ſi in gratia moriatur: nam vt ſupra vidimus in hoc ſenſu docet integre reuiuiſcere omnia merita per quamcunque iuſtificationem peccatoris: ſed præmium eſſentiale in patria ſemper ſupponit gratiam cõſummatam & proportionatam: ergo neceſſe eſt, vt illa gratia, ſi in hac vita comparata eſt, ſaltem in ingreſſu patriæ infundatur. Et declaratur: nam, ſi gratia eſt in eſſentia animæ, vt D. Thom. vult, comparatur ad eſſentialem beatitudinem tanquam fundamentum eius, vel tanquam eſſentia ad ſuum actum vltimum: ergo non poteſt ſecundum conuenientem ordinem eſſe intenſior beatitudo quam gratia: ergo ſi in vita futura datur illud augmentum in beatitudine ipſa, neceſſario etiam debet dari in ipſa gratia. Si autem gratia eſt ipſamet charitas, vt Scotus vult, eadem, vel maiore ratione idem concluditur: quia intenſio charitatis habitualis in patria debet eſſe æqualis dilectioni actuali, in qua conſiſtit eſſentialis beatitudo ſecundum ipſum Scotum, vel ſaltem ad illam pertinet, & cum illa habet commenſurationem & proportionem: ergo omne augmentum, quod in ipſo actu confertur in patria datur etiam in habitu, quia neceſſe eſt quod ſeruent proportionem, vt actus ille omni ex parte à principio intrinſeco, & modo connaturali fiat. Igitur, conſequenter loquendo, non potuit Scotus negare quin tota gratia prioribus meritis debita ſaltem in vita futura reſtituatur. Idemq; eſt de Durando, Marſilio, & aliis, qui cum eo in dicto principio conueniunt. Quando autem Scotus diſtinguit gloriam reſpondentem meritis, vel gratiæ, loquitur pro tempore vitæ præſentis, in quo dicit aliquem gradum gloriæ deberi ratione gratiæ inhærentis homini: aliquẽ aliquem vero ratione meritorum tantum. Ita enim loquitur de hoc merito, ſicut de merito actuum remiſſorum, ratione quorum ait deberi homini aliquos gradus gloriæ eſſentialis, quamuis non debeantur ratione alicuius gratiæ habitualis inhærentis homini in hac vita: exiſtimat enim per hos actus nullum gratiæ augmentum in hac vita conferri: & nihilominus fatetur dari in vita futura cum debita proportione ad eſſentiale pręmium, vt aperte idem Scot. declarat in 4. diſt. 41. q. 1. verſ. *Aliud*, ex quo loco omnia dicta egregie confirmantur. Igitur iuxta hanc ſententiam tota gratia debita prioribus meritis, danda eſt in vita futura ſimul cũ gloria: quia merita omnia viuificata fuerunt, quoad totum præmium eſſentiale: gradus autem gratiæ proportionatus beatitudini ſub eſſentiali præmio comprehenditur: quia eſt fundamentum & principium eius: ſicut qui meretur tantam viſionem beatam, meretur etiam tantum lumen gloriæ: ſi ergo totum meritum viuificatur quoad totam eſſentialem beatitudinem, viuificatur etiam quoad totam gratiã: ſicut, ſi viuificatur quoad totam viſionem beatam, viuificatur etiam quoad totum lumen gloriæ: omnia ergo hæc cum proportione integrẽ conferentur in vita futura. Nam, quia iam ibi non eſt tempus bene operandi meritorie, ſed recipiendi præmium meritis debitum: ideo ibi nõ deſideratur alia diſpoſitio ex parte hominis, ſed ſolum vt nullum habeat impedimentum, ſed ſit perfecte purgatus.

Reſtituiputat Scō tus deperditam gratiam in alia vita.

Quarta ſententia.

XII. QVarta ſententia eſt, totam gratiam debitam meritis mortificatis ſtatim reſtitui in ipſomet inſtanti iuſtificationis in quo talia merita viuificãtur, ſiue diſpoſitio ad illam iuſtificationem ſit intenſa ſiue remiſſa & ſiue ſit contritio, ſiue attritio cum ſacramento. Ita tenent Maior diſtin. 22. qu. 1. Gab. diſt. 14. q. 3. ar. 3. Ocham. qu. 9. dub. 6. Medina Codice de pœnitentia. qu. 8. Henr. vero Quodl. 5. q. 24. ſub diſiunctione loquitur inter hanc & præcedentem opinionem. Fundamentum fuiſſe videtur: quia merita reuiuiſcunt quoad totum hunc effectum, & ille talis eſt, vt ſtatim abſque vlla mora dari poſſit, in quo differt ab effectu gloriæ, quia homo quandiu eſt in hac vita non eſt in ſtatu capaci illius pręmij: eſt autem in ſtatu capaci cuiuſcunque gradus gratiæ & iam non habet impedimẽtum ad illud recipiendum. Hoc enim per remiſſionem peccati ſufficienter ſublatum eſt. Neque etiam ad hoc requirit nouam, vel ſpecialem diſpoſitionem, quia talis gradus gratiæ nõ gratis donatur, ſed ex debito iuſtitiæ redditur. Qua propter conſequenter loquendo idem dicunt prædicti auctores de quocunque gradu gratiæ debito ex merito de condigno, etiam per actus remiſſos: nam, vt alicui reddatur quod ſuum eſt, non oportet nouam ex parte illius diſpoſitionem expectare: ſed ſufficit ipſa lex iuſtitiæ, ſi alter ſit capax, & nullum ex parte illius interueniat impedimentum.

vide Alm. ibi q. 1. art. 2.

Quæſtionis reſolutio.

XIII. INter has ſententias hanc vltimam cẽſeo probabiliorem, & veram propter eius fundamẽtum, quod mihi optimum, & ſolidum videtur: & quia aliæ opiniones ſine cauſa multis difficultatibus implicantur. Nam prima ſentẽtia quatenus dicit, cum homo reſurgit à peccato per actum intenſiorẽ ſtatim recuperare totam priorem gratiam cum hac vltima ſententia conuenit: & ideo quoad hanc partem illam admittimus: quatenus vero dicit, cum diſpoſitio ad iuſtitiam eſt æqualis, vel remiſſior, nihil omnino ex priori gratia reſtitui: in primis non videtur loqui ſatis conſequenter, vt explicando ſecundam ſententiam inſinuauimus, & iterum ſtatim neceſſario occurret. Vlterius enim argumentor in hunc modum, quia vel in his euentibus viuificantur priora merita, vel non? hoc poſterius dici non poteſt, cum per quamcunque diſpoſitionem ſufficientem tollatur impedimentum peccati: ſi autem viuificantur merita, vlterius interrogo: ſi diſpoſitio ſit æqualis præcedenti, cur illa non ſufficiet vt tota illa ſtatim reſtituatur cum reſpectu illius ſit ſatis proportionata diſpoſitio? nam vt forma capax intenſionis infundatur in aliquo gradu, non eſt neceſſe vt intenſior diſpoſitio præcedat, nã æqualis ſatis eſt. Dicetur fortaſſe, ex hoc capite non repugnare, ſed aliunde: ſcilicet, quia tota gratia tunc infuſa iam eſſet intenſior ipſa diſpoſitione. Sed hoc incõueniens etiam ſequitur quãdo diſpoſitio eſt intenſior: & ideo vel negandum et-

Iudicium fertur de prima opinione.

dum etiam eſt tunc dari aliquam gratiam ratione præcedentium meritorum: vel potius dicendum eſt, illud nullũ eſſe inconueniens, quando illa diſpoſitio ad varia principia comparatur, vel quando aliquis gradus formæ non requirit diſpoſitionem. Atque hæc ratio applicari etiam poteſt, quando diſpoſitio eſt minus intẽſa; interrogando cur etiam tuncnon detur etiam aliquis gradus gratiæ ratione præcedentiũ meritorum: nam ad hunc effectum etiam illa poteſt eſſe proportionata diſpoſitio, licet gratis admittamus illam eſſe neceſſariam.

XIV. *Quam ſit difficile nunquam dari gratiam quę nõ datur in iuſtificatione.* Præterea in eadem ſententia difficillimum eſt quod dicitur, hanc gratiam, quæ in prædicta iuſtificatione non ſtatim reſtituitur, nunquam dari, etiam in vita futura, ſi homo in præſenti vita nunquam ſe perfectius diſponat: nam inde ſequitur merita viua ſeu iam viuificata, perpetuo relinqui ſinę debito præmio, nullo exiſtente impedimento ex parte recipientis: quod diuinæ iuſtitiæ repugnat. Sequela patet: quia per iuſtificationem peccatoris viuificantur merita mortificata, etiamſi cum remiſſa depoſitione talis iuſtificatio fiat: nam licet ſit diuerſitas opinionum, an tunc viuificentur merita totaliter necne; tamen quod reuiuiſcant abſolute in ordine ad aliquod præmium eſſentiale, omnes Theologi fatentur; quia per omnem iuſtificationem tollitur id, quod mortificabat merita, ſcilicet mortalis culpa. Et hoc conuincit diſcurſus D. Thomæ in illo articulo quinto: & omnia quæ in confirmationem huius veritatis hactenus adduximus: Ergo, ſi propter illa merita interdum nulla gratia reſtituitur, neque vlla gloria aut beatitudo eſſentialis dabitur: nam hæc eandem proportionem ſemper retinent: manent ergo merita viua ſine vllo præmio eſſentiali: quæ plane eſt repugnantia, nam merita eſſe viua nihil aliud eſt, quam eſſe efficacia ſecundum talem ſtatum vt hominem ad ſuum terminum, ſeu præmium perducant.

XV. *Reiicitur reſponſio petita à ſimili.* Sed dicunt aliqui: in merito actuum remiſſorum ita contingere, nimirum quod perpetuo careant ſuo præmio, ſi ad illud ſuſcipiendum hõ in hac vita non ſe amplius diſponat per actum feruentiorem. Reſpondeo, falſum eſſe aſſumptum. Quod eadem ratione plane conuincitur: quia illud meritum viuum eſt, & de ſe efficax & obligans Deum ex iuſtitia ad reddendum præmium: ergo non poteſt homo illo priuari, ſi nullum ponat de nouo impedimentum: nam iuxta verbum Chriſti Matth. 10. & Marci 9. *Qui dederit potum aquæ frigidæ in nomine eius, non perdet mercedem ſuam.* Quo exemplo ſignificare voluit quodlibet opus etiam minimũ meritorum eſſe: & loquitur de mercede eſſentiali vitæ æternæ, vt aperte declarauit. Concil. Trid. ſeſſ. 6. cap. 16. & in prima ſect. late id explicuimus. Dicetur fortaſſe neminem quidem priuari mercede ſui meriti, ſi non apponat impedimentum: ſufficiens autem impedimentum, eſſe non ſe diſponere per actum feruentiorem. Sed contra hoc eſt: primo: quia Concilium Tridentinum citato loco ſufficienter poſuit omnes cõditiones requiſitas tam ad meritum, quam ad conſequendum cum effectu præmium meriti: & ad neutrum docuit eſſe neceſſariam illam diſpoſitionem vel conditionem actus feruẽtioris: ſed ad meritum dixit neceſſariam eſſe actum bonum, & in Deo factum, in gratia: & ex gratia: ad conſecutionem autem eſſentialis præmii ſolum addidit illam conditionem: *Si in gratia deceſſerit*: ficut ergo propter priorem definitionem omnino reprobanda eſt ſententia, quæ negat actus remiſſos eſſe meritorios

De merito actuum remiſſorum, vide Bona. in 2. diſt. 40. a. 3. q. 2. & Contradum. 1. 2. q. 114 a. 8. videntur enim illud negare

Occurritur alteri reſponſioni.

augmenti gratiæ, & vitæ æternæ, vt in ſuperioribus viſum eſt: ita propter poſteriorem partem reiicienda eſt opinio dicens, ad conſequendum illud præmium non ſatis eſſe expleri conditionem à Concilio poſtulatam, decedẽdi in gratia: ſed requiri aliam feruẽtioris diſpoſitionis, cuius Concilium non meminit: & merito, quia in Scriptura: & Patribus nullum habet fundamẽtum. Imo, neque ſi rationem expectemus, aliquam habet ſatis probabilem: nam vt ſupra dicebam, quod aliquis ex iuſtitia meruit, iam fecit illud ſuum, & ideo nõ oportet vt amplius laboret, aut ſe diſponat ad illud recipiendum: ſed ſolum vt ſit capax præmii, eique nullum nouum impedimentum obiiciat.

Expenditur aduerſariorum ratio de diſpoſitione ad gratiam.

QVod preterea patet expendẽdo rationem illã de diſpoſitione: nam ad habitualem gratiam recipiendam reuera nulla requiritur diſpoſitio phyſica, quia eſt veluti prima forma in illo ordine, quæ nullam aliam requirit in ſuo proximo ſubiecto, id eſt, in ſubſtantia animę: in potentiis autem requirit virtutes, non tam vt diſpoſitiones præuias: quam vt potentias conſequentes: imo & virtutes ipſæ potentiarum phyſicas diſpoſitiones in eis non prærequirunt, ſicut neque alii habitus, quorum naturam & genericam eſſentiam participant, vel ſicut potentiæ, quas ex parte imitantur. Atque ita vidimus infantibus infundi gratiam, & virtutes ſine vlla diſpoſitione: cum tamen illa infuſio, quatenus eſt quædam actio realis & phyſica, non fiat modo præternaturali tali formæ: Solum ergo in adultis requiritur diſpoſitio moralis ſecundum diuinam ordinationem: quæ non ſemper eſt eadem: nam alia diſpoſitio nunc in ſacramentis ſufficit, quam extra illa requiratur: & alia exigitur in eo, qui mortaliter peccauit; alia vero in eo, qui non ſic peccauit. Igitur in hac diſpoſitione non eſt neceſſe exacte obſeruari illam regulam phyſicam, quod intenſio habitus, vel formæ nunquam excedat intenſionem actus, vel diſpoſitionis, quia in diſpoſitione morali, plus attendi debet moralis valor, vel aliæ morales conditiones actus, quam ſola phyſica intenſio. Vnde veriſimile eſt, ſi homo cõtritus vt quatuor iuſtificetur per ſacramentum, intenſiorem gratiã recipere, quam vt quatuor: nam, ſi abſque ſacramento iuſtificaretur forte reciperet gratiam, vt quatuor æqualem ſuæ contritioni, ergo cum ſacramento maiorem accipiet: illaque diſpoſitio coniuncta ſacramẽto, licet nõ ſit phyſice intenſior, cenſetur moraliter maior, & potentior: vel certe ipſum ſacramentum ex virtute meritorum Chriſti eſt cauſa potentior ad inducẽdam maiorem formam, cum eadem diſpoſitione: quia cum illa diſpoſitio non requiratur ex phyſica neceſſitate formæ, ſed ex quadam moralitate, hanc facile ſupplet, & ſuperat valor ipſe meritorum Chriſti. Sic ergo in præſenti: quamuis actus, ipſi non ſint phyſice intenſiores: ob valorem meriti, quem habent, ſupplent vel potius induunt rationem diſpoſitionis moralis ſufficientis, vt propter eam detur intenſior habitus, quam aliquis in via meruit, licet fiat habitus intenſior quam fuerint actus meritorii: ſine cauſa ergo poſtulatur vt omnino neceſſaria ad talẽ effectum alia diſpoſitio per actum phyſice intenſiorem. XVI.

Et confirmatur: nam ſi cum rigore ſeruanda

eſſet proportio inter intenſionem actus, & habitus, etiamſi homo prodiret in actum intenſiorem, nunquam obtineret illud peculiare augmentum gratiæ, quod per remiſſos actus meruerat. Patet ſequela: quia etiam tunc intenſio habitus non deberet excedere intenſionem illius actus feruentioris, vt illa proportio perpetuo ſeruetur: tota autem illa intenſio habitus correſpondet illi actui feruentiori abſque merito præcedentium actuum remiſſorum: ergo fructus illius meriti nũquam obtinebitur. Quo argumento conuicti aliqui negant hoc meritum actuum remiſſorum: alii vero de ſolo titulo illud admittunt, dicentes: non mereri nouum augmentum, ſed idem nouo titulo: vtrumque autem valde falſum eſt, vt in prima ſectione oſtendi. In eo ergo caſu neceſſe eſt fateri, intenſionem habitus excedere intenſionem phyſicam actus, ſeu diſpoſitionis. Nec poteſt alia ratio reddi, niſi quia meritum ipſum per ſe eſt efficax ad operandum in ſubiecto ſic diſpoſito, vel quia illa intenſio, vt coniuncta valori meriti, cenſetur moraliter nobilior diſpoſitio: ergo eadem ratione ipſi actus remiſsi propter moralem valorem quem habent, poſſunt ſufficere ad prædictum effectum, etiamſi talis intenſior actus nunquam in hac vita habeatur.

XVIII. Impugnatur ex abſurdo prædicta opinio. Tandem alias dici poſſet, ipſum meritum actus remiſsi ex ſe, & prout in illo præciſe fundatur, perinde ſe habere ac mortificatum meritum: quod ſatis abſurdum videtur. Sequela declaratur. nam meritum eſſe mortificatum, nihil aliud eſt quam eſſe inefficax reſpectu talis perſonæ ad perducendam eam in conſecutionem ſui præmii, propter impedimentum in ea exiſtens: &, quando illud tollitur, tunc meritum viuificari dicitur: totum autem hoc conuenit merito actus remiſsi iuxta prædictam ſententiam. Solum eſt differentia, quod illud impedimentum ex parte perſonæ non eſt peccatum eius, ſed ſola carẽtia neceſſariæ diſpoſitionis: quæ differentia ſolum materialis videtur, aut ſecundum magis & minus. Nam quod attinet ad conſtituendum impedimentum, & conſequenter ad efficiendum vt meritum illud ſecundũ præſentem iuſtitiam inefficax ſit ex parte operantis, eandem rationem participat cum mortificato merito. Quapropter, quidquid ſit, an merita remiſſa ſtatim ſuum effectum habeat quod liberum eſt vnicuique opinari: negari tamen cum probabilitate non poteſt, quin ſaltem in termino vitæ, ſeu in ingreſſu gloriæ integrũ illorum præmium conferatur: etiamſi nullum meliorem actum homo in hac vita habeat: nam ipſum meritum eſt ad hoc ſufficiens, & efficax, ſi homo in gratia diſcedat.

XIX. An aliquid pro his ſentiat D Thom. Neque ego inuenio apud D. Thomam ſaltem in ſumma, quod hoc alicubi expreſſe negauerit: nam in citatis locis ex 1. 2. & 2. 2. ſolum dicit hoc augmentum non ſtatim dari, ſed ſuo tempore: *ſicut vita*, inquit, *æterna non ſtatim datur, ſed ſuo tempore:* quod autem ſit illud tempus D. Thomas in 2. 2. ſolum dicit. *Quando aliquis conatur ad huiuſmodi augmentum*: & in 1. 2. ait. *Cùm aliquis ſufficienter fuerit diſpoſitus ad gratiæ augmentum*: in neutro autem loco hoc reſtringit ad tempus huius vitæ: vnde fortaſſe diceret in ipſo inſtanti mortis conari hominem ad illud augmentum recipiendum, ſi in hac vita hoc non præſtitit: quamuis enim hoc ſuis difficultatibus non careat: minus tamen abſurdum eſt, quam abſolute dicere, priuari hominem perpetuo illo præmio. Eandemque vel ſimilem reſponſionem applicari cuperent ad merita mortificata, quæ per actum remiſſum pœnitentiæ reuiuiſcunt. Nam etiam Capreolus, & Soto ſupra putant eſſe alienum à mente D. Thom. & prorſus falſum, dicere talia merita perpetuo priuari omni proprio præmio eſſentiali. Video tamẽ quoad hanc partem maiorem repugnantiam in doctrina D. Tho: propter illam ſolutionem ad 3. art. 5. quæſt. 89. 3. par. iuncto art. 2. Nam in illa ſolutione docet, eum, qui reſurgit per actum remiſſum, etiam in patria carere præmio eſſentiali adæquato prioribus meritis mortificatis: ergo neceſſario etiam ſenſit, eum non recipere totam gratiam per ſe debitam illis meritis, ſed perpetuo illa carere. Ex doctrina autem articuli 2. colligitur ex mẽte eiuſdem D. Tho. eum qui reſurgit per actum remiſſum, vel non intenſiorem: nullam gratiam accipere ob præcedentia merita: ergo ſẽtit totã illa gratia perpetuo priuari, ſi amplius non diſponatur. Vnde fortaſſe melius diceretur, magiſque conſequenter, tunc illa merita non viuificari quoad præmium eſſentiale. Sed hoc etiam & à veritate alienum eſt, & non conſonat cum doctrina eiuſdem D. Thomæ dict. articulo 5. in corpore. Eſt ergo hac in parte ſententia D. Thomæ, mihi difficilis, & obſcura. Vnde etiam ſatis conſtat totam illam ſecundam opinionem ſine ſufficienti fundamento multis difficultatibus implicari, quod à nobis propoſitum erat.

XX. Impugnatur ex parte ſecunda opinio. Secunda vero opinio, vno fundamento poſito, in reliquis facilius procedit: tamen illud fũdamentum falſum eſt, & in ſuperiore ſectione ſatis impugnatum: nimirum merita mortificata non viuificari totaliter per quancunque peccati mortalis remiſsionẽ: ſed iuxta proportionem diſpoſitionis: hinc enim oriuntur aliæ difficultates de fundamento vel modo illius proportionis, & de quãtitate gratiæ: quæ ſtatim reſtituitur: quæ dicto loco ſufficienter tacta ſunt. Reliqua vero, quæ ex illa opinione inferuntur, à nobis conceduntur: non quidem ex illo fundamento, ſed ex alio: ſcilicet, quia, quoties viuificantur merita, non tantum pars gratiæ, ſed etiam tota gratia reſpondens prioribus meritis ſtatim reſtituitur: quia ad hoc vel nulla ſpecialis diſpoſitio requiritur ex parte ſubiecti, vel quælibet, quantumuis remiſſa ſufficit, vt ſtatim declarabimus.

Tertia opinio reiicitur.

Tertia denique opinio pauciores quidem difficultates habet: nullum autem ſufficiens fundamẽtum. Nam homo iuſtificatus per actũ remiſſum ſtatim manet ita acceptus ad totam gloriam prioribus meritis correſpondentem, vt ei ex iuſtitia debeatur, ergo ei etiam ex tunc debetur tota gratia eiſdem meritis eorumque eſſentiali præmio proportionata: ergo quamuis gloria differatur in ſuum tempus, non eſt cur gratia ipſa non ſtatim conferatur. Nam ex parte ſubiecti non eſt neceſſaria noua diſpoſitio, quandoquidem ſine illa dabitur aliquando iuxta hanc opinionem, aliunde vero tempus huius vitæ eſt aptum & proportionatum ad gratiam recipiendam, licet non ſit ad gloriam. Rurſus ipſa ratio iuſtitiæ poſtulat vt debitum ſtatim ſoluatur, ſi fieri poteſt: & Deus, quantum in ſe eſt, non detineat mercedem operarii, quantum ille capax eſt. Præterea meritum ipſum eſt cauſa de ſe efficax ad influendam gratiam: per peccatum autem fuit impeditus, & quaſi ſuſpenſus ille influxus: ergo, ablato peccato, ſtatim ſine alia diſpoſitione habet XXI.

bet eundem influxum: ſicut aqua, ablato contrario, ſtatim ſe reſtituit ad priſtinam frigiditatem abſque alia diſpoſitione: ſine cauſa ergo ad hunc effectum exigitur noua diſpoſitio, aut temporis dilatio.

XX. Vltimo eſt vulgare argumentum, quia acceptatio ad gloriã eſt effectus formalis gratiæ inhęrentis: ſed ille homo ſtatim manet acceptus ad totam gloriã priorum meritorum: ergo recipit ſtatim totam gratiam illi gloriæ proportionatam. Reſponderi ſolet eſſe acceptum non fieri formaliter per gratiam inhærentem, ſed per extrinſecam Dei voluntatem. *Refellitur communis reſponſio.* Veruntamen quamuis eſſe acceptum, in vna ſignificatione poſsit eſſe denominatio extrinſeca, ſicut eſſe acceptatum per alterius conſenſum: tamen in alia ſignificatione, eſſe acceptũ, id eſt proportionatũ, & intrinſece aptum ad gloriam, effectus formalis eſt gratiæ inhærẽtis: neq; eſt extrinſeca denominatio, ſed intrinſeca animæ viuificatio. Quamuis autẽ Deus de potẽtia abſoluta poſſet acceptare hominem ad gloriã extrinſece, nõ reddendo illum ei intrinſece proportionatum: tamen ſecundum legem ordinatam id non facit, iuxta veram, & ſanam doctrinam: ſed ſicut amando, facit bonum quod amat: ita acceptando aliquem ad gloriam ſecundum præſentem iuſtitiam, facit illum intrinſece acceptum & aptum ad eandem gloriam: & ita pertinet hoc ad effectum formalem gratiæ ſanctificantis. Ergo pari ratione, quoties ſecundum præſentem iuſtitiam aliquem acceptat ad maiorem gloriam eum ſtatim facit proportionatum ad illam per infuſionem maioris gratiæ: ergo ſi homo reſurgit à peccato acceptus ad totam gloriam, quæ meritis mortificatis reſpondebat, reſurgit etiã cum tota gratia illis debita.

XXI. *Inanis eſt diſtinctio cui innititur Scotus.* Neque ſatisfacit diſtinctio illa Scoti de portione gloriæ reſpondente gratiæ, & reſpondente meritis: quia hic nõ agimus de gloria quę datur homini abſq; vllis meritis ꝓpriis. quo ſenſu poſſet diſtingui aliqua gloria reſpondens gratiæ, & non meritis: ſed agimus de gloria quæ comparatur per propria merita, & in hac gloria nulla eſt portio, quæ reſpondeat meritis, & non gratiæ: nam omne meritum gloriæ vel ſupponit gratiam proportionatam, vt eſt in merito primæ gloriæ, fundato in contritione vt informata per primam gratiam, vel ſecum affert, ſimulque meretur gratiã proportionatã gloriæ, vt eſt in omni merito augmenti gloriæ nam per illud meretur homo vt ſtatim fiat acceptus ad tantã gloriam; ergo meretur ve ſtatim per intrinſecã gratiã fiat proportionatus tantæ gloriæ. Merita n. ipſa non reddũt hominem formaliter aptum & proportionatum ad gloriam, ſed diſpoſitiue, vel etiam moraliter effectiuè: & ideo requirunt formam, quæ reddat hominem intrinſece aptum ad gloriam. Sicut etiam merita ipſa per ſe ac formaliter non conſtituunt hominem filium Dei: & conſequẽter neque formaliter augent hanc filiationem: quia non conſtituunt hominem formaliter participem naturæ diuinæ: ſed diſponunt & merentur gratiam quæ formaliter conferat, vel augeat hanc participationem, & filium Dei adoptiuum conſtituat & perficiat. Quoties autem homo fit acceptus ad maiorem Dei gloriam, fit etiam filius, & hæres in perfectiori gradu: neque eſt vlla portio gloriæ, quæ reſpondeat meritis vt merces, quæ non reſpondeat etiam gratiæ, & filiationi diuinæ vt hæreditas, vt ſatis ſignificauit Conc. Trid. ſeſſ. 6. caq. 16. dicens: Iuſtis bene operantibus vſque in finem proponendam eſſe vitam æternam, & tanquam hæreditatem ſeu gratiam filiis promiſſam, & tanquam mercedem meritis reddendam: ergo nulla eſt portio talis gloriæ reſpondens meritis, quæ non etiam reſpondeat gratię, per quam homo iam ſit conſtitutus in hac vita filius Dei in tali gradu.

XXIV. *Immerito aliter philoſophantur aliqui de charitate ac de gratia.* Non vero defuerunt aliqui Theologi, præſertim Thomiſtæ, vt videre licet in Soto ſupra, & aliis, qui diſtinguant inter gratiam, & charitatem, aliasq; virtutes infuſas. Nam propter argumentum factum fatentur, per omne meritũ viuum, vel viuificatum apud Deum ſtatim dari gratiam illi merito proportionatã: de charitate autem, & virtutibus id negant: quia, cum ſint habitus operatiui, ſolum augentur intenſiue iuxta proportionem, & phyſicam intenſionem actuum. Sed hæc diſtinctio aliena fuit à mente D. Thomæ, vt facile conſtabit attente conſideranti loca ſupra citata ex 1. 2. & 2. 2. nam in vno loquitur de augmento gratiæ, & in alio de augmento charitatis: & eandem doctrinam de vtraque tradit: & expreſſe in 3. p. q. 89. articul. 2. poſtquam de gratia locutus fuerat, ſubdit. *Et eadem ratio eſt de virtutibus, quæ ad gratiam conſequuntur.* Quæ verba recte expendit, & declarauit Caietanus dicens. Quoties infunditur, vel reparatur iuſtitia in eadem proportione, & intenſione, infundi ſeu reſtitui, virtutes in qua infunditur, vel reſtituitur gratia. Aduertit etiam rationem eſſe tactam à D. Thom, quia virtutes conſequuntur ex gratia. *Hinc enim*, ait, *abſque ſcrupulo ambiguitatis cuiuſque deducitur, quod ad maiorem gratiam conſequuntur maiores virtutes, & ad minorem minores.* Nihil ergo refert quod virtutes ſint habitus operatiui: quia non efficiuntur, aut intenduntur effectiue per proprios actus: neque etiam requirunt illos vt phyſicas diſpoſitiones neceſſarias ad ſuam infuſionem, vel augmentum: imo nec ſemper requirunt proprios actus tanquam proprias & ſpeciales diſpoſitiones morales: ſed illa quæ eſt diſpoſitio ad gratiam, vel meritum augmenti gratiæ, eſt etiam ſufficiens diſpoſitio ad augmentum virtutum: quia non infunduntur vel augentur quaſi per ſe primo, ſed per quandam concomitantiam ad gratiam, & quaſi per reſultantiam ex illa. Et ideo, quamuis ratio facta per ſe primo procedat de gratia, quæ eſt formalis participatio diuinæ naturæ, conſequẽter vero complectitur virtutes quantũ ad augmentum, quod ex vi meriti ſimul cum gratia habuerunt: ſtatim enim ac meritũ viuificatur, virtutes cum toto illo augmento infunduntur.

Obiectiones contra ſuperiorem reſolutionem.

Contra hanc vero ſententiam multæ poſſunt fieri obiectiones: quædam ex propria materia, aliæ vero ex diuerſa petitæ. Priores ſunt: XXV. *Prima.* quia homo, cum iuſtificatur, recipit gratiã proportionatam ſuæ diſpoſitioni, vt docet Concilium Trid. ſeſſ. 6. cap. 7. ergo ſi contritio eſt remiſſa, tantum infundetur gratia remiſſa, non obſtantibus præcedentibus meritis: alias contingere poſſet, hominem habentem remiſſam contritionẽ perfectius iuſtificari, quam alium qui intenſius conteritur. Item tota gratia, quę *Secunda.* in prima iuſtificatione datur, gratis datur: alias nõ tota iuſtificatio gratis fieret: ergo tunc nulla gratia datur ex meritis: quia hæc non gratis daretur: ergo merita mortificata non poſſunt ſtatim in illo inſtanti habere effectũ gratię. Tertio, *Tertia.* quamuis homo ante lapſum meruerit gratiam: iam vero illam obtinuit: vnde quoad hanc partem iam fuit ei redditum præmium meritorum:

torum: ergo, ſi poſteá illud diſsipauit, & peccando deſtruxit, non tenetur Deus ex iuſtitia iterũ ſimile præmium ei reddere propter eadem merita: alias bis illa præmium ei redderet propter eadem merita; alias bis illa præmiaret eodem genere præmii & æquali in ſuo ordine.

XXVI. Soluitur prima. Reſpondetur ad primam & ſecundam obiectionem in huiuſmodi iuſtificatione peccatoris diſtinguendum eſſe id quod eſt per ſe, ab eo quod eſt per accidẽs, reſpectu talis mutationis, qua homo ex ſtatu peccati in ſtatum gratiæ trãs fertur. Per ſe quidem eſt vt ipſe homo ſeſe cum diuino auxilio ſufficienter diſponat, & quod Deus infundat gratiam diſpoſitioni proportionatam & remittat peccatum. Per accidens vero eſt quod præceſſerint merita, quæ conſequenter reuiuiſcant facta illa mutatione. Nam hæc tota mutatio interuenire poſſet ſine reuiuiſcentia meritorum, vt ſi illa non præceſsiſſent. Ad primam ergo obiectionem reſpondeo gratiam illam, quæ per ſe infunditur ex vi iuſtificationis, ſemper eſſe proportionatam, & commenſuratam contritioni, ſeu diſpoſitioni peccatoris: & de hac loqui Conc. Trid. citato loco: nam hęc eſt propria gratia iuſtificationis, quæ per ſe conſideranda fuit in doctrina de iuſtificatione: nam ea, quę ſunt per accidens, non cadunt ſub ſcientiam. Quando vero cum iuſtificatione coniungitur priorum meritorũ reuiuiſcentia coniungitur etiam cum gratia, iuſtificationis alia gratia, quam non oportet eſſe commenſuratam ipſi contritioni: quia non eſt ab illa tanquam à cauſa & diſpoſitione per ſe, ſed tanquam à cauſa remouente obicem peccati: quod æque facit contritio remiſſa ac intenſa. Neque ad illam gratiam meritorum præcedentium requiritur noua diſpoſitio per ſe, vt ſupra dicebam, quia ipſa merita ſunt in ſuo ordine ſufficiens cauſa, & ſufficiens moralis diſpoſitio, ſi aliunde non interponatur obex. Vnde, ſi velimus vtramque illam gratiam tanquam vnam adæquatam formam cõſiderare, dicemus diſpoſitionem ad illam nõ eſſe contritionẽ ſolam ſecũdum ſe, ſed vt cõiunctãm omnibus ſuperioribus meritis: ideoque remiſsiorem contritionem, vt coniunctam pluribus præcedentibus meritis, reputari moraliter meliorem diſpoſitionem, quam contritionem intenſiorem ſine tot meritis, ac proinde nullum eſſe inconueniens, quod aliquando reſurgat abſolute cum maiori gratia, quia contritionem habuit minus intenſam, ſi alioqui in meritis præcedentibus multum excedit.

XXVII. Reſpondetur ad ſecundam. Ad ſecũdum ſimiliter reſpondetur gratiam iuſtificationis, quæ ex vi illius per ſe datur, totam gratis dari: vt recte argumentum probat: nihilominus tamen cum illa gratia poſſe in eodem inſtanti coniungi aliam, quæ ſuppoſita priori gratia (ſecundum ordinem naturæ loquimur) non detur gratis, ſed ex meritis, ſi illa prę-ceſſerunt: quia in hoc nullá eſt repugnantia: neque etiam eſt contra liberalem & gratuitam iuſtificationem, cum talis gratia per ſe ad illam mutationem non pertineat: nec reputetur vt prima, ſed vt ſecunda adiecta primæ: ſaltem ſecundum ordinem naturæ. Neq; eſt nouum aut ſingulare in hoc negotio, quod in eodem inſtãti infundantur diuerſi gradus gratiæ ex diuerſis titulis & capitibus. Nam qui ficte baptizatus, fuit, & in eo peccauit, & poſtea conteritur, vel etiam confitetur, duplicem gratiam recipit: vnam ratione baptiſmatis: aliam ratione pœnitentiæ. Neque etiam repugnat ſimul recipere duos gradus gratiæ, vnum gratis, & alium ex iuſtitia: nã iuſtus qui ſuſcipit Euchariſtiã vel aliud ſacramẽtum, de condigno meretur, & obtinet aliquem gradum gratiæ per illum actum, quatenus eſt opus operantis, vt aiunt: & tamen ei datur ſimul aliqua gratia ex opere operato, quæ gratis ei datur reſpectu ipſius, quã-uis detur ex iuſtitia reſpectu Chriſti. Sic ergo in præſenti: prima gratia ac per ſe iuſtificationis ipſi peccatori gratis datur, licet ex iuſtitia Chriſti: & nihilominus ſimul datur gratia præcedẽtiam meritorum ex virtute illorum: atque adeo ex iuſtitia ipſiuſmet peccatoris, qui prius iuſtus fuit, & iam eſt iuſtificatus.

Ad tertium reſpondemus, meritum gratiæ, & gloriæ adeo eſſe efficax, vt, quantum eſt ex ſe, non tantum infuſionem gratiæ, ſed etiam perpetuam eius conſeruationem ex iuſtitia obtineat: quod in gloria eſt manifeſtiſsimum: & inde euidenter concluditur de gratia: quia gloria nunquã ſeparatur à proportionata gratia. Differunt tamen in hoc, quod gloria ſemel data nõ eſt amiſsibilis: & ideo eius conſeruatio interrumpi non poteſt: gratia vero amiſsibilis eſt, ac propterea poteſt continua eius conſeruatio interpolari propter impedimentum peccati. Ex eodem autem principio prouenit, & ex eadem meriti efficacia naſcitur, vt, licet conſeruatio gratiæ propter peccatum interrupta ſit, ſi auferatur impedimẽtum peccati, ſtatim quaſi continuetur: nam hoc etiam requirit ipſa gloria, quæ ex vi talis meriti danda, ſemper reſeruatur: quia ad illam nemo acceptatur, neque intrinſece idoneus redditur niſi per gratiam. Ob hanc ergo cauſam, licet propter præcedens meritum talis gratia data fuerit, eamque peccator ſua culpa amiſerit, nihilominus ablata culpa ſtatim reſtituitur: neq; illa cenſetur moraliter loquendo, duplex remuneratio eiuſdem meriti: ſed eſt moralis quædam continuatio eiuſdem præmii, quod ex vi meriti perpetuitatem includit. Neq; etiam ad rem præſentem quidquã refert, quod illæ duæ gratiæ, amiſſa & reſtituta, numero diſtinctæ ſint, vt ſecundum philoſophicam rationem veriſimile eſt: quia, eſto in genere entis & phiſice hoc ita ſit: tamen in genere præmii, & ſecundum moralem conſiderationem tãquam vna reputatur. XXVIII. Ad tertiã.

Digreſſio de augmento gratiæ per actus remiſſos occaſione alicuius obiectionis.

XXIX. ALiud caput obiectionum ſumitur ex controuerſia de augmento gratiæ, & charitatis per actus remiſſos. Nam ſi gratia reſpondens meritis viuificatis ſtatim datur, etiamſi homo per remiſſam contritionem reſurgat: ſequitur gratiam etiam, quam quis meretur per actus remiſſos, ſtatim dari conſequens eſt falſum: ergo. Sequela probatur, quia ſi in meritis viuificatis augmentum gratię excedit proportionem præſentis diſpoſitionis, etiam in augmento per actus remiſſos poterit excedere: neque eſſet vlla ſpecialis ratio differendi tale augmentum. Falſitas autem conſequentis variis mediis probari ſolet: non tamen afferam omnia, ne prolixior ſim, nimiumque à præſenti diſputatione diuertar. Quatuor ergo attingam, in quibus Moderni maiorem vim faciunt. Primum eſt, quia ſi illud admittitur in quolibet actu meritorio etiam remiſſo, pari ratione concedendum eſt, per eundem actum meritorium continuatum aliquo tempore continue augeri quia toto illo tempore actus eſt meritorius, & actus merito- Prima obiectio.

meritorius vt dicitur, ſtatim: habet ſuum effe-ctum quoad augmentum gratiæ: at conſequens eſt falſum: nam alias illud augmentum eſſet infinitum: quia continue fit per infinita inſtantia & in quolibet additur illi gratiæ aliquis gradus, ſeu pars aliquota, quam homo per talem actum meretur: per illum enim actum factum in primo inſtanti meretur & conſequitur homo certam aliquam portionem gratiæ: ergo in quolibet inſtanti merebitur aliam æqualem: quia eſt æqualis valoris: ſupponimus enim totū actum in quolibet inſtanti conſeruari, eiuſdem autem rationis eſt, quod ad meritum attinet, conſeruari & elici actum.

XXX. Secunda. Secunda ratio eſt, quia ſi per actum remiſſum augetur habitus: ergo augetur ſecundum totam latitudinem eius: conſequens eſt abſurdum: ergo. Sequela probatur, nam, ſi quilibet actus remiſſus auget habitum: ergo quilibet actus eius ſufficit augere habitum: nam ſi actus remiſſus verbi gratia, vt duo auget habitum vt ſex: ergo quamuis actus ille tantum eſſet vt vnum, etiam augeret: & ſi eſſet vt dimidium, nihilominus augeret: & ſic de quolibet alio quantumuis minimo: quia de quolibet actu remiſſo dicitur quod augeat habitum: actus ergo vt duo ſecundum totam latitudinem ſuam auget habitum vt ſex, redditque habitum intenſum vt octo. Falſitas autem conſequentis patet, quia hoc modo multum creſcerent habitus gratiæ & charitatis: & ſi quiſpiam aliquoties operaretur, ad æqualitatem ſui habitus, incredibiliter augeret illum, vt verbi gratia ſi à principio haberet habitum vt duo, & eligeret actum vt duo iam haberet habitum vt quatuor ſi deinde eliceret actum vt quatuor: haberet habitum vt octo: vnde ſi triginta actus efficeret, incredibile eſſet augmentum: nam per quemlibet actum poſteriorem, tantum aliquis meretur, quātū per omnes ſimul præcedentes. Hoc autem eſſe inconueniens per ſe ſe videtur notū quia tam magnum bonum non debet tam facile, veluti ſine menſura pro leuibus & remiſsis actibus tribui.

XXXI. Tertia. Tertia ratio eſt, quia ex illa opinione vlterius ſequitur: quoties homo poſt iuſtificationem meretur, ſiue remiſſe, ſiue intenſe habitum gratiæ ſemper excedere in intenſione actum & nō ſeruare cum illo proportionem: quod eſt etiam abſurdum. Nam ſi in iuſtificatione ipſa ſeruat proportionem intenſionis habitus cum actu, Poſterior. cur non etiam poſteà? Nulla certe ratio ſufficiens reddi poteſt.

Quarta, quia alias intenſio luminis gloriæ nō eſſet proportionata intenſioni actuum, & habitus charitatis, quia ipſi inter ſe non ſeruant proportionem: ergo neque lumen gloriæ cum ipſis.

XXXII. Iudicium fertur de illius ſententia. Hæc argumenta contra hanc ſentētiam propoſuit Dominicus Bannes 2.2.q.24.artic.6 dub. 2 & primū illorum tanquā validius latius proſecutus eſt in Relectione ſpeciali propter quæ intrepide aſſerit illam opinionem eſſe falſam & improbabilem, & opinionem etiam Scoti aſſerentis: per omnes actus mereri iuſtos augmentum charitatis & gratiæ, quamuis illud non obtineant vſque ad ingreſſum gloriæ, ſimiliter falſam & improbabilem apppellauit priori loco. In Relectione vero conatur Scotum interpretari iuxta opinionem ſuam, ſcilicet, quod per actus remiſſos dicat augeri præmium gloriæ ſolum quia dabitur pluribus titulis quod ipſe vocat augmentum extenſiuum: ſatis contra mentem Scoti, nam in 4. diſtinct.21.q.2. aperte loquitur de augmento gratię, & illud dari dicit propter actus remiſſos in fine vitæ: in quo ſenſu ait prædictus auctor in dicta Relectione, prædictam opinionem Scoti minus probabilem eſſe, quam aliam quæ affirmat tale augmentum ſtatim dari, ſolamque ſuam opinionem probabilem eſſe vult, qua definit, iuſtum per actus remiſſos, nullum verum augmentum intenſiuum gratiæ vel gloriæ mereri.

Ego vero ſolam hanc opinionem inter prædictas cenſeo eſſe improbabilem, & plane incredibilem, nullaque auctoritate aut ratione fundatam: Supra enim vt opinor demonſtraui, quā tum Theologica materia patitur, intenſionem præmii eſſentialis non eſſe conferendam ſolum ſecundum proportionem ſeu æqualitatem intenſioris actus meritorii: quem iuſtus in hac vita exercet, ſed etiam ſecundum multitudinem omnium meritorum ſimul ſumptorum, vt ex omnibus ſimul, prudenter ponderata omnium multitudine, & ſingulorum intenſione aliſque conditionibus ad meritum conducentibus, conſurgat veluti vnus valor vnius præmii tantæ intenſionis excedentis ſingulorum actuū intenſionem: ex quo principio euidenter ſequitur, per quoslibet actus meritorios præmii eſſentialis, ſiue intenſos, ſiue remiſſos, augeri intēſiue præmiū ipſū eſſentiale, ſeu ius ad ipſū obtinendum, quia creſcit cumulus meritorum, cui illa intenſio commenſuratur. Atque hinc præterea ſequitur, per quemlibet actum meritorium præmii eſſentialis etiam remiſſum, mereri hominem iuſtum augmentum proprium gratiæ intenſiuum: quia gratia ſemper proportionanda eſt præmio eſſentiali: & hactenus doctrina hæc communis eſt Theologorum etiam Diui Thomæ (quidquid ille auctor dicat.) Nam 1.2.quæſtione 114. articul. 8. ad 3. expreſſe dicit, quolibet actu mereri hominem augmentum gratiæ & 2.2.quæſtione 24 articul. 6. ad 1. idem dicit de augmēto charitatis. Nec poteſt exponi de augmento illo extenſiuo, de ſolo nomine aut titulo, nam euidenter in illis locis tractabat de proprio & intrinſeco augmento charitatis. Suppoſita ergo hac veritate quoad aliam quæſtionem, an hoc augmentum ſtatim detur, necne ex parte admittimus illius auctoris cenſuram, quatenus fatetur probabilius eſſe, ſtatim dari augmentum charitatis, quam in ingreſſu gloriæ. Non, quod oppoſitam opinionem Scoti, quæ fortaſſe quoad hanc partem fuit etiam D. Tho. reputemus improbabilem, cum non ſit contra fidem: neq; contra euidentem rationem, & habet graues Doctores, & nonnullas coniecturas: ſed quod oppoſita probabilior videatur, & fortioribus niti rationibus. XXXIII.

Reſpondetur ad primam obiectionem.

AD difficultatem ergo propoſitam concedo ſequelam. Quanquam poſſet etiam aliquis XXXIV. illam negare vt extraneā vitaret diſpoſitionē. Nam cum dicimus, merita viuificata ſtatim habere effectum gratiæ illis debitæ, id intelligendum eſt de illa gratia, quæ propter talia merita iam data fuerat: quia quoad illa talia merita fuerunt efficacia vt ſtatim daretur: & ideo, cum primum illa merita viuificantur, ſtatim reſtituunt eundem effectum, nam ex eorum efficacitate per ſe pendet non ex qualitate præſentis diſpoſitionis. An vero propter talia merita data fuerit gratia ſecundum proportionem ad valorem omnium actuum intenſorum & remiſſorum vel ſolum, ſecundum proportionem ad intenſiorem actum: alia quæſtio

ſtio eſt, quæ non habet neceſſariam connexionem cum prædicta. Poſſet enim aliquis ſentire gratiam in hac vita non intendi, niſi iuxta latitudinem intenſioris actus, quo homo in hac vita ad illam ſe diſpoſuit: & nihilominus aſſerere intenſionem gratiæ obtentam per merita mortificata ſtatim redire quantum neceſſarium eſt: ita vt ſi illa intentio fuit vt centum, quamuis homo reſurgat per contritionem vt duo, ſtatim reſtituatur gratia vt centum: quia non commẽſuratur actui præſenti, ſed intenſiori quem habuit homo tempore iuſtitiæ præteritæ. Nam ille ſemper manet viuus apud Deum, & retinet rationem moralis diſpoſitionis ſufficientis. Dixi autem *quantum neceſſarium eſt*, quia ſi in eo caſu homo reſurgeret per contritionem vt centum conſequenter loquendo in ea ſententia dicendũ eſſe: non infundi propter priora merita intenſiorem gratiam quam centum, quia omnia illa non excedebant intenſionem vt centum: &, quamuis perpetuo viua permanſiſſent, non habuiſſent intenſiorem effectum.

XXXV. Nihilominus tamen magis conſequenter reſpondebimus concedendo ſequelam: quia non ſolum conſequens ipſum probabilius eſt: ſed etiam recte ſequitur ex paritate rationis, & fundamenti ſcilicet, quod cauſa meritoria ſtatim operatur quantum poteſt, nec requirit aliam poſitiuam diſpoſitionem, ſed ſolam capacitatem ſubiecti, & ſtatus cum remotione impedimenti, & quod propter meritum gloriæ ſtatim datur intrinſecum ius, & proportio ad illam: hę namque rationes, & ſimiles æque procedũt in meritis actuum remiſſorum, ac in meritis viuificatis: ideoque ſequelam concedimus.

De merito & augmento per continuationem actus.

XXXVI. IN primo autem argumento alia fit illatio non multum connexa cum priori conſequente, nouamque difficultatem poſtulat, quæ in omni fere opinione locum habet. Eſt autem hæc ſecũda ſequela: quod ſcilicet ſequatur, eundem actum ratione ſolius perſeuerantiæ & coexiſtẽtiæ ad noſtrum tempus eſſe meritorium augmenti gratiæ & maioris prœmii eſſentialis intenſiui: in hoc enim conſequente fundatur tota difficultas illius argumenti. Illa autem ſequela neque intrinſece ſequitur ex antecedente, nec videtur etiam neceſſaria ex aliqua intrinſeca ratione aut paritate rationis. Vtrumque patet nam elicere nouum actum, etiam remiſſum, longe aliud eſt quam perſeuerare aliquo tempore in eodem omnino actu, ſiue remiſſo, ſiue etiam intenſo, quia illud prius eſt facere aliquid nouum, quod antea factum non erat, vincendo nouam difficultatem, propriamque libertatem iterum bene exercendo: per ſolam autem continuationem eiuſdem actus vt ſic, nihil noui fit, ſed in eo ipſo: quod factum fuit, perſeuera tur, & pro aliquo ſaltem tempore forte nulla difficultas vincitur aut noua libertas exercetur. Non eſt ergo neceſſaria illa conſecutio: quæ de actu etiam interiori fieri poſſet: quod videlicet ſi ille meritorius ſit, etiam continuatio eius ſit meritoria, & maxime ſi cum perſeuerantia in actu continue addatur maior intenſio. Vnde nonnulli Theologi concedententes meritum in quocunque actu ſiue intenſo, ſiue remiſſo, negant per ſolam continuationem augeri meritum quoad intenſionem præmii, propter rationes tactas, quod nihil noui fit nec noua libertas exercetur: præſertim quando apprehenſio intellectus neq; augetur, neq; mutatur, quia pro tunc veluti naturali modo perſeuerat voluntas in eo quod fecit.

Sequela primi argumenti male infertur ex antecedenti

XXXVII. Veruntamen (ne difficultatẽ argumenti effugere videamur) ſiue ex illo antecendenti ſequatur, ſiue non: concedimus eundem actũ, cæteris paribus, maiori tempore libere continuatũ eſſe meritoriũ maioris præmii eſſentialis, & maioris augmenti gratiæ, quia licet continuatio illa phyſice, nullam rem addat, ſed eandem actionem, & terminum maiori tempore coexiſtentem dicat, eo quod actio illa non ſit ſucceſsiua, ſed indiuiſibilis, & tota ſimul, vt ex Metaphyſica ſuppono: nihilominus illa eſt quædam conditio moralis quæ ſecundum prudentem exiſtimationem auget valorem obſequii ſeu officii exhibiti, & conſequenter confert ad augmentum meriti in ordine ad maiorem mercedem. Dices: Augeatur merces in ſimili conditione, ſcilicet quod plus perſeueret vel continuetur. Reſpondeo in mercede æterna, & perpetuo duratura hoc locum non habere: quia ex vi cuiuslibet actus meritorii etiamſi ſolo inſtanti coexiſtat, debetur præmium perpetuo durans: ergo per continuationem actus meritorii non poteſt augeri præmiũ in duratione ſua, quia in hac nõ recipit augmentum: debet ergo augeri in ſubſtantia & entitate ſua: & hoc vocamus augmentum intenſiuum. Atque hoc modo credimus perfectiorem viſionem Dei, dandam fore illi qui per integram horam perſtitit diligendo Deũ eodem actu quã illi qui per momentum ſolum dilexit cæteris paribus: quod latius in proprio loco oſtendendum eſt.

Etiamſi bene inferãt nihil abſurdi contra nos probant.

XXXIIX. Et hinc vlterius concedimus: hoc augmentum gratiæ & charitatis, quod per actum continuatum meremur, continua quadam ſucceſſione ſtatim conferri. hoc enim plane conſequitur ex præſenti doctrina: ſuppoſito alio principio de continuatione actus. Nam omne augmẽtum gratiæ, quod per meritum datur, ſtatim datur ac fit ipſum meritum: hoc enim principio nos vtimur: ſed per actum meritorium continuatum vt ſic meremur augmentum gratiæ, ergo ſtatim datur ac fit illud meritum: ſed illud meritum non fit ſubito, ſed conſiſtit in continuatione quadam: ergo & augmentum gratiæ non datur ſimul ſed ſucceſsione continua, coexiſtente continuationi talis actus meritorii. Dices illa continuatio actus meritorii in ſe nõ eſt ſucceſsiua, ſed eſt totalis permanentia eiuſdẽ actus indiuiſibilis: licet coexiſtat noſtro tempori ſucceſsiuo: ergo non eſt neceſſe vt augmentum gratiæ, quod propter illum actum datur ſucceſsiue detur. Reſpondetur, Quamuis in efficienda, vel conſeruanda entitate illius actus meritorii non interueniat phyſica & realis ſucceſsio; tamen illum valorem moralem paulatim augeri, & continue, quamdiu continuatio actus non interrumpitur. Sicut ergo ille actus, prout continue magis ac magis durat, eſt maioris & maioris valoris ad meritum augmenti gratiæ, ita etiam, quamdiu durat cõtinue illam auget: vnde quia hoc augmenti in ipſa gratia non eſt tantum morale, ſed phyſicum & reale; ideo neceſſe eſt vt per phyſicam ſucceſsionem fiat.

Gratię augmentum ex continuatione actus ſucceſſiue datur.

Occurritur obiectioni.

XXXIX. Nego tamen inde ſequi, per illud meritum, & augmentum comparari infinitam gratiam: imo hoc ipſo quod continue & ſucceſsiue fit, & in tempore finito, impoſsibile eſt augmentum eſſe infinitum. Neque ex eo quod in primo inſtanti actus meritorii certa aliqua portio gratiæ obtineatur, ideo neceſſe eſt, vt in quolibet

Ex noſtra doctrina non ſequitur dari infinitum meritum.

libet inſtanti continuatio ſequẽtis temporis æqualis portio gratiæ cõferatur: quia in primo inſtanti fit quædam mutatio inſtantanea habens ſuũ integrum terminum: in reliquis vero ſolum intelliguntur eſſe mutatiunculæ, ſeu mutata eſſe continuantia vnam mutationem ſucceſsiuam. Quod quidem exemplo phyſico declarari poteſt: nam ſi intelligamus ſolem, & aerem ſimul creari in certa diſtantia, & immediate poteſt illud inſtans ſucceſsiue fieri inter ſe magis propinquos: intelligemus, in primo inſtanti creationis aerem illuminari à Sole, & conſequenter produci determinatum lumen verbi gratia, vt duo vel tria immediate poſt tale inſtans lumen illud ſucceſsiue intendi per horam, verbi gratia, ſi per illam durauit mutua appropinquatio, inde tamen non fit quod intenſio illius luminis fuerit infinita: neque quod in quolibet inſtanti illius temporis tot gradus luminis producti fuerint: quot in primo inſtanti creationis. Et ratio differentiæ eſt, quia in primo inſtanti facta fuit integra quædam, & determinata actio illuminandi: in aliis vero minime, ſed ſolum indiuiſibilia quædam continuantia actionem ſucceſsiuam: Hoc autem partim prouenit ex intrinſeca natura & modo talium actionum, partim ex diuerſa proportione agentis & paſsi quæ in primo illo inſtanti fuit ſufficiens ad certum & determinatum effectum, quem virtus agentis potuit ſimul, & ſine reſiſtentia producere: in tempore vero ſequenti continue variatur, & creſcit & reſpectu illius augmenti omnia ſequentia inſtantia ſolum ſe habent vt continuantia, vel determinantia tale augmentum: & ideo in eis non fit aliquis nouus effectus tota lis vt ſic dicã, ſed terminatur qui ſucceſsiue fit.

XL. Sic igitur facile eſt prædictum augmentum gratiæ intelligere abſque infinitate intenſionis. Neque in ipſo modo phyſici augmenti inuenio nouam difficultatem. Tamen, quia illud augmentum ſucceſsiuum gratiæ procedit ex morali valore actus, ideo neceſſarium eſt explicare quomodo hic valor in tali actu non ſit tantus in ſingulis inſtantibus continuatiuis, ſicut fuit in primo, vt propterea non correſpondeat illi æquale præmiũ. Hoc autem ita declaratur. Nam in illo actu duo ſunt ratione diſtinguenda: vnum eſt ſubſtantia actus, aliud continuatio eius: ſubſtantia actus tota eſt in primo inſtanti, quæ etiam perſeuerat in toto tempore continuationis, & in ſingulis inſtantibus eius, & quoad hanc partem tantum valorem & meritum habet actus ille in quolibet inſtanti cõtinuationis, ſicut in primo productionis ſuæ: tamen ſicut in omnibus illis inſtantibus ſubſtantia actus eſt eadẽ, ita præciſe ex vi illius non reſpondet ei diſtinctum præmium, ſed idẽ: & ita ex hoc ſolo capite non ſolũ nõ augetur gratia infinite, verum etiam non augetur. Vt, ſi habitus augendus eſſet phyſice per actum abſque vlla reſiſtentia: licet idẽ actus in eodẽ gradu duraret per annum in illo non plus intenderet habitum quam in primo inſtanti. Aliud quod in illo actu conſideramus, eſt continuatio eius quæ ex natura ſua talis eſt, vt per modum ſucceſsionis creſcat, ideoque neque in tempore indeterminato, quale eſt illud quod hac voce explicatur, *immediate poſt hoc*: neque in aliquo futuro inſtanti continuatiuo, per ſe ac præciſe ſumpto habet actus ex hoc capite determinatum valorem, ſed ſolum in tempore determinato: in inſtanti vero tanquam in termino tanti temporis: ac propterea in tanto tempore non augetur gratia ex hoc capite niſi pro ratione valoris ſuperadditi ſubſtantiæ actui ex tanta continuatione: & ideo etiam valor, qui ex hoc capite additur in ſingulis inſtantibus continuatiuis, non eſt æqualis, nec cõparabilis cũ valore quem habet talis actus ex vi ſuæ ſubſtantiæ. Imo etiam totus valor, qui additur ex continuatione actus verbi gratia, per horam fortaſſe non eſt æqualis in morali valore ſecundum prudentem exiſtimationem, cum valore quem ratione ſubſtantiæ habet talis actus ſtatim ac fit, quia illa continuatio eſt circumſtantia quædam illius actus, quæ non ſemper ad æqualitatem auget moralem valorem: quamuis interdum poſsit eſſe tanta continuatio vt moraliter æquiualeat ſecundum regulas & leges æternæ ſapientiæ, quæ ſola poteſt exacte meritorum momenta ponderare.

Ex his autem neceſſario ſequitur (atque hoc ſolum habet nonnullam difficultatem moralem in hoc puncto) fieri poſſe vt maioris meriti ſit, cæteris paribus, tres actus diſtinctos elicere intra aliquod tempus quam vnum met actum per totum illud tempus, continuare. Conſtituamus enim Petrum & Paulum cum æquali gratia, cæteris paribus, elicere in hoc inſtanti actus amoris Dei vt vnum, & mereri vnum gradum gratiæ: Petrum autem perſeuerare in illo actu per aliquod tempus, in quo iuxta noſtram ſententiam continue meretur, & obtinet maius, augmentum gratiæ: cum ergo illud maius augmentum ſit ſucceſsiuum & finitum ſignari poterit aliquod tempus in quo toto non meruit per illã continuationem niſi vnũ alium gradũ gratiæ, ſit ergo illud tempus quarta pars horæ, v. g. Pono ergo Paulum in eodem tempore elicere diſcrete tres actus omnino ſimiles, & æquales ſine continuatione in toto illo tempore, ſed tantum in tribus inſtantibus, ſi fieri poteſt: vel in tribus morulis diſcontinuis illius temporis: tunc Paulus iam merebitur tres gradus gratiæ nam, ſi eliciendo primum actum meruit vnum gradum, eliciendo ſecundum & tertium merebitur & aliũ & aliũ: quia ſunt æquales, & ſinguli per ſe ac totaliter fiũt, atque ita in omnibus eſt æqualis ratio merendi. Hoc ergo manifeſte ſequitur ex dicta reſponſione: nam hoc ipſo quod meritum continuationis alicuius eſt finitum, habet certam aliquam proportionem cum merito, quod habet actus in vno inſtanti: & ideo poteſt per pluralitatem actuum æquari, vel etiam ſuperari. Hoc autem auctoribus alterius ſententiæ, adeo difficile & abſurdum videtur, vt potius negent, per continuationem actus, vel per multitudinem actuũ æqualium augeri meritum melioris præmii eſſentialis, quam hoc fateri. Sed hæc nobis videntur multo maiora incommoda: præſertim hoc de multitudine actuum propter ea quæ attuli in ſectione prima. Illud vero conſequens nobis non videtur adeo difficile: quia in eliciendis nouis actibus ſemper exercetur magis libertas, & noua determinatio voluntatis: & ideo mirum non eſt quod pluralitas actuum poſsit in morali valore exæquare, vel ſuperare durationem eiuſdem actus. Neque inde ſequitur diſtractionem mentis, aut interruptionem per omnimodam ceſſationem ab actu conferre ad augmentum meriti: quia hæc non ſunt per ſe neceſſaria ad multiplicandos actus: poteſt enim hoc fieri tranſeundo immediate ab vno actu in alium ſine vllo otio intermedio; quod melius eſt, vt per ſe conſtat.

Denique quod hęc reſponſio (vel altera melior, ſi alicui occurrat) neceſſaria ſit in omni ſententia,

XL. Non eſt tã tus valor actus in aliis inſtantibus quan tus eſt in primo.

XLI. Interdum minus meretur actus continuatus aliquo tempore, quam diuerſi in eo eliciti.

XLII.

Difficultas huius argumenti communis eſt omnibus

ſententia, facile oſtendo. Primo, quia in actibus malis certum eſt in omni opinione liberam cōtinuationem eiuſdem peccati augere pœnam debitam tali peccato, ſaltem pœnam ſenſus, & non in duratione, cum alias ſit æterna: ergo in intenſione: non auget autem infinite, vt per ſe conſtat: ergo in certo aliquo gradu & proportione. Et in peccatis poteſt fieri idem argumentum, quod maior pœna reſpondere poſſit multis actibus ſeu deſideriis peccaminoſis intra idem tempus factis cum interruptione aliqua, quam vni actui toto illo tempore continuato, vt patebit facile applicando diſcurſum factum. Deinde, illi, qui dicunt augeri præmium ex pluribus titulis, eſſeque magis honorificum præmium quod propter plura merita remiſſa, vel æqualia datur, pari ratione dicent augeri præmium ſub hac ratione quando datur propter actum maiori tempore continuatum: non poſſunt autem dicere hunc titulum honoris eſſe infinitum, neque augere infinitum præmium in ratione laudis vel honoris: eſt ergo augmentum finitum, quod ſecundum æſtimationem moralem poteſt habere aliquam proportionē cum actu meritorio vnius inſtantis vel cum titulo honoris ſumpto ex pluralitate actuum. Similiter in præmiis accidentalibus eadem calculatio fieri poteſt: quidquid aduerſarii tergiuerſentur negando, vt hoc euitent, actui meritorio vnius inſtantis reſpondere accidentale prœmium; quia tunc, inquiunt, reſpondet per ſe primo eſſentiale: quaſi vero repugnet vtrumque ſimul reſpondere. Fingamus enim aliquem pro vnico tantum inſtanti habere propoſitum perpetuæ virginitatis, vel martyrii: & ſtatim obdormire, vel vſum rationis amittere, & ita interfici, ſeu mori, nunquid propterea carebit accidentali præmio virginitatis, quia ſolum per inſtans illam adamauit? Nemo prudens id dicet: habet ergo actus virtutis ſecundum ſe & ſecluſa continuatione, præmium accidentale: & ſi qui ſunt, qui negant actum remiſſum mereri eſſentiale præmium, non negant mereri accidentale, etiamſi ſolum per inſtans duret: reſpectu ergo huius præmii habet locum eadem ſupputatio; quia ſi ille actus continuetur, perfectius præmium merebitur in illo ordine: & nihilominus non merebitur infinitum etiam in eodem ordine. Difficultas ergo illius argumenti, & communis eſt in omni opinione, & ſufficienter dicto modo expeditur.

De merito actus ſecundum totam latitudinem ſuam.

XLIII. IN ſecundo argumento petitur alia difficultas per ſeſe quidem ſcitu digna, non tamen neceſſario conſequens ex opinione quam tractamus. Nam, licet verum ſit per actus remiſſos mereri nos, & conſequi argumentum gratiæ, non inde ſit actum mereri augmentum habitus ſecundum totam latitudinem ſuam, ad æqualitatem quod in argumento ſupponitur. Vt autem habeamus præciſa verba, quibus declaremus, aduerto aliud eſſe actum meritorium per totam entitatem ſuam, & per omnes gradus ſuę intenſionis: aliud vero eſſe meritorium ſecundum totam latitudinem ſuam ad æqualitatem. Senſus prioris locutionis eſt, actum charitatis, verbi gratia vt ſex eſſe meritoriū ſui adæquati præmii per omnes gradus ſuæ entitatis ſeu intenſionis: ita vt omnes ſimul & ſinguli in certa proportione concurrant ad illud præmium promerendum, quod propterea tantæ quantitatis non eſſet, ſi illi actui aliquis gradus illius intenſionis deeſſet. Et hic ſenſus eſt veriſsimus, ſequiturque neceſſario ex prædicta ſententia neque argumentum factum contra illum procedit, vt ſtatim declarabo.

Et ratione et Philoſophica cōfirmatur. Quia quando qualitas intenſa producit actionem aliquam vel effectum, omnes gradus eius concurrunt partialiter ad talem actionem, vel effectum, ſiue partialitate cauſæ, ſiue partialitate effectus & ſiue effectus ſit adæquatus cauſæ, ſiue inadæquatus: ſemper enim qualitas influit per totam entitatem & omnes gradus ſuos, quia in omnibus eſt virtus agendi, vt ſupponimus & ſi aliquis eorum deeſſet, neque actio eſſet omnino eadem, neq; facilitas aut velocitas, aut alius ſimilis modus agendi. Sic ergo in præſenti omnes gradus actus meritorii concurrunt ad tantū præmium promerendum, quia in omnibus & ſingulis eſt dignitas, & valor ſufficiens ad meritum: vnde, ſi illi merito aliquis illorum graduum deeſſet, minus præmium illi reſponderet cum certa proportione. Hic ergo ſenſus omnino verus eſt.

Omnes gradus actus meritorii ad præmium conducũt.

Alterius vero locutionis ſenſus eſt, actum meritorium habentem certos gradus, verbi gratia vt ſex tot gradus gratiæ & charitatis habitualis mereri. Et hic ſenſus eſt, qui in dicto argumento infertur tanquam magnum abſurdum: tamen reuera non ſequitur, ex merito actuum remiſſorum quia vt actus remiſſus ſit meritorius augmenti gratiæ, ſufficit quod omnes gradus ipſius actus concurrant ad meritum quamuis ſinguli gradus ipſius actus non mereantur ſingulos gradus gratiæ, ſed aliquid minus incerta proportione. Vt verbi gratia, ſi habens actum charitatis vt quatuor, eliciat actum charitatis vt quatuor, & per illum mereatur augmentum habitus, non eſt neceſſariū dicere, ex vi illius principii, quod mereatur quatuor gradus augmēti: ſed fortaſſe merebitur duos, neq; inde ſit quod per actum vt duo nullum augmentum mereatur, ſed merebitur vt vnum: quia valor meriti duorum graduum augmenti non fuit in actu vt quatuor propter ſolos duos vltimos gradus ſuos, ſed propter omnes quatuor ſimul: & ideo licet diminuatur ille actus in duobus gradibus, non propterea tollitur totum meritum: ſed cum proportione minuitur. Et ſimili ratione non ſequitur illum hominem per actum vt vnum, nullum augmentum mereri, ſed merebitur dimidium gradum ob eandem proportionem: hi enim gradus non ſunt indiuiſibiles, ſed latitudinem habent, vt conſtat ex philoſophia, ſemperque diuidi poſſunt ſecundum partes proportionales ſuæ latitudinis: & ideo actui quātumuis remiſſo ſemper poterit aliquid augmenti habitus reſpondere, quamuis illud non ſit æquale, ſed proportionale. Facilis ergo & manifeſta eſt reſponſio ad illud argumentum negando ſequelam.

An vero illud conſequens adeo falſum ſit, vt illi auctores ſupponūt, cum Victoria in Relectione de augmento charitatis (etiamſi non ſequatur ex illo antecedente) alterius eſt loci, & longioris conſiderationis: dicā tamē breuiter quod ſentio. Diſtinguendum exiſtimo inter actus dilectionis Dei à charitate elicitos, & alios actus ſupernaturales ab aliis virtutibus elicitos quos ego nunc ſuppono eſſe meritorios præmii eſſentialis & veri augmenti gratiæ, non ſolum ratione imperii charitatis, ſed etiam ratione ſuæ bonitatis ſupernaturalis per quam habent connaturalita- XLIV.

Non datur neceſſario tot gradus gratię quot ſunt gradus actus meritorii.

turalitatem cum fine ſupernaturali: & in illum ex ſe tendunt, concurrentibus ex parte perſonæ operantis aliis cõditionibus neceſſariis ad meritum, vt ſemper ſupponimus. Quod ex parte probaui in ſectione prima huius diſputationis & ex profeſſo ſuo loco tractandum eſt.

XLV. Aſſumptũ certum eſt in actibus qui non ſunt à charitate.

De actibus ergo omnium aliarũ virtutũ pro certo habeo non mereri augmentum gratiæ ſecundum totã latitudinem ſuæ intenſionis ad æqualitatem. Probatur, quia hi actus diuerſarum virtutum inæquali intenſiue facti & cęteris paribus non ſunt æque meritorii, ſiue inter ſe, ſiue cum actu elicito charitatis comparentur. Patet, quia ſubſtantialis bonitas actus multum confert ad meritũ: ſed hi actus non ſunt ęquales in bonitate ſubſtantiali: ergo, licet ſint æquales in intenſione, non habebunt æquale meritũ. Itaque actus charitatis Dei, vt quatuor, magis meritorius eſt quã actus fidei, ſpei, aut religionis vt quatuor: & talis act⁹ religionis magis meritorius eſt quam ſimilis actus temperantiæ, cęteris paribus: & ſic de aliis. Rurſus, nullus actus bonus poteſt mereri plures gradus gratiæ, quam ipſe habeat: quod videtur per ſe notum: quia omnino excedit proportionẽ talis actus: & nullum fingi poteſt fundamentum ad id aſſerendum: ergo nullus actus virtutis infra charitatem poteſt mereri augmentum gratiæ ſecundum totam ſuam latitudinem ad æqualitatem. Probatur hęc vltima conſequentia: quia ſi aliquis actus meritorius habet tantum valorem, certe ille erit actus amoris Dei à charitate elicitus, qui eſt perfectiſsimus: vnde ſi ille non eſt tanti meriti, à fortiori nec alii erũt: vel etiã, quamuis actus elicitus à charitate hanc excellentiã habeat, alii non habebũt: quia non ſunt ita perfecti in ſubſtantiali bonitate. Vel è cõuerſo declaratur: quia, ſi actus fidei vt quatuor eſſet meritorius vt quatuor gradũũ gratiæ, actus charitatis vt quatuor eſſet meritorius plurium graduum: repugnat aũt vt aliquis actus tẽ charitatis mereatur plures gradus gratiæ, quam ipſe habeat ſuæ bonitatis ſeu entitatis: ergo etiam repugnat vt actus inferiorum virtutum mereantur gradus gratiæ ſecundum totam ſuam latitudinem ad ęqualitatem. Et ratio optima reddi poteſt: quia omnes aliæ virtutes ſunt inferiores gratiã & charitate, & ideo non eſt cur ſecundum dictam æqualitatem mereantur. Nihilominus tamen negandum non eſt quin per actus etiam remiſſos harum virtutum mereamur augmentum gratiæ ſecundum aliquã proportionem, iuxta priorem ſenſum ſupra explicatum: quam proportionem Deus ipſe nouit, qui daturus eſt præmium, ex eiuſque lege, & ordinatione pendet, quamuis fundamentum habeat in tali bonitate actionis.

XLVII. Quid ſentiendum de actibus charitatis.

Atque hinc vlterius infero, cum inter actus elicitos charitatis ſit etiam inæqualitas perfectioni ſubſtantialis, omnes illos, qui deficiunt à ſubſtantiali perfectione optimæ dilectionis Dei, non mereri augmentum gratiæ ſecundum totam latitudtnem ſuam ad æqulitatem. Probatur ſimili ratione, nam perfectiſsimus amor Dei ad ſummum poteſt mereri hoc augmentum gratiæ ſecundum dictam æqualitatem ergo inferiores actus non poſſunt attingere tantũ meritum: alioqui actus perfectior in ſubſtantia deberet excedere æqualitatem ſuæ latitudinis, quod dicendum non eſt. Actus ergo dilectionis proximi vt quatuor nõ meretur. 4. gradus augmenti gratię, etiamſi ſit elicitus à charitate: quia non tantũ meretur, quantum actus amoris Dei vt quatuor. Et inter actus amoris Dei, ſi actus ſimplicis complacentię, eſt minus perfect⁹ ſubſtantialiter, quam amor ſuper omnia; quẽ obedientialem vocant: ille prior non erit meritorius tanti augmenti ſecundum dictam æqualitatem propter eandem rationem.

XLVIII. Quid de perfectiſsimo actu amoris.

Solum ergo de actu dilectionis Dei perfectiſſimo ſecundum ſubſtantiam ſuam dubitari poteſt, an ratione intenſionis mereatur augmentum gratiæ ſecundum totam ſuam latitudinem ad æqualitatem. In quo dubio prudentem reſolutionem eſſe exiſtimo, nullum eſſe reuelatũ principium, ex quo poſsit à nobis ſufficienti certitudine definiri. Hinc enim videtur in illo actu eſſe ſufficiens dignitas & proportio ad illum modum meriti, quia eſt perfectiſsimus, & quodammodo eiuſdem rationis cum habitu charitatis, qui habitus indiſſolubili vinculo cum gratia connexus eſt: merito ergo potuit Deus tantum præmium pro tali actu promittere nec nobis conſtare poteſt non feciſſe. Neq; nos terrent exaggregationes aliquorum Thomiſtarũ, ſcilicet, quia hinc videtur ſequi ingens augmentũ gratiæ in quolibet iuſto, & pene immenſum in aliquo excellentiſsimo ſancto, qui ſemper operetur in proportione dupla, & ſecundum totam latitudinem habitus. Nullum enim eſt inconueniens vt magnum habeat præmium qui ſic dilexit Deum cũ Paulus dicat, etiã quod momentaneum eſt, & leue, æternum gloriæ pondus operari in nobis. Pauci autem ſunt iuſti qui ita operentur, & illi etiam, qui videntur perfecti, raro eliciunt actus puros & perfectiſsimos amoris Dei cum ſumma intenſione habitus, & fortaſſe nullus perpetuo ita operatus eſt præter B. Virginem: de qua nullum inconueniens eſt, ſed rationi maxime conſentaneum, quod ad excellentiſsimum, & pene immenſum gradum gratiæ infra Chriſtum ita merendo peruenerit. Aliunde vero poteſt oppoſitum fieri veriſimile: quia gratia in rigore eſt ſimpliciter perfectior quam charitas, & in radice & quaſi eminẽter continet omnes virtutes, quæ propterea ſimul cum illa augentur, & ideo non videtur neceſſarium, vt propter tot gradus in actu perfecto charitatis dentur totidem gradus gratiæ. Accedit etiam, quod valor actus meritorii, non ſolum conſurgit ex bonitate & intenſione actus, ſed etiam ex aliis circumſtãtijs, & pręſertim ex dignitate operantis: ergo idem actus dilectionis Dei vt quatuor, in homine digniori, vel in aliqua occaſione difficiliori, erit magis meritorius augmẽti gratiæ, quam ſimilis actus ſine illis circumſtantiis ſed prior actus cum omnibus illis circumſtantiis non videtur poſſe mereri vltra latitudinem ſuæ intenſionis: ergo poſterior actus non tantum meretur: ergo ſignum eſt ſolam gradualem intenſionem talis actus nõ ſufficere ad æquale augmentum gratiæ promerendum. Sed hæ coniecturæ, & ſimiles non difficile ſolui poſſent: & ideo rem hanc incertam cenſeo Et hactenus de ſecundo argumento.

Quo ſenſu accipiendum ſit quod dicitur, gratiam infundi iuxta proportionem diſpoſitionis.

XLIX.

TErtium, & quartum argumentum nullius momenti ſunt: nam pro inconuenienti inferunt quod alia ſententia pro certo habet: & nulla probatione oſtendunt hoc eſſe inconueniens, ſed ſolum id afferunt. Ad 3. ergo concedimus, quoties homo iuſtus poſt primam iuſtificationem meritorie operatus eſt, etiam per actus remiſsiores quam fuerit ille quo ſe diſpo- fuit ad

ſuit ad primam gratiam habere gratiam intenſiorem quam fuerit illa diſpoſitio, vel alius poſterior actus. Cũ vero petitur ratio ob quam in primo inſtanti iuſtificationis gratia ſeruat proportionem in intenſione cum actu, & non poſtea: reſpondeo, eſſe facillimam, quia in primo inſtanti habet proportionem cum ſola diſpoſitione, poſtea cum diſpoſitione & meritis ſimul, quibus intenſior gratia debetur. Sicut ſi homo fuit iuſtificatus ſine propria diſpoſitione, vt infans in baptiſmo, cum primum incipit mereri per actum etiam remiſsiorem gratia baptiſmali, iam habet gratiã intenſiorem: quia prius ſolum habebat gratiam commenſuratã baptiſmo, poſtea vero & baptiſmo, & ſuo merito. Hic tamen oportet id ſemel aduertere, quamuis ſit certum primã gratiam dari ſecundũ diſpoſitionẽ, non tamen eſſe certũ illam eſſe ad proportionem æqualitatis arithmeticæ, id eſt, rei ad rem: ſed geometricæ, ſeu proportionalitatis, id eſt, quod in ea proportione qua aliquis melius ſe diſpoſuerit, eo maiorem gratiam recipiet cæteris paribus. Hoc enim eſt quod Concilium Tridentinum docet: & quod habet communis Theologorum doctrina. Quanta vero gratia tantæ diſpoſitioni reſpondeat; an ſcilicet ſecundum æqualitatem graduum vel ſecundum aliquam proportionem à Deo ſtatutam, nobis reuelatum non eſt: neque ex ſola ratione colligi poteſt. Nam etiam in habitibus acquiſitis nõ ſemper ex primo actu tantæ intenſionis reſultat habitus æque intenſus. Ad ſummum ergo poſſumus affirmare gratiam non infundi intenſiorem diſpoſitione: An vero infundatur æqualis ſecundum totam latitudinem graduum, non video vnde poſsit certo affirmari, pręſertim cum hæc non ſit diſpoſitio phyſica, ſed moralis: in qua fere eadẽ ratio incertitudinis eſt, quam dicebamus eſſe in merito. Quamuis fortaſſe ſæpe ita loquamur, magis exempli gratia: quia de alia proportione nobis non conſtat, quam quia de tali æqualitate certi ſumus, quod autem dicimus gratiam non infundi intenſiorem diſpoſitione, intelligitur ex vi vnius diſpoſitionis: nam, ſi accedat ſacramẽtum, fortaſſe infunditur intenſior. Item, ſi ſimul concurrant plures actus ad diſpoſitionem: vt formalis dilectio ſuper omnia, & formalis pœnitentia cum fide, ſpe, vel etiam obedientia, aut alio ſimili actu, non dubito quin intenſior infundatur gratia, quã ſi per vnum actũ ſolum homo diſponeretur cum æquali intenſione: quia moraliter loquendo illa prior eſt nobilior diſpoſitio magiſque Deo placita: Et ideo fortaſſe ex hoc capite accidere poteſt, vt gratia infundatur intenſior quam ſit aliquis actus ad integram diſpoſitionem concurrens, quia multitudo actuum ſupplet moraliter illam intenſionem. Aliæ etiam circumſtantiæ poſſunt ad hoc conferre, vt maior libertas. & cæt. Immerito ergo dicti auctores ita hærẽt in ſola intenſione vnius actus charitatis, vt illã velint eſſe vnicam, & certam menſuram augmẽti gratiæ.

Soluitur tertium argumentũ.

Quomodo lumen gloriæ detur iuxta proportionem charitatis.

L. ET ex hoc manet etiam expeditum quartum argumentum, in quo æquiuocum eſſe poteſt illud quod infertur, ſcilicet ſequi lumen gloriæ in intenſione nõ proportionari intẽſioni actuũ, & habitus charitatis: nam poteſt eſſe ſenſus: quod neutri horum proportionetur: & hoc eſt falſum, nec ſequitur ex dictis: quia ſaltẽ proportionatur intenſioni habitus charitatis. Imo in nulla ſententia hoc conſtantius aſſeritur, quàm in eà quã defendimus: credimus enim, totum augmentum gratiæ, quod homo in hac vita meretur, ſtatim illi dari, & charitatem ſimul cũ gratia in eodẽ inſtanti augeri: ideoq́ in primo inſtanti mortis, nec gratiã, nec charitatẽ amplius creſcere, ſed lumã gloriæ (ſi anima eſt perfecte purgata) infundi cũ intenſione proportionata gratię, & charitati. Alius ſenſus illius conſequentis eſſe poteſt intenſionẽ luminis glorię nõ eſſe proportionatam intenſioni habitus, & actuũ charitatis: & hoc ſicut ex dictis ſequitur, ita veriſsimum eſt. Nam habitus charitatis: non habet intenſionem ex ſola intenſione ſuorum actuum, ſed etiam ex multitudine, imo ex omnibus actibus meritoriis ſimul ſumptis: & ideo, neque intenſio luminis gloriæ ſoli intenſioni actus charitatis proportionanda eſt, ſed valori omnium meritorum. Hoc eſt enim quod in prima ſectione demonſtrauimus, & valde conſentaneum fidei eſſe oſtendimus ſcilicet perfectionem intenſiuam viſionis beatificæ non menſurari ſola intenſione vnius actus charitatis, ſed multitudine meritorum: eadem a. ratio eſt de lumine gloriæ. Loquimur vero de actibus charitatis viæ, nam in patria lumen gloriæ proportionatum etiam erit actui charitatis, quia ibi habitus charitatis neceſſario operabitur ſecundum totam intenſionem. Atque hæc videntur ſatis eſſe de hac digreſsione.

De merito præmii eſſentialis per actus virtutum moralium.

NOn poſſum tamen omittere quin alteri difficultati ſatisfaciam, quam alii auctores ita exaggerant, vt vere velint ſententiam ſuam, tanquam certam de fide perſuadere. Aiunt enim, ex dictis ſequi intenſionem gratiæ, & viſionis beatæ principalius, à nobis tribui operibus aliarum virtutum, quàm actibus propriis à charitate elicitis: quod conſequens eſt erroneum quia perfectio vitæ chriſtianæ principaliter & eſſentialiter poſita eſt in charitate, vt frequenter colligitur ex Scriptura, Ioan. 14 ad Coloſſ. 3. primæ ad Corint. 13. primæ Ioan. 4. Et explicatur à D. Thom. 1. 2. quæſt. 114. art. 1. & 3. & ſæpe alias: ergo. Sequela probatur, quia iuxta dicta à nobis fieri poteſt, vt aliquis qui in hac vita remiſsius dilexit Deum, intenſiorem gratiam, & viſionem beatam obtineat propter alia opera virtutis: vt, ſi vnus patiatur martyrium cum remiſſo actu charitatis: alius vero det eleemoſynam cum intenſiori actu charitatis: non fieri poteſt, vt in maiori proportione excedat meritum martyrii, meritum eleemoſynæ, quam actus intenſior charitatis excedat remiſſum: ergo ſimpliciter habebit maiorem gloriam martyr ille cum charitate remiſſa, quam alter cum charitate intenſa: ergo perfectio intenſiua gloriæ eſſentialis perfectius datur propter fortitudinem, quam propter charitatem. Denique nos diximus, intenſionem præmii eſſentialis menſurari non ex ſola intenſione actuum charitatis ſed ex cumulo omnium meritorum: ſæpe autem fieri poteſt, vt hic cumulus magis creſcat ex exercitio aliarum virtutum quã ex propriis actibus elicitis à charitate, vt per ſe conſtat. LI. Obiectio.

Reſpondeo, inprimis nihil horum ſequi ex doctrina data de reuiuiſcentia meritorũ: quia in illa non agitur de actibus per quos meremur, ſed id ſupponitur: nam per quoſcunque actus habeantur merita dicimus reuiuiſcere, modo ſupra declarato. Deinde neque hoc LII. Soluitur.

ſequitur

ſequitur ex merito, & effectu actuum remiſſorum ipſiuſmet charitatis: quia illi non ſunt extra latitudinem formalis charitatis. Quod ſi ipſi velint intenſionem gloriæ eſſe ſumendã principalius ex intenſione maioris vnius actus, quam ex multitudine plurium remiſſorum, id ſimpliciter negamus: neque id recte probatur ex excellentia charitatis: ſed ſolum verum eſt cæteris paribus maiorem intenſionem actus plus conferre. Solum ergo videtur fieri illa illatio ex alia ſententia, quam ſupra obiter approbauimus, ſcilicet, quod etiam ſupernaturalia opera aliarum virtutum per ſe valeant ad meritum augmenti gratiæ & præmii eſſentialis: & contra hoc etiã argumentum eſt plane ſophiſticum.

LIII. Meritum eſſentialis gloriæ principaliter eſt à charitate.

Simpliciter enim verum eſt, meritum eſſentialis gloriæ principaliter ſumi ex charitate, duplici ratione. Primo, quia ipſa eſt principaliter virtus inter omnes: Secundo, quia ipſa eſt forma & vita virtutum omnium, ſine qua actus cæterarum meritorii de condigno eſſe non poſſunt. Atq; ex prima ratione ſequitur quidem, actum elicitum à charitate cæteris paribus: ſeu (quod idem eſt) ex ſuo genere eſſe magis meritorium præmii eſſentialis: atque adeo in hoc ſenſu principalius conferre ad gloriæ & gratiæ augmentum quam actum cuiuſcunque alterius virtutis. Ex ſecunda vero ratione ſequitur omnes virtutes & actus earum habere aliquo modo à charitate valorem & dignitatem meriti: ſiue hoc ſit per imperium eius actuale, vel virtuale, ſiue ſolum per habitualem dignitatem, quam cõfert perſonę, quod verius puto, ſaltem reſpectu actuum ſupernaturalium virtutum infuſarum, tam Theologicarum, quam moralium, quidquid ſit de virtutibus acquiſitis. Nam, vt ſupra dicebam, hæ virtutes, & actus earum natura ſua tendunt in ſupernaturalem finem & ideo, ſi perſona operans eſt ſufficienter ſanctificata, & coniuncta illi fini, habent ſufficientem connaturalitatem, & condignitatem ad merendum eundem finem, hanc autem dignitatem perſonæ complet charitas: nam licet gratia principaliter illam conferat: tamen quia charitas eſt, quæ formaliter tendit in hunc finem, & quæ complet amicitiæ vinculum inter Deũ, & hominem: ideo illi etiam in ſuo ordine illa dignitas attribuitur.

LIV. Meritum formale non eſt in ſolis actibus elicitis à charitate.

Ex neutra vero prædictarum rationum inferri probabiliter poteſt, totum formale meritum eſſe poſitum in ſolis actibus elicitis a charitate: in aliis vero vel nullo modo, vel ſolum per extrinſecam denominationem. Non quidem ex prima ratione: quia licet actus charitatis ſint meliore: tamen etiam alii ſunt in ſeſe, & intrinſece boni ac liberi, & ſuo modo tendentes in eundem ſupernaturalem finem, ſcilicet virtualiter quaſi ab intrinſeco & innato pondere. Neque etiam ex poſteriori, quia licet dignitas charitatis ſit neceſſaria ad valorem meriti: non eſt tamen ipſe valor formalis meriti, ſed eſt aliquo modo radix eius, vel conditio ad illum requiſita. Sicut valor meritorum Chriſti ſumitur ex dignitate Verbi, non eſt tamen formalis valor ipſamet dignitas perſonalis: vel ſicut ipſimet actus eliciti à charitate habent valorem meriti ex dignitate ipſius gratiæ, qui non eſt formaliter ipſa gratia, ſed quædã proprietas moralis raliũ actuum Sic ergo actus omnes ſupernaturales virtutum infuſarum, habent ſuum proprium valorem ad dignitatem meriti, diſtinctum à valore actuum elicitorum à charitate quamuis ad illum valorem requirant coniunctionem ad charitatem ipſam ſaltem habitualem. Et hoc eſt

quod Scripturæ, Sancti & Concilia ſignificant quodque moralis ratio ſatis perſuadet, vt in ſectione prima ſufficienter tetigimus.

LV. Actus alterius virtutis poteſt eſſe magis meritorius quam alter charitatis.

Atque hinc tandem concludimus, nullum eſſe incõueniens, quod in indiuiduo aliquis actus elicitus ab alia virtute ſit magis meritorius gloriæ eſſentialis, quam actus elicitus ab ipſa charitate, ſi cætera paria non ſint: & hoc ſolum eſt, quod argumentum factum probat: quod nullum eſt inconueniens, ſed potius neceſſarium in omni materia. Nihil enim eſt frequentius apud Theologos, quam quod actus virtutis ex ſuo genere melior, poteſt in indiuiduo ſuperari ab actu inferioris virtutis in ordine ad meritum vel alios effectus morales, propter nobiliores circumſtantias. Et è conuerſo; actus peccati minus grauis ex genere, vt v.g. hæreſis, poteſt in indiuiduo eſſe magis demeritorius apud Deum, quam odium ipſius Dei, quod ex ſuo genere peius eſt: illud ergo nullum incommodum eſt. Neque inde ſequitur, abſolute loquendo, aliam virtutem principalius conferre ad meritum, quam charitatem; tum quia per hanc locutionem ſignificatur ſufficientia huius virtutis ſecundum ſe, & in rigore ſignificat formalem & ſpecificam comparationem, magis quam materialem & in indiuiduo; tũ etiam, quia in indiuiduo ipſa charitas habet partes ſuas in merito cuiuſcunque actus alterius virtutis: & fortaſſe quantitas meriti principalius illi attribui poteſt, quam proprie virtuti, ſicut quantitas meritorum actionum Chriſti principalius tribuitur dignitati perſonæ, quam ipſis virtutibus. Poteſt tamen ſine inconuenienti concedi hanc perſonam plus mereri actum perfectum alterius virtutis, quam per actum perfectũ charitatis, & cõſequẽter eius principale meritũ potius eſſe elicitũ ab alia virtute quã à charitate. Imo in hoc ſenſu verum eſt, cõmune vulgus Chriſtianorum plus mereri apud Deum per actus moraliũ virtutum, quã per actus elicitos à charitate: nõ, quia iſti non plus valeant ad meritũ, ſi perfecte fiant, cum tamen actus aliarum virtutum frequenter exerceant. Atque hæc dicta ſunt de reſtitutione gratiæ per meritum comparatæ.

Quid de reſtitutione gratiæ ſine meritis obtentæ ſentiendum ſit.

LVI.

PRæter gratiam quam iuſti conſequuntur per ſua merita, habent plures gradus gratis, & ſine vllo merito à Deo donatos, vt eſt omnis prima gratia quam homo accipit cur reſurgit à peccato: & omnis etiam illa, quæ ex opere operato datur. De hac ergo dicunt aliqui non reſtitui cum homo reſurgit à peccato, etiamſi cum maxima contritione reſurgat. Quod ſentit Scotus loquens de prima gratia in 4. diſtinctione 22. Et fundari potuit, quia hæc gratia, cum non detur ex meritis: ſed ex liberali Dei donatione, nõ eſt cur reſtituatur, ſi homo illam peccando perdidit; quia neque in acceptatione diuina, neque alibi relinquitur aliquod fundamentum, in quo illa reſtitutio niti poſſit.

LVII. Reuiuiſcit etiam iſta gratia.

Ego tamen cenſeo hanc gratiam totam reſtitui quod ſentiunt auctores ſuperius citati pro noſtra ſententia, in quarta opinione. Et quidẽ de prima gratia, quę per propriam, ſufficientem diſpoſitionem obtenta eſt fundari hoc poteſt in merito primæ gloriæ, quæ eidem primæ gratiæ reſpondet vt hæreditas: ipſi autem diſpoſitioni, vt informatæ, per primam gratiam debetur vt corona iuſtitiæ. Hinc ergo fit vt meritum illius primæ glorię, ſi mortificetur per peccatũ reſurgat poſtea per pænitentiam, eadem ratio-

ne ac modo quo viuificatur omne aliud meritum gloriæ. Viuificato autem merito alicuius gloriæ, ſtatim datur ius ad illam, fundatum in intrinſeca proportione & gratia: ergo neceſſe eſt gratiam, et proportionatam gloriæ reſtitui: Quamuis ergo hō non mereatur primā gratiam: tamen merendo gloriā, meretur, quantū eſt ex ſe, perpetuitatē gratiæ proportionatę, ſi auferatur impedimentum peccati: in hoc ergo merito optime fundatur reſtitutio primæ gratiæ. Reſtitutio autem gratiæ collatæ ex opere operato, optime fundatur in excellentia meritorum Chriſti, in quibus omnis conditio meriti, quoad perfectionem ſpectat, excellentius reperitur quam in noſtris. Ad perfectionem autem meriti ſpectat, vt quantum eſt ex ſe, ſemper viuum maneat in acceptatione diuina, & habeat ſuum effectum, ſecluſo impedimento peccati: ergo hæc proprietas perfectius reperitur in meritis Chriſti quam in noſtris. Quando autem in nobis datur gratia ex opere operato, quamuis nobis detur gratis, datur tamen ex iuſtitia reſpectu Chriſti propter merita eius, quæ nobis applicantur: quæ applicatio eſt quaſi donatio quædam, quæ nobis fit tantæ portionis, vt ſic dicam, meritorum Chriſti. Illud ergo meritum iam manet tanquam noſtrum in acceptatione diuina: quia illa donatio non eſt temporalis, ſed perpetua quantum eſt ex parte voluntatis Chriſti, & Dei: ergo ex vi illius meriti reſurget etiam hæc gratia: nam illud meritum non perditur, ſed mortificatur per peccatum: ergo viuificatur etiam, ablato peccato: ergo habet in nobis eundem effectum gratię. Atque hęc eſt optima ratio à priori, quæ poteſt exēplis, & coniecturis confirmari. Exemplum eſt de gratia baptiſmali, quæ ſi non fuit data propter fictionem peccati, recedente fictione poſtea datur, & idem creditur de ſacramento pœnitentiæ; Extremæ vnctionis, & aliis: ergo ſimiliter, &c. Congruentia vero eſt, quia hoc maxime decet liberalitatem Chriſti, & eſt conſentaneum efficaciæ meritorum eius: quia decebat vt homo acceptatus ſemel ad tātam gloriam partim ex meritis propriis, & partim ex ſolis meritis Chriſti ſtabilius, vt ſic dicam, acceptaretur per merita Chriſti. Non eſt etiam veriſimile hominem iuſtum & recte vtentem ſacramentis longo tempore ſi ex fragilitate ſemel labatur, ſtatim irrecuperabiliter amittere omnem fructum ſacramentorum.

Hominem ſemper reſurgere ad maiorem gratiam ex dictis concluditur.

LVIII. Atque hinc tandem colligitur, quoties homo qui iuſtus fuit, & peccauit iuſtificatur, ſurgere cum maiori cumulo gratiæ. Nam in primis accipit nouam gratiam proportionatam ſuæ diſpoſitioni, vel ſine ſacramento, vel cum illo, iuxta modum iuſtificationis. Deinde vero accipit totum cumulum gratiæ: quem antea habebat: ergo conſurget ſemper cum maiori gratia. Et hoc etiam abſolute docent auctores illius quartæ opinionis: & non eſſet in vniuerſum verum: ſi vel gratia ſacramentorum vel alia gratis data non reſtitueretur, quia ex hac parte poſſet reſurgere in minori gratia.

LIX. Argumentum primū cōtra hoc corollarium.

Contra hoc vero corollarium, obiiciunt multa Ledeſma & alii. Primum eſt, quia ſancti frequenter dicunt difficile eſſe poſt peccatum ad priſtinum ſtatum reuerti, de quo multa referuntur in Decreto de Pœn. diſt. 50. vbi præſertim in cap. 20 eſt illa ſententia Hieron. cap. 27. *Quicunque dignitatem diuini gradus non cuſtodiunt, contenti fiant animam ſaluare, reuerti enim in priſtinum ſtatum poſt lapſum difficile eſt.* Auguſt. etiam lib. de vera & fal. pœnitent. c. 10. *Licet pœnitentia,* inquit, *poſſit acquirere gratiam, non tamen mox reſtituit in dignitatem primam.* Item Chryſoſt. homil. 2. in Pſalm. 50. circa illa verba. *Aſperges me domine hyſopo. Non ſatis habet curatum eſſe vulnus, &c. cicatrices ſanari, & priſtinum decorem reſtitui petit.* Præterea experientia hoc confirmat: nam inprimis Adam non ſtatim rediit ad priſtinam gratiam: & nunc Secundū. poſt lapſum qui tepide reſurgit à peccato, non ſentit in ſe antiquum feruorem; quem tamen ſentire ſolent qui magno affectu ſe diſponunt. Tertio eſt humana coniectura, nam qui Regem Tertium. vel amicum poſt multa beneficia ſuſcepta grauiter offendit, etiamſi aliquando veniam obtineat, nō tamen ſtatim reſtituitur ad priſtinum amicitiæ, vel dignitatis gradum. Quarto, quia alias cæteris paribus peccatum non impediret Quartum. gratiæ augmentum: vt, ſi ex duobus æque iuſtis vnus hodie nihil peccaret, alius vero in principio diei peccaret mortaliter, tamen in fine diei ambo exercerent vnum actum contritionis, vt quatuor, nihilominus in fine diei ambo haberēt æqualem gratiam: quod videtur inconueniens, Quintum. cū habuerint operationes adeo diſſimiles. Quinto. quia alias eligibilius eſſet peccare, & reſurgere quam vtroque actu ceſſare. quia priori modo Sextum. magis augetur gratia. Sexto, quia inde fieret hominem ſemper ſaluari cum maxima gratia, quā in toto vitæ tēpore habuit, etiamſi millies peccauerit. Refert autem Maior in 4. diſt. 22. qu. 2. hanc propoſitionem Pariſiis fuiſſe damnatam, ſcilicet Deum ſemper vocare hominem ab hac vita in optimo ſtatu quem in illa habuit.

LX. Reſpondetur ad primum.

Ad primum reſpondetur, Sanctos in illis locis non loqui de priſtino ſtatu quoad meritum vel gratiam apud Deum: ſed interdum loquuntur de ſtatu Eccleſiaſticæ dignitatis aut miniſterii, nam ſecundum canones non ſemper reſtituitur peccator ad hæc munera etiamſi pœnitentiam agat; nam hæc eſt quædam pœna temporalis ſeu Eccleſiaſtica, quam Eccleſia non ſemper remittit etiam poſt pœnitentiam peractam, quia & ad exemplum aliorum, & ad correctionem peccatoris ita expedit. Et hic eſt ſenſus Hieronymi & Auguſtini locis citatis & in tota illa diſtinct. 50. eſt ſermo de hac re. Aliquando vero loquuntur de reſtitutione hominis ad priſtinum ſtatum etiam apud Deū, non tamen quoad ſubſtantialem gradum ſanctitatis, vt ſic dicam, ſed quoad reatum pœnæ temporalis, qui non ſemper tollitur: quoad reliquias peccatorū ſeu prauas diſpoſitiones, quæ manent etiam aliquando: ac denique quoad priuationē alicuius deuotionis, & familiaritatis diuinæ, & ſpecialium auxiliorum, quæ Deus prius forte conferebat, & aliquando ea poſtea negat interueniente peccato, præſertim ſi homo magno affectu nō conuertatur, & enixe hūc diuinum fauorem poſtulet; quomodo recte intelligitur illud Pſa. 50. *Ne proiicias me à facie tua & ſpiritum ſanctum tuum ne auferas à me: redde mihi lætitiam ſalutaris tui, &c.* Et ad hunc modum loquitur Chryſoſtomus ſupra.

LXI. Ad ſecundum.

Item ad ſummum hoc poteſt indicare experientia; per quod ſoluitur ſecunda obiectio. Nā Adam totam gratiam recuperauit poſt pœnitentiam, vt probabilius credimus: rectitudo vero ſeu integritas iuſtitię originalis non fuit reſtituta, quia nec pertinebat ad ſubſtantialem ſanctitatem coram Deo: nec data fuerat, niſi ſub conditione ſeruandi tale præceptum, iuxta illud: *In quacunque die comederis ex eo morte morieris.* Nos vero poſt pœnitentiam de peccatis

actam

actam ad ſummum exeperiri poſſumus, prauā aliq inclinationem, ex diſpoſitione vel conſuetudine peccati relictā: ipſorum autem habituum infuſorum gradum vel intenſionem non experimur: quia hi habitus potius dant facultatem: quam facilitatem operandi. Vnde ſi aliquis alias ſtudioſus, caſu aliquando labatur & cito reſurgat, eandem poſtea facilitatem ſentit, quam antea: quia nullam prauam diſpoſitionem permanentem acquiſiuit. E contrario vero, ſi peccatis aſſueuit, quamuis poſtea feruenter reſurgat, difficultatem ſentit in operatione virtutis. Ex experientia ergo nullum argumentum in hac materia ſumi poteſt.

Ad tertium dicitur primo, humanam coniecturam ad rem præſentem nihil facere: quia homo non intuetur cor ſicut Deus, nec veritatem internæ conuerſionis ita perpendit: neque cum eadem æquitate & iuſtitia operatur.

LXII. Ad tertiū.

LX.III. Adquartum

Secundo dicitur, etiam inter homines ſi iniuria vere ac perfecte remittatur, ſtatim reſtitui propria iura & commoda iuſtitiæ, etiamſi is qui iniuriam intulit non ſtatim ad familiaritatem vel fauorem antiquum admittatur.

LXIV. Ad quintum.

Ad quartum, transeat ſequela: nullum enim in rigore eſt inconueniens, quod infertur: nam peccatum quamdiu eſt, impedit augmentum gratiæ, tamen poſtquam aufertur, nihil obſtat quominus augmentum gratiæ ſit ęquale: vnde inter illos duos homines erit differentia, quod is qui peccauit, pro illo tempore fuit in priori ſtatu, eſtque dignus pœna, quod non habet alius Itē qui non peccauit, meruit de iuſtitia augmētum gratiæ: alius vero ſolū ex miſericordia reparationem obtinuit. Hinc etiam veriſimile eſt, eum qui ſemper in iuſtitia perſeuerarit, & æqualem contritionis actum elicuit, plus gratiæ promeruiſſe, quam alius obtinuerit per ſimilem contritionem poſt peccatum. Quod ſi hoc verum ſit etiam reſponderi poteſt negando ſequelam: quia ille qui ſemper perſeuerauerit aliquid maioris gratiæ conſecutus eſt.

LXV. Ad ſextū.

Ad quintum ſupra in ſimili reſponſum eſt, & ſimpliciter neganda eſt ſequela, quia peccatum eligibile non eſt, nec per ſe confert ad illud augmentum gratiæ: immo quantum eſt ex ſe impedit illud & omne meritum pro eo tempore quo durat, quod eſt damnum irreparabile, vt recte dicit Hugo de Sanct. Victore, libro ſecundo de Sacramentis. par. 14. cap. quarto. Et ideo copulatim illud ſcilicet peccare, & reſurgere: ex illa parte eligibile non eſt. Actus vero contritionis per ſe eligibilis eſt, & ideo ex parte illius melius & elegibilius eſt illum actū bonum, vel alium æquiualentē exercere quā nihil agere

Ad ſextum concedo ſequelam: imo cū nullus ſaluetur, niſi electus, & prædeſtinatus, & prædeſtinatio ſit ad certum gradum gratiæ, & gloriæ: veriſimile eſt cum primum prædeſtinatus peruenit ad illum gradum gratiæ, ad quem præordinatus eſt, ſtatim rapi ne malitia mutet intellectum eius. Vnde è conuerſo: ſi aliquis poſt inſignem iuſtitiam non permittitur mori, ſed potius peccare, ita tamen vt poſtea reſurgat & tandem ſaluetur: ideò eſt, quia nondum peruenerat ad gradū gratiæ & gloriæ, ad quem erat præordinatus: quem tandem conſequitur per vltimam pænitentiam, totam etiam priorem iuſtitiam recuperando Propoſitio ergo illa: quæ damnata dicitur Pariſiis, ſi de ſolis prædeſtinatis intelligeretur, nō eſſet digna cenſura, ſed omnino vera, ſi autem abſolute de omnibus hominibus proferatur, merito damnatur, ratione reproborum, de quibus certum eſt ſæpe fuiſſe iuſtos in hac vita, & tandem condemnari. Atque hæc ſufficiant de præſenti Relectione.

INDEX SECTIONVM OPVSCVLI SEXTI.

DE IVSTITIA, QVA DEVS REDDIT præmia meritis, & pœnas pro peccatis.

Sect. I. Sit ne in Deo vera Iuſtitia, per quam pro meritis præmia retribuat.

Sect. II. Sit ne in Deo propria & formalis Iuſtitia commutatiua.

Sect. III. Sit ne in Deo vera ac propria diſtributiua iuſtitia.

Sect. IV. An ſit in Deo iuſtitia legalis, vel alia per quam meritis præmium retribuat abſque promiſſione.

Sect. V. Quidnā in Deo ſit vindicatiua iuſtitia.

Sect. VI. Quomodo ſatisfaciendum ſit difficultatibus in principio poſitis.

DISPVTATIO DE IVSTITIA, QVA DEVS REDDIT PRÆMIA MERITIS, ET POENAS PRO PECCATIS.

De diuina iuſtitia bis per occaſionem differui, ſemel in primo tom. 3. part. diſputatio. 4. & iterum in repetitione, quam ſuperiori anno edidi ſuper locum Pauli ad Epheſ. 1. *Qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ.* Et decreui de hac virtute, prout in Deo eſt amplius non diſputare donec Deo dante, aut in primam partem D. Thom. quæſt. 21. aut. in primam ſecundæ, quæſt. 114. quæ ſunt propria loca huius

huius materię, aliquid in lucem edere poſſem. Nunc tamen compulit me plurium virorum doctorum admonitio, qui cum viderent & doctrinam à nobis dictis locis traditam, & (quod grauius eſt) ipſam diuinam iuſtitiam à nonnullis Modernis magna cum verborum exaggeratione, liberius impugnari: neceſſarium exiſtimarunt, vt pro ipſius Dei, & Chriſti Domini & noſtrorum meritorum iuſtitia reſponderem. Hac igitur ratione inductus, Diſputationem hanc ſuperioribus addendam putaui, quæ ad maiorem etiam lucem alterius relectionis, quam in præſentem annum paraueram, plurimum conferet. nam licet non ſit propria eius loci, ſed cõmunis ad omnia merita, etiam nunquam mortificata, non tamen eſt aliena: quia neceſſaria eſt ad intelligendam & declarandam ſententiam Pauli in illis verbis, *Non eſt iniuſtus Deus vt obliuiſcatur operis veſtri*: & multum iuuabit ad confirmanda omnia: quæ ibi diximus de reditu omnium meritorum & præmiorum per pænitentiam. In hac vero diſputatione non repetam ea, quæ in prædictis locis late tractaui: ſed ſolum referam, quæ vel contra veritatem ipſam, vel cõtra rationes ibi factas poſtea oppoſita ſunt, eiſque ſatisfaciam. Quod quidem potuiſſem etiam tunc præſtare: non enim illa omnia me latebant: ſed ea omiſi, quia non multum vrgere exiſtimaui: & ne cogerer de iuſtitia ſecundum ſe, & de omnibus ſpeciebus eius latius dicere: propriaſque rationes ſingularum ſpecierum eius explicare. Nunc autem quoniam video ex diuerſa horum principiorum intelligentia diuinam iuſtitiam impugnari hunc laborem aſſumere non recuſabbo.

SECTIO I.

Sitne in Deo vera iuſtitia per quam pro meritis præmia retribuat.

I. Prior ſententia negans cum ſuis fundamẽtis proponitur. Primum fundamentum.

EST quorundam opinio, Deum non reddere præmium meritis ſiue ſemper viuis: ſiue poſtquam mortificata fuerint, viuificatis, ex vera aliqua iuſtitia: ſed vel ex liberalitate: vel ex miſericordia ſeu gratia vel ad ſummum ex fidelitate propter promiſsionem factam. Fundamentum eſt, quia Deus non habet iuſtitiam propriam & veram: ergo nihil operari poteſt, aut reddere ex iuſtitia: quia ſolum poteſt operari per eas virtutes, ſeu attributa, quas in ſe formaliter habet. Antecedens autem probatur: primo Theologorum auctoritate: docẽt enim iuſtitiam dupliciter accipi: vno modo vt reſpicit debitum, quod neceſſario ſoluit vt æqualitatem ſeruet: alio modo vt tantum dicit condecentiam congruitatis. Priori modo negant reperiri in Deo, ſed tantum poſteriori: conſtat autem illam priorem eſſe propriam & formalem iuſtitiam: poſteriorem autem ſolum metaphoricè & ſecundum quandam attributionem. Hæc videtur eſſe ſententia Diui Anſelmi in Proſolog. capite decimo dicentis, *Cum punis malos iuſtum eſt, quia illorum meritis conuenit: cum vero parcis malis: iuſtum eſt, non quia illorum meritis, ſed quia bonitati tuæ conuenit*. Ex quo loco hanc ſentiam elicuit Alex Alenſ. 1. part. quæſt. 39. memb. 1. Idem ſentit Scotus in 4. d. 46. q. 1. & inſinuat Bonauent. ibi art. 2. quæſt. 1. ad primum, & Supplement. Gabriel. d. 49. quæſtion. 4 articul. 3. dubio 3. Scotus vero addit Deum extra ſe non habere inclinationem ad vnum determinatam, ſed ſolum ad bonitatem ſuam: ad omne autem aliud obiectum contingenter ſe habere, & ideo nullam iuſtitiam habere poſſe, niſi ad reddendam ſuæ bonitati, vel voluntati quod eum condecet.

II. Secunda ratio principalis.

Secundo principaliter probatur eadem ſententia quia omnis iuſtitia, vel commutatiua eſt vel diſtributiua: neutram autem harum habet Deus, nec ſecundum illas reddit præmia meritis: ergo non eſt in Deo iuſtitia per quã aliquid retribuat. Maior videtur eſſe Philoſophi locis infra citandis, & communis vox omnium: agimus enim de iuſtitia particulari, vt nunc vniuerſalem, ſeu legalem omittamus, hanc autẽ ſolum in illa duo membra partiuntur: quia iuſtitiæ munus eſt æqualitatem ſeruare in reddendis debitis: æqualitas autem duplex tantum eſt, vna ſecundum proporitonem rei ad rem, quæ dicitur Arithmetica: alia ſecundum proportionem proportionum duarum rerum ad duos terminos, id eſt, vt quam proportionẽ ſeruat vna res ad ſuum terminum, ſeruet altera ſuum, quæ vocatur Geometrica; tantum ergo erit duplex iuſtititia; vna commutatiua, quæ priorem æqualitatẽ: alia diſtributiua quæ poſteriorẽ ſeruat iuxta doctrinã Ariſt. 5. Ethic. c. 2. & 3.

III. Iam ergo probatur prior pars minoris: nimirum quod in Deo non ſit iuſtitia cõmutatiua. Primo, quia nullus Theologorum eam in Deo poſuit, ſed omnes negant, vt patet ex D. Thom. 1. part. quæſt. 21. ar. 1. & lib. 1. cont. Gent. capit. 93. & 1. 2. quæſt. 114. art. 1. quibus locis Ferrarienſis, & Caiet. & alii etiam moderni expoſitores idem ſentiunt. Idem tenet Capr. in 1. diſt. 45. qu. 1. a. 1. concl. 14 Palud. in 4. diſt. 46. quæſt. vnica, art. 1. concl. 3. ibid. Dur. quæſt. 1. Richar. artic. 1. quæſt. 1. Soto lib. 3. de nat. & grat. capit. 7. & libro 3. de iuſt. quæſtion. 5. artic. vlt. ad 1. & alii. Secundo idem probatur ratione, quam latius quam alii, attingit Durand. ſupra, & in 2. diſt. 27. quęſt. 2. & diſt. 42. quæſt. 2. Quia iuſtitia commutatiua verſatur inter datum & acceptum, & in eis ſeruat æqualitatem debitam: ſed in Deo nihil ex his tribus poteſt reperiri: ergo neque propria iuſtitia commutatiua. Maior conſtat tum ex ipſa voce commutatiuæ iuſtitiæ, nam cõmutatiua acceptum, & datũ requirit: tum ex Ariſt. 5. Eth. capit. 2. 4 & 5. D. Thom. 2. 2. quæſt. 61. art. 3. qui aſſerunt materiam huius iuſtitiæ eſſe commutationem, & in ea conſtituere æqualitatem: tum etiam quia hæc iuſtitia verſatur inter duas rationes capaces, ita vt vnus reddat, & alius accipiat, vel è conuerſo: nam ſi nihil vnius intereſt, quod alter facit, quæ ratio iuſtitiæ in alio reperiri poteſt? Minor autem probatur à Durando, & aliis, imo etiã à D. Th. 1. 2. qu. 114. a. 1. ad 2. tum ex illo Pauli ad Rom. 11. *Quis prior dedit illi? & retribuetur ei*: tũ ex illo Iob. 22. *Quid prodeſt Deo ſi iuſtus fuerit? aut quid ei confert ſi fuerit immaculata vita tua*: & c. 25. *Si iuſte egeris, quid donabis ei? aut quid de manu tua accipiet?* & ex illo Lucę 17. *Cum feceritis omnia, quæ præcepta ſunt vobis dicite Serui inutiles ſumus.* Nihil ergo à nobis accipit Deus, ergo nihil nobiſcum commutat ex iuſtitia. Item nihil nos in vtilitatem eius facere poſſumus: ergo nullam æqualitatem tenetur ipſe nobiſcum facere ex vi commutationis. Denique argumentatur Durandus; Nunquam nos poſſumus reddere Deo æquale pro beneficiis acceptis ſemper ergo ipſe ſuper abundanter nobis donauit. Quod ergo debitum iuſtitiæ, poteſt eſſe in eo, vt aliquid nobis det ad conſtituendam æqualitatem commutationis.

Et augetur difficultas hæc ex alia ratione vulgari, quam etiam attingunt Durandus & alii quia pater ad filium, & dominus ad ſeruum obligari non poteſt ex vera, ac propria iuſtitia com-

commutatiua, iuxta doctrinam Ariſtot. 8. Ethic. cap. vlt. & 9. Ethic. cap. 6. vbi rationem reddit. quia filius, præſertim quando non eſt ſeparatus à patre, ſeu emancipatus, tanquam pars ipſius patris eſſe cenſetur: quare, ſicut ad ſeipſum non habet iuſtitiam, ita neque ad proprium filium. Eſtque proportionalis ratio de ſeruo: nã quidquid ſeruus habet aut eſt, totũ domini eſt: & quidquid acquirit, domino acquirit: vnde repugnat vt ſeruus per operationem ſuam acquirat ius iuſtitię commutatiuę contra dominum: quia tale ius magis eſſet domini, quã eius: & hoc dominium tollit obligationem iuſtitiæ: quia nemo obligatur ex iuſtitia ad ſeipſum, vel in eadem materia, cuius dominium habet. Hæc autẽ tota ratio maiori ratione procedit in Deo reſpectu cuiuſcunque creaturę: quia multo magis, quidquid creaturæ eſt, Dei eſt, & ſi aliquod ius creatura acquirit, magis eſt ſub dominio Dei quam creaturæ: ergo fieri non poteſt, vt Deus ex propria iuſtitia commutatiua aliquid retribuat creaturæ.

V. Tertio principaliter probatur altera pars ſuperius ſubſumpta de iuſtitia diſtributiua: quod enim hæc etiam in Deo non reperiatur, multi ex Theol. citatis ſentiũt, præſertim Alenſis, Bonauentura: Scotus, Durandus, Paludanus, Supplementũ Gabrielis eiſdẽ locis. Ratione etiam probatur ex natura iuſtitię diſtributiuæ: quam tradit Ariſt. 5. Ethic. c. 3. & amplectitur Diuus Thomas 2.2. quæſt. 61. art. 2. & auctores ſuperius citati: Nimirum iuſtitiæ diſtributiuæ munus eſſe diſtribuere bona alia, vel præmia inter multos iuxta proportionalitatem eorum inter ſe, & eorum præmiorum, quæ recipiunt, & non ſecundum æqualitatẽ & proportionem rei ad rem: ſed Deus, cum retribuit bona pro meritis, non reſpicit hanc proportionem proportionum, ſed æqualitatem rei ad rem: ergo Deus in hoc opere non ſeruat iuſtitiam diſtributiuam, & conſequenter neque in vllo alio: eſt enim eadem ratio de cæteris: imo ſi in aliquo eſſe poteſt aliqua apparens ratio iuſtitiæ, maxime in hoc, vt omnes fatentur. Maior ſatis videtur probata auctoritate Ariſtotelis, & communi Philoſophorum conſenſu: & quia alias nulla poteſt excogitari ſufficiens diſtinctio inter iuſtitiam diſtributiuam, & commutatiuam. Minor vero probatur ex modo loquendi Scripturæ, ad Romanos 2. *Qui vnicuique ſecundum oprra ſua.* Et ex forma diuini iudicii in quo vnuſquiſque recipit, prout geſsit & ex diuinis promiſsionibus: non enim promittit Deus vnicuique dare ſecundum proportionem ad alios, ſed ſecundum merita ſua: ergo retributio illa fit ſecundum proportionem rei ad rem: id eſt meriti ad præmium: & non ſecũdum proportionem ad alios: ſed ſi hæc reſultet, eſt quaſi per accidens ad talem diſtributionem: ergo ibi non interuenit vera iuſtitia diſtributiua, quæ per ſe reſpicit talem proportionem.

VI. Et cõfirmatur primo à ſimili: quia in infligendis pœnis pro peccatis Deus ex ſententia omnium non exercet veram iuſtitiam diſtributiuam, ſed potius imitatur commutatiuam, iuxta illud Apocal. 18. *Quantum glorificauit ſe, & in deliciis fuit tantum date illi tormentum & luctum*: & tamen ex illa proportione etiam ſequitur, vt quantum vnus damnatus excedit alium in culpis, tantum excedat alium in tormentis, quia tamen punitio illa per ſe non reſpicit illã proportionem, ideo non ſpectat ad iuſtitiam diſtributiuam: idem ergo erit in diſtributione præmiorum: Tandem iterum confirmatur ex Paludano, quia iuſtitia diſtributiua ſupponit commutatiuam, & in illa fundatur: & ideo prælatus v.g. tenetur beneficia iuxta merita ſingulorum diſtribuere: quia ex vi ſui officii, & muneris ad id tenetur ex iuſtitia commutatiua: cum ergo oſtenſum ſit commutatiuam iuſtitiam non habere locum in Deo ſit, vt nec diſtributiua habere poſsit. In contrarium vero eſt Paulus ad Heb. 6. abſolute dicens fore iniuſtum Deum, ſi negaret præmium debitum meritis etiam viuificatis: & 2. ad Tim. 4. dicens ſibi eſſe repoſitam coronam iuſtitiæ à iudice iuſto reddendam.

Proponitur generatim contraria ſententia.

VII. Contraria ergo ſententia & vera apud me certa eſt: quia maius pondus habent apud me tot Scripturæ locutiones, quas ſancti imitantur, & grauiores etiam Scholaſtici, quam rationes quædam philoſophicæ humanæ. Quæ vno verbo ſolui poſſent, dicendo: virtutes diuinas non in omnibus eſſe commenſurandas humanis, neque in iis, quæ ad perfectionem ſimpliciter pertinent, Deo eſſe proprie ac formaliter negandas: iuſtitiam autem ſecundum ſe ac præciſe ſumptã, & abſtrahendo ab imperfectionibus humanis, dicere perfectionem ſimpliciter ſine intrinſeca imperfectione, Nam ille omnes imprfectiones, quæ in iuſtitia humana conſiderantur, ſunt materiales, & quaſi accidentales ad abſtractiſsimam & communem rationem iuſtitiæ quæ omnia ſatis conſtare poterant ex iis, quę alio loco diximus. Vt tamen omnibus clare ſatisfaciamus, dicam prius de ratione iuſtitiæ ſecundum ſe & abſtracte ſumpta: eamq; in Deo reperiri, & ab illa meritorum retributionẽ procedere oſtendam: & inde ad ſingulas ſpecies iuſtitiæ deueniam, & veras rationes formales, quę per ſe illis conueniunt, declarabo: & ex eis qualis ſit diuina iuſtitia deducam, tandem ſatisfaciam obiectionibus factis.

Iuſtitiam vt talis eſt perfectionem ſine imperfectione dicere.

VIII. Prima aſſertio. Circa primam ergo partem aſſero in primis iuſtitiam per ſe ac præciſe ſumptam dicere perfectionem ſimpliciter, nullamque in ſuo formali conceptu imperfectionem includere. Probatur primum ex generali ratione virtutis, quæ non paſsiones moderatur, ſed operationes rectas facit: huiuſmodi enim virtus dicit perfectionem, eo quod virtus eſt, & non dicit imperfectionem ex proprio conceptu, eo quod agere, vel operari, vt ſic imperfectionem non dicit, ſed ex perfectione procedit. Diſcurſus eſt ſumptus ex D.Thom. 1. cont. Gent. ca. 93. quo ipſe concludit omnes virtutes, quæ huiuſmodi ſunt: ſecundum propriam ſpeciem nullam includere imperfectionem, propter quam à diuina perfectione excludantur: quia ſunt perfectiones intellectus, & voluntatis, quatenus ſunt principia operationum abſque paſsione: quod totum perfectionem dicit, & formaliter ac præciſe ſumptum nullam includit imperfectionem: nam excludimus rationem habitus, vel qualitatis: & omnem materialem & imperfectum modum operandi: nihil enim horum virtus oparatiua, vt ſic requirit.

IX. Secunda ratio. Secundo declaratur ex ſpeciali ratione iuſtitiæ, quam tradit Vlp. in l. 10. ff. de iuſt. & iu. & amplexus eſt ac declarauit D Thomas 2.2. quæſt. 61. art. 1. *Iuſtitia eſt conſtans & perpetua voluntas ius ſuum vnicuique tribuens.* In nulla enim ex his particulis vlla imperfectio includitur: nam voluntas perpetua & conſtans ſi ſit de bono, magna perfectio eſt: tribuere etiam aliquid alteri ex

vi huius conceptus imperfectio non eſt:& quãuis hoc ipſum quod eſt tribuere, perfectionem non ponat in tribuente, ſupponit tamen illã, &ipſa voluntas dandi, per ſe loquendo, magna perfectio eſt: adeo vt ex ſententia Chriſti dixerit Paulus Actuum vigeſimo. Beatius eſſe dare, quam accipere. Denique, quod is cui aliquid datur, habeat ius aliquod ad illud recipiendum, non redundat in imperfectionem dantis id, ad quod alius habet ius, nec minuit in ipſa iuſtitia rationem virtutis:imo hoc nomine cenſetur ipſa excellere inter virtutes morales.

X. Obiectio. Dicetur fortaſſe, quamquam ſuppoſito iure alterius magna perfectio ſit illud tribuere,& exæquare: hoc tamen ipſum ſupponere imperfectionem aliquam in tribuente: quia, vt ipſe tribuendo, opus iuſtitiæ faciat, non ſatis eſt quod alter habeat ius, ſed oportet quod illud habeat reſpectu dantis:alioqui non erit opus iuſtitiæ, ſed liberalitatis: vt, ſi Petrus tribuat Ioanni decem, quæ Franciſcus illi debebat, tribuit quidem illi id, ad quod ius habebat,& nihilominus non facit opus iuſtitiæ, ſed liberalitatis:quia ius Ioannis non erat reſpectu ipſius Petri, ſed reſpectu alterius iam vero quoties aliquis habet ius reſpectu alterius, duplex imperfectio videtur ſequi, ſeu ſupponi in tribuente ius illud ex iuſtitia. Vna eſt obligatio&debitũ tribuẽti illud ius, alia eſt diminutio aliqua in perfecto dominio eius rei, quam tribuere tenetur: nam ſi eſſet perfectus dominus, ius alterius non obligaret ipſũ ad talem rem tribuendam.

XI. Reſpondetur. Veruntamen, quamuis in creaturis hæc vera videantur, ſi tamen ratio iuris&debiti ac dominii abſtractius concipiantur, intelligi poſſunt abſque vlla imperfectione. Quod breuiter in ſingulis declaro: quia in primis habere ius ad aliquid,&reſpectu alicuius, quando contrahi poteſt ſine voluntate,& actione ipſius, ad quem tale ius refertur, prout contingit in creaturis, imperfectionis eſt:ſi tamen illudmet ius,& omnis res in qua illud fundatur, ſit ex voluntate& actione eius, qui illud ius ſoluturus eſt, tollitur in hac parte talis imperfectio: habere autem ius ad aliquid ex vi huius præciſi conceptus, nõ excludit quin ius illud haberi poſſit ab ipſomet deriuatum, qui illud ipſum ius ſoluturus eſt,& exæquaturus: ergo ex hac parte in illo conceptu nulla includitur imperfectio.

XII. Præterea quod aliquis, quando alteri ius tribuit ſe priuet dominio rei, quã tribuit in creaturis quidem inuenitur:prouenit autem ex imperfectione,& limitatione dominii: per ſe autẽ ex vi illius conceptus id non eſt neceſſarium. Nam ſi, quis tribuendo alteri ius ſuum, maneat perfectus dominus eius rei, quam tribuit, ceſſat ex hac parte omnis imperfectio: hoc autem nõ repugnat ex vi illius conceptus: ergo etiam ex hac parte in illo conceptu nulla includitur imperfectio. Eſt autem aliquale exemplum ad hoc declarandum in Republica,& membris eius: (Declaratur exemplo.) ſingulæ enim perſonæ, quæ ſunt membra Reipubl, habent ſua propria bona, quorum habent particulare,& inferius quoddam dominium quod non excludit quominus Reſpub. in eiſdem retineat dominium ſuperius,& altum, ratione cuius poteſt illis interdum vti quando ad commune bonum Reipublicæ neceſſarium fuerit. Vnde fit, vt quando è conuerſo ipſa Reſpublica, ſeu Princeps eius communia bona inter ſua membra diſtribuunt, ſecundum diſtributiuam iuſtitiam, ex hac parte nulla imperfectio admiſceatur: quia tribuendo illa ſuis mẽbris, non ſe priuat illo ſuperiori dominio, quod in illa habebat. Dico autem *ex hac parte*: quia, ſi cõſideretur Reſpublica quatenus per modũ particularis domini ſpeciale dominiũ earum rerũ habebat, ſic ad imperfectionem & limitationẽ pertinet, vt illo priuetur,& alteri tribuat: quia talia particularia dominia inter ſe repugnant: vniuerſale autem cum particulari non repugnat. Sic igitur quoties iuris retributio poteſt alteri fieri ex vi dominii ſupremi & vniuerſalis, quo non priuatur tribuens alteri ius ſuum & ſpeciale dominium tribuendo nulla imperfectio in illo officio iuſtitiæ inuoluitur neque ſupponitur.

XIII. Ratio debiti ex ſe nullam includit imperfectionem. Denique: quamquam ratio debiti, quæ ex lege & directione ſuperioris procedit, imperfectionem ſupponat creaturarum propriam: ratio tamen debiti, vt ſic abſtractior eſt:poteſt enim oriri ſine lege ex intrinſeca natura,&rectitudine voluntatis, vt in Relectione ſuperioris anni latius declaraui:debitum autem quod videtur includi in opere iuſtitię tribuentis ius ſuum vnicuique, non limitaur ad debitũ ex lege, vel præcepto proueniens: cur enim ratio iuſtitiæ ad hoc coarctabitur? cum iuſtum abſolute ſumptum abſtractius ſit, quam iuſtum legale, vt ſic dicã: in ratione igitur iuſtitię recte intellecta,& formaliter ac pręciſe ſumpta, nulla imperfectio includitur. Quæ eſt expreſſa ſententia D. Tho. in citato loco,& aliis inferius citandis.

Iuſtitiam ſecundum ſuam formalem rationem vere ac proprie in Deo reperiri.

XIV. Secunda aſſertio. Ex his ergo ad Deum aſcendendo aſſero ſecũdo iuſtitiam proprie ac formaliter ſumptam eſſe vnum ex diuinis attributis, quod propriiſſime&non per metaphoram tantum, imo principaliter in Deo exiſtit tanquam in primo analogato. Hæc eſt expreſſa ſententia D. Thom. libro 1. contra Gent. c. 93. rat. 5. vbi de iuſtitia præciſe & abſolute loquitur non deſcendendo ad ſpecies, prout nos etiam nunc loquimur. Et in principio illius capitis aſſumit probandum in Deo eſſe veritatem, liberalitatem,& magnificentiam, iuſtitiam, prudentiam,& artem: ex quibus alia quinque formaliter & præciſe concepta in Deo propriiſſime inueniuntur, vt ibidem oſtendit,&in ſequentibus attingemus, ergo idem intelligit de iuſtitia. Item intendit ibi conſtituere diſcrimen inter has virtutes,& alias, quæ circa paſſiones verſantur, quod priores: reperiantur in Deo non vero poſteriores: conſtat autem temperantiam,&fortitudinem per metaphoram Dei attribui:ergo ſentit iuſtitiam nõ hoc tantum modo ſed proprie de Deo dici idem colligitur clare ex 1. part. quæſtion. 21. articu. 1. Sed quia in illo loco,& aliis deſcendit ad particulares iuſtitias, ea melius in ſequentibus expendemus. Præterea hanc veritatem teſtimoniis Scripturæ,&rationibus in eis fundatis latius probaui in Relectione ſuperius citata.

XV. Deducitur ex præcedenti concluſione. Ac tandem ita ex pręcedente concluſione deducitur: nam omnis perfectio ſimpliciter ſimplex, formalis ac proprie in Deo inuenitur, vt eſt certum axioma Theologorum omnium:ſed iuſtitia vt ſic dicit perfectionem ſimpliciter:ergo eſt in Deo vere proprie, ac formaliter. Minor probatur, quia omnis proprietas abſoluta, quæ dicit perfectionem ſine imperfectione, eſt perfectio ſimpliciter. huiuſmodi autem eſt iuſtitia vt oſtenſum eſt. Item perfectio ſimpliciter iuxta vulgarem definitionem eſt perfectio, quæ melior eſt in quolibet indiuiduo entis, vt ſic ipſa, quam non ipſa, id eſt, quam oppoſitum eius. huiuſmodi autẽ eſt iuſtitia, vt patet ex declaratione ſuperius data, quia iuſtitia & dicit per-

perfectionem,& ex vi ſua nullam perfectionem excludit ab indiuiduo entis vt ſic: quia in ſua formalitate nullam imperfectionem inuoluit, neque ad exercendum ſuum munus aliquam imperfectionem requirit.

XVI. *Creatura à Deo recipit ius quod habet.* Quod clariſsime patebit applicando ad Deũ illa tria vltima, quæ in præcedenti puncto declarauimus ad excludendam imperfectionem à ratione iuſtitiæ: nam ſi aliquod ius habere poteſt creatura ad rem aliquam ab ipſo Deo recipiendam, totum illud neceſſario habet ab ipſometDeo, fundatũ videlicet in re aliqua ab ipſo recepta. Quod ſi aliquando fundatur in operatione ab ipſa creatura facta, hoc non eſt ſine interuentu actionis & influxus ipſiuſmet Dei: quod autem ipſamet creatura cooperatura ſit etiam vt domina ſui actus, vt eſt in iure merito rũ, de quibus maxime agimus, hoc nullã imperfectionem ponit, aut indicat in retribuente, ſed eius liberalitatẽ & prouidentiã maxime cõmendat. Rurſus Deus tribuendo creaturæ hoc ius, nullo dominio priuatur, nec perfectione eius: quia dominium eius vniuerſaliſsimum eſt, & altioris rationis: quod non excludit propriũ dominium creaturæ: ſicut vniuerſalitas cauſalitatis diuinæ non excludit cauſalitatem creaturarum. Imo multa ſunt bona creata, quorum Deus non aliter efficitur dominus, quam donando illa creaturis, quia niſi illa donaret, ea non faceret: & ſi ea non faceret, eorum dominus non eſſet: quod maxime patet in beatitudine creaturæ, quæ eſt potiſsima retributio huius Iuſtitiæ: non enim eſſet Deus dominus gloriæ, & beatitudinis creaturarũ, niſi eaſdem bearet. Et per hoc maxime efficitur dominus gloriæ: quia ſic maxime cognoſcitur, & laudatur à creaturis, & eas maxime perfectas, & beatas poſsidet: ergo tantum abeſt, vt retribuere creaturæ ius ſuum per huiuſmodi opus, ſit cõtra perfectionẽ diuini dominii, vt potius ſit quædam amplitudo, & perfecta extenſio eius.

Deus non amittit ſed potius acquirit dominiũ rerum tribuendo creaturæ ius ad illas.

Debitum ex parte Dei non procedit ex lege ſed ex naturali rectitudine illius voluntatis. Denique ſi quod in hoc opere intercedit debitum ex parte Dei, in primis ſupponit promiſsionem eius: & deinde non prouenit ex lege, ſed ex naturali rectitudine voluntatis Dei: quæ duo in citata Relectione ſatis declaraui, & exemplo fidelitatis confirmaui: cuius debitũ in Deo negari non poteſt: Vnde neque alii auctores illud negare auſi ſunt: confitentes Deum debere, quæ nobis promiſit; ſic enim & Scriptura, & ſancti loquuntur: ergo neque ex hoc capite debiti vt ſic, neque ex aliquo alio, quoad rationem iuſtitiæ determinatur, includit iuſtitia imperfectionem: eſt ergo vnum ex propriis & formalibus attributis Dei.

XVII. Quocirca, quamuis, diſcurrendo per ſpecies humanæ iuſtitiæ nulla poſſet in Deo ſaluari ſecundum formalem rationem eius, nihilominus negandum non eſſet rationem formalem iuſtitiæ, vt ſic formaliter in Deo reperiri: quæ in eo non eſſet talis, qualis humana, ſed altior, & eminentior: cõplectens quidquid perfectionis eſt in humana, & imperfectiones excludens. Sicut, licet ratio ſubſtantiæ vt contracta ad aliquam rationem ſpecificam ſubſtantiæ creatæ, non reperiatur formaliter in Deo: ratio vero ſubſtantiæ reperitur altiori modo determinata. Vel ſicut ratio ſcientiæ, licet vt determinata ad aliquam ſpeciem humanæ ſcientiæ, non inueniatur proprie & formaliter in Deo, nihilominus tamẽ ratio ſcientiæ proprie ac eminentiſsime in Deo inuenitur, ita vt non ſit Logica qualis noſtra: nec Mathematica qualis noſtra: & ſic de aliis; eminentiſsime autem complectatur quicquid eſt perfectionis in his omnibus ſeclusis imperfectionibus noſtris: ita ergo de diuina iuſtitia ſentiendum eſt.

XVIII. *Reſponſio aduerſariorum.* At hæc omnia quandam reſponſionem inſinuant. concedunt enim iuſtitiam non dici de Deo metaphorice, ſed proprie: non tamen ſecundum ſpecificam aliquam rationem virtutis, ſed ſecundum communem. Vnde, cum virtus aliqua, ſiue intellectus, ſiue voluntatis dicitur proprie Deo tribui: diſtinguendum eſſe dicunt illud aduerbium, proprie: nam vno modo ſumi poteſt, vt diſtinguitur non ſolum contra metaphorice, ſed etiam contra commune. Et hoc modo aiunt Deo proprie attribui affectum miſericordiæ formaliter ſumptum: quia ſolum dicit affectum ſubleuandi miſeriam: & compaſsio, quam in nobis habet adiunctam, eſt per accidens annexa miſericordiæ ſecundũ ſe. Alio verò modo poteſt virtus vel affectio aliqua tribui Deo proprie, id eſt non metaphorice, non tamen ſecundum ſpecificam aliquam rationem ſed ſecundum generalem. Et hoc modo aiunt tribui Deo proprie liberalitatẽ & magnificentiam, quæ non poſſunt Deo attribui, vt ſunt ſpeciales virtutes, ſed ſolum ſecundum communẽ & generalem quandam rationem: & idem dicũt de ſcientia: ac denique de iuſtitia, quia in Deo eſſe non poteſt, prout eſt ſpecifica virtus: tamen quia, teſte Ariſt. 5. Ethic. ca. 1. & 2. omnis virtus dici poteſt iuſtitia generali appellatione, quatenus ſeruat æqualitatem quandam: ideo ſecundum hanc rationem communem iuſtitia Deo tribuitur proprie, quia Deus propriiſsime dicitur iuſtus, & ſequens æquitatem in omnibus: aut etiam ratione minus communi, licet non ſpecifica & propriiſsima, dicetur Deus iuſtus: quia eſt fidelis, tantum reddens: quantum promittit. nam fidelitas quædam pars iuſtitiæ eſt: vel etiam quia in reddendo præmio pro merito æquitatem ſeruat inter ipſa: quæ eſt propria iuſtitia ſaltem ſecundum communem rationem.

XIX. *Refutatio.* Hæc reſponſio & doctrina nihil omnino obſtat ſecundæ aſſertioni ſuperius poſitæ: quia hactenus de iuſtitia vt ſic, locuti ſumus. Quantum vero valeat ad ea, quæ de ſpecificis rationibus dicemus, poſtea videbimus. Interim tamen nõ omittam aduertere nonnulla falſa in ea contineri: alia non ſatis cohærentia: quia reuera illa diſtinctio, quæ ibi proponitur de virtute ſpeciali, & communi confuſe traditur, & ideo diſtinctiori indiget examinatione, & diſcuſsione.

Quomodo attributa intellectus ac voluntatis diuinæ à nobis concipienda ac diſtinguenda ſint.

XX. Aduerto igitur primo, quod licet virtutes omnes tam intellectus, quam voluntatis in Deo ſint vna ſimpliciſsima perfectio, non ſolum comparando inter ſe omnes virtutes voluntatis, vel inter ſe omnes virtutes intellectus, ſed etiam conferendo virtutes intellectus cum virtutibus voluntatis, & è conuerſo: nihilominus tamen quia Deum more noſtro ex creaturis cõcipimus, in eo ſecundum rationem diſtinguimus non ſolum intellectum, & voluntatẽ & virtutes vnius à virtutibus alterius, ſed etiam in vtraq; ex his facultatibus diſtinguimus ratione plures virtutes proprie ac formaliter in Deo inuentas, quas inter alia numeramus in diuinis attributis: vt in intellectu numeramus prudentiã, ſapientiam, artem, &c. in voluntate miſericordiam, veritatẽ, charitatem. &c. Vnde quando inquirimus, an in Deo ſit formaliter & proprie

proprie aliqua moralis virtus: ſenſus eſt: an in Deo ſit aliquod attributum proprium ab aliis ratione diſtinctum, ratione cuius ei conueniat aliqua operatio recta, vt proprie non cõueniat ratione alterius attributi ad voluntatẽ pertinentis. Et quando tale attributum in Deo inueniri non poteſt, propter imperfectionem, quam virtus aliqua in nobis inuenta, per ſe & ex formali obiecto ſuo habet tunc dicimus virtutem illam ſolam metaphorice poſſe tribui Deo: & huiuſmodi eſt temperantia, vel fortitudo. Quando vero aliqua virtus eleuata ad Deum in ipſo manet ſecundum attributum proprium ab aliis ratione diſtinctũ, tunc dicitur eſſe proprie ac formaliter in Deo.

XXI. Sed eſt vlterius aduertendum, quod ſicut hæ virtutes ſeu attributa Dei concipiuntur à nobis vt diſtincta ſecundum rationem, ita in eis concipitur à nobis aliquid vt proprium & quaſi ſpecificum vnicuique: quia alias non poſſemus ea diſtinguere, quia non cõcipimus ea vt materialiter ſeu numero diuerſa, ſed ratione formali. Præter hoc vero adhuc concipimus in illis aliquid commune in quo conueniunt: quodque de eis omnibus prædicari poteſt: vel etiam aliquid quaſi collectiuum, quod ex omnibus conſurgit. Priori modo ratio virtutis moralis, ſeu appetitiuæ cõmune quid eſt omnibus attributis volũtatis diuinæ, ſumẽdo rationẽ virtutis ſine imperfectione qualitatis, vel habitus, ſed ſolũ vt dicit affectum rectum: & ſic ratio virtutis non eſt ſpeciale attributum Dei, ſed quid commune incluſum in aliis. Poſteriori modo, in voluntate diuina, eſſe omnino rectam, & moraliter bonam, non eſt ſpeciale attributum, ſed quaſi collectiuum quoddam cõſurgens ex congregatione (vt ſic dicam) ſeu concentu omnium attributorum: & virtutum voluntatis Dei. Et hoc modo bonitas moralis Dei non eſt ſpeciale attributũ ab aliis diſtinctum, ſed eſt collectio omnium attributorum ſeu virtutum, quæ in diuina voluntate eſſe intelliguntur. Quæ omnia per ſeſe clara ſunt, vt nulla alia indigeant probatione, ſed ſola intelligentia, & animaduerſione.

XXII. Ex his ergo facile erit inueſtigare ſenſum doctrinę propoſitæ, & in ſingulis exemplis veritatem inquirere. Et incipiendo à iuſtitia, in qua nunc proprius verſamur: inquiro, in quo ſenſu dicatur iuſtitia eſſe proprie in Deo, id eſt, non metaphorice, ſecundum communem tamẽ rationem, & non ſpecificam? Aut enim eſt ſenſus: in Deo iuſtitiam non eſſe ſpeciale aliquod attributum voluntatis, ſed eſſe tantum aliquod prędicatum commune omnibus attributis voluntatis, vel eſt ſenſus, eſſe quidem particulare attribum, illud tamen non habere ſpecificam rationem aliquam, ſed tantum communem. Prior ſenſus inſinuatur maxime ab his auctoribus in exemplo illo, quod ex Ariſtotele afferunt de virtute vniuerſaliter dicta quæ virtutes continet omnes. Eſt quidem verum, iuſtitiam in hac ſignificatione proprie de Deo dici. eſt tamen omnino falſum hoc tantum modo de ipſo dici: & non eſſe in diuina voluntate aliquã ſpecialem vritutem ſeu attributum, quod proprie iuſtitia nominetur. Quod patet ex omnibus locis Scripturæ: in quibus iuſtitia Dei tanquam ſpeciale aliquid diſtinctum, liberalitate, & miſericordia nominatur, vt in alia Relectione latius allegaui, & expendi. Ratio etiam, quam ex dictis colligimus, hoc demonſtrat: nam voluntas reddendi alicuiius ſuum, eſt proprius & perfectus affectus, qui locum habet in Deo: formaliter non dicit collectionem omnium virtutum moralium, vt per ſe notum eſt: neque etiam formaliter dicit affectum miſericordiæ, aut liberalitatis, vt ex obiectis ipſis facile conſtat. Neceſſe eſt ergo admittere in Deo aliquod attributum peculiare, quod propria iuſtitia ſit.

XXIII. Occurritur alteri obiectioni.

Quod tandem attendiſſe videntur dicti auctores: & ideo addidiſſe aliud exemplũ fidelitatis, quæ eſt ſpeciale attributum voluntatis Dei: quo exemplo ſignificare videntur iuſtitiam eſſe ſpeciale attributum, ſed nõ aliud à fidelitate, quæ nomen iuſtitiæ habet propter communem rationem debiti ad alterum, non vero propter aliam magis ſpecialem: Sed licet admitiamus, & verum ſit, fidelitatẽ dici poſſe iuſtitiam quãdam quatenus eſt potentialis pars illius virtutis: falſum tamen eſt omnes operationes quæ Deo ſpecialiter conueniunt ratione ſuæ iuſtitię propriæ & particularis, poſſe in ſolam fidelitatem reduci: quod in dicta etiam Relectione late probaui. Et ratio quædam mihi ſemper viſa eſt efficax, ſumpta ex quodã principio certo in Theologia, quod quædam Deus nobis donat gratis, alia non gratis quod fundatur in Paulo dicente. *Si gratia ex operibus, ergo gratia iam non eſt gratia.* Vnde gloria, quæ ex meritis datur, licet propter radicem, quam habet in gratia, interdũ etiam gratia appelletur in ſe tamen non eſt gratia, id eſt, gratuitũ donum Ex his ergo concluditur ratio: nam opus ſeu donum collatum à Deo ex fidelitate ſola ſeu ſimplici promiſsione nihilominus eſt vera gratia, ſeu donatio gratis facta, vt eſt certiſsimum de remiſsione peccati, & prima gratia ſanctificante, quam Deus gratis donat, quamuis eam promiſerit agentibus pœnitentiam. Beneficium etiam Incarnationis Deus gratis mundo fecit: quamuis id promiſerit ante tempora ſæcularia, vt ait Paulus. Sed præter hæc dona ſunt alia, quæ ita Deus confert hominibus propter opera eorum, vt iam non gratis conferat, ſed reddens vnicuique ius ſuum: quod maxime ſeruat in reddendis præmiis propriorum meritorum ergo in hoc genere operum Dei interuenit aliud genus iuſtitiæ longe diuerſum à fidelitate. Quis enim non videat redditionem (vt ita dicam) talis iuris ſeu debiti, quæ formaliter excludit rationem gratuitæ donationis, eſſe moralem actionem, longe diuerſam ab omni gratuita donatione: habereque in ordine ad rectam rationem conformitatem, ſeu neceſsitatem longe diuerſam? pertinet ergo hoc genus operis, id eſt, retributio meritorum, in qua nunc verſamur, ad propriam quandam iuſtitiam Dei, quæ eſt ſpeciale attributum Dei, à fidelitate etiam diſtinctum. Quod ad hominem confirmatur: nam iidem auctores, qui impugnant diuinam iuſtitiam, fatentur Deum proprie, & non per metaphoram eſſe iuſtum: quia ęqualitatẽ ſeruat inter dignitatem meritorum, & præmia: hæc enim ratio operandi, quæ honeſtiſsima eſt, ſpecialis eſt; & diſtincta à ratione operandi miſericordiæ, liberalitatis, &c. Vnde neque communem rationem conſtituit: neque ad aliquam aliam ſpecialem pertinet: neque etiam ad fidelitatem: quia etiam ſecluſa promiſsione poſſet Deus æquitatem ſeruare ob honeſtatem talis operis. Imo in ſatisfactione pro peccato dicunt illi auctores Deum ex neceſsitate acceptare cõdignam ſatisfactionem, ſecluſa omni promiſſione: illa autem neceſsitas, ſi eſt, nihil aliud eſſe poteſt, quam quædam rectitudo voluntatis diuinæ in tali opere præſtando, quæ non eſt fidelitas, cum non ſupponat promiſsionem: neque etiam eſt miſericordia, aut alia quæuis ſimi-

Ad Rom. 11

Donum collatum ex ſola fidelitate poteſt eſſe gratuitum & non ex iuſtitia.

uis ſimilis gratuita donatio, vt per ſe conſtat: quia in his nulla eſt neceſsitas: eſt ergo aliqua iuſtitia propria, & particularis Dei à fidelitate, & aliis attributis diſtincta.

Atq; ex his ſtatim apparet per ſe improbabi-
XXIV. Refellitur alius ſenſus reſponſionis. lis alius ſenſus vltimo poſitus: nimirum quod propria iuſtitia ſit attributum Dei ab aliis ratione diſtinctum & nihilominus habeat communem rationem iuſtitiæ, non vero aliquam ſpecialem. Videntur enim hæc duo manifeſtam inuoluere repugnantiam: quia diuina attributa quatenus cõcipiũtur ratione diſtincta neceſſario concipi debent vt habentia proprias & quaſi ſpecificas rationes formales, ſecundũ quas ratione diſtinguantur. Et in his attributis, quæ intelliguntur eſſe in volutnate diuina per modũ quarundam virtutum moraliũ, neceſſe eſt, vt ſingula habeât propria ſua obiecta formalia, ſecundũ quæ proprias & ſpecificas operationes exerceant. quia neq; operatio ſit abſtracte & in communi, ſed in ſpecie, & in particulari: neq; etiam poſſunt aliter tales virtutes diſtingui in ordine ad operationem: ergo non poteſt intelligi in Deo propria iuſtitia, quæ vt oſtenſum eſt: ſit attributum diſtinctũ à fidelitate, & aliis quin ſecundum proprium conceptum habeat aliquã ſpecificam rationem iuſtitiæ.

XXIV. Alius ſenſus illius reſponſionis explicatur Nota. Et eſt quidem hoc euidens loquendo de illa iuſtitia, quatenus iam concipitur eſſe propria iuſtitia, vel propriũ attributum Dei: nihilominus tamen aliter interpretando illũ ſenſum, poteſt nonnullam probabilitatem & controuerſiã habere, quæ nunc nobis tractanda ſupereſt. Eſt enim aduertendum perfectiones ſimpliciter: quas ex creaturis ad Deum ita transferimus, vt in eo formaliter & proprie eſſe intelligãtur, quatenus in Deo ſunt, omnes eſſe ſpecificas & determinatas ad excellentiſsimum gradum illius perfectionis, vt diſcurſus factus probat, & inductione ſatis conſtare poteſt. At vero vt tales perfectiones ſunt in creaturis: quædam intelliguntur tantum eſſe ſecundum genericas rationes: vt eſt ratio ſubſtantiæ: ratio ſpiritus: intellectus & ſimiles: aliæ vero dicuntur eſſe in Deo etiam ſecundum ſpecificas rationes, quas habent in creaturis, nimirum quoad formalia obiecta, vt eſt ratio miſericordiæ (verbi gratia) vel amoris. differre autem, quia in Deo ſunt eminentiori, & ſimpliciori modo. Ad hunc ergo ſenſum dici poteſt, rationem iuſtitiæ proprie & formaliter transferri in Deum, ſeu illi tribui ſecundum genericam tantum rationem iuſtitiæ in creaturis inuentam: quamuis in Deo habeat ſuam propriam rationem ſpecificam longe altioris rationis: nullamque conuenientiam habentem cum ſpecialibus iuſtitiis in hominibus inuentis: Hic autem ſenſus, ſiue verus ſit, ſiue falſus, non eſt contra ea, quæ hactenus diximus: quia ex definitione iuſtitiæ, quam adduximus, & ex toto diſcurſu in illa fundato, nihil aliud probatur, quam rationem formalem iuſtitiæ, vt ſic in Deo formaliter reperiri; Addo vero intelligendũ eſſe de generica ratione iuſtitiæ, non tãtum vt diſtinguitur à fortitudine & temperantia, & communis eſt omnibus virtutibus, quæ aliquo modo ad alterum ordinantur, & dicuntur partes potentiales iuſtitiæ: ſed etiam ſecundum genericam rationem iuſtitiæ proprie dictæ, & condiſtinctæ ab his partibus potentialibus. Nam oſtenſum eſt in Deo eſſe peculiare attributum iuſtitiæ à fidelitate diſtinctũ: ergo ratio iuſtitiæ quæ ſecundũ illud attributum Deo conuenit, non eſt ita communis, vt comprehendat fidelitatem: & conſequenter neque alias partes potentiales iuſtitiæ, quæ minus proprie rationẽ iuſtitiæ participant. Addo inſuper ex diſcurſu facto, & ex conceſſis ab aliis colligi, hanc etiam iuſtitiam diuinam habere conuenientiam aliquam cum iuſtitia (verbi gratia) commutatiua humana in aliquo, quod ei conuenit ſecundum ſpecificam eius differentiam, nimirum in hoc, quod in reddendo alteri iure ſuo reſpicit & ſeruare æqualitatem ſeu proportionem rei ad rem. Nam ſicut iuſtitia commutatiua hominis reddit mercenario ſtipendium ſuum pro ratione laboris, ita vt Deus reddit proportionatum præmium pro dignitate meritorum, quæ re vera non eſt metaphorica translatio, ſed formalis conuenientia & ſimilitudo. An vero ſit ſatis vt iuſtitia commutatiua dicatur in Deo formaliter ac proprie reperiri, ſtatim videbimus: nunc ſufficiat oſtendiſſe propriam rationem iuſtitiæ prædictis modis in Deo inueniri.

De diuina liberalitate.

Antequam vero ad ſpecies iuſtitiæ deſcendamus de aliis exemplis, quibus prædicti auctores vtebantur ad declarationem doctrinæ ſuæ, nonnulla breuiter annotare neceſſe, ne quiſpiã fortaſſe decipiatur? Primo igitur de liberalitate propter leue fundamentũ contra D. Thom. ſententiam communiter receptam, negant in Deo eſſe proprium & formale attributum liberalitatis: ſcilicet, quia liberalitas verſatur circa pecuniæ largitionem, vel cuiuſuis rei, cuius æſtimatio nũmo menſuratur, teſte Ariſto. 4. Ethic. c. 1 & D. Tho. q. 117. ar. 2. Nam in primis, etſi hoc cõcedatur non propterea excluditur affectus liberalitatis à Deo: quia ipſe etiam liberaliter largitur pecunias, & quidquid pecunia æſtimabile eſt. Et quamquam non ſe priuet dominio illarum rerum, quando illas aliis præbet, in quo ab homine differt: non tamen propterea non retinet altiori modo liberalitatis affectum, & vſum, quia illud non eſt de intrinſeco liberalitatis conceptu, ſed prouenit ex limitatione & imperfectione noſtri dominii. Quod patet ex formali munere, quod D. Tho. eadem q. 117. ar. 1. his verbis liberalitati tribuit, nimirum, *bene vti his bonis externis ea elargiendo.* Quod autem hic vſus ſit cum priuatione proprii dominii, nec ne, hoc non pertinet ad formalem rationem liberalitatis, conſtat autem cum Deus hæc bona largitur, optime & honeſtiſsime illis vti: quid ergo illi deeſt ad liberalitatem, etiam prout in hac materia verſatur?

Addo vero: propriã & formalẽ liberalitatem non limitari ad pecunias ita materialiter intellectas, vt illi auctores ſignificant, & Ariſtotelis verba ſonare videntur: nam, ſi liberaliter donare pecuniam eſt opus virtutis, cur etiam non erit gratis donare quamcunque rem aliam? (ſi quid tandem eſt quod homines ſibi mutuo donare poſsint, quod non ſit pecunia æſtimabile.) Quod ſi in gratuita donatione alicuius rei ratio virtutis inueniri poteſt, nihil etiam video cur illa liberalitatis honeſtatem nõ participet. Et quidem Ariſtoteles fortaſſe non intellexit vnum hominem poſſe donare alteri, niſi vel pecunias, vel aliquid pecunia æſtimabile: & ideo liberalitatis materiam illam eſſe dixit. Nec tamen credo ignoraſſe, poſſe vnũ hominem docere alium, vel aliud opus conſilii, aut auxilii præſtare. Nec negaret, opinor, has operas, ſi gratuito fiant, poſſe eſſe materiam liberalitatis, cur enim non tam in his dandis, quam in pecuniis liberalitas exercebitur? nam his etiam operibus bene vti circa alios

XXVI. XXVII. Liberalitatis materiam non eſſe tantũ pecunias, probatur. Quid de hoc ſenſerit Ariſt.

ſolum

ſolum ex hoc motiuo gratuitæ & honeſtæ donationis, officium eſt alicuius virtutis, quæ no poteſt eſſe alia, niſi liberalitas. Sed dicet, vt credo. Ariſtoteles hæc omnia eſſe pretio æſtimabilia: quia vnus homo nec præbet alteri ſcientiam ſuam, nec proprie ac per ſe donat illi ſcientiam, quam acquirit, ſed externo aliquo miniſterio illum iuuat, vt ipſe addiſcat: quod miniſterium per ſe pretio æſtimabile eſt: & hoc ipſum cenſeret quiuis naturalis Philoſophus, ſeu homo politicus de quacunque bonorum communicatione, quę inter homines eſſe poſsit ideoque totam materiam liberalitatis illis limitibus comprehendi. Cum quo quadrat optime quod D. Thom. dicta quæſt. 117. art. 2. ad 2. affert ex D. Auguſtin. libr. de diſciplina Chriſti c. 6. *Totum quidquid homines poſsident in terra, omnia quorum domini ſunt pecunia vocatur.* Et ideo ibidem inſinuat Auguſtinus pecuniam in hoc ſenſu eſſe materiam miſericordiæ, quam vnus homo erga alterum exercere poteſt.

XXVIII. At vero nos qui intelligimus altiorem eſſe poſſe inter homines communicationem bonorum quem ſit horum materialium, & pecunia æſtimabilium, quatenus talia ſunt, intelligere etiam debemus, liberalitatem Chriſtianam infuſam, & ſupernaturalem habere materiam ampliorem, quam ſit pecunia in illo etiam ſenſu intellecta: quia poteſt vnus homo gratuito alteri donare res alterius ordinis & æſtimationis, quam ſint pecuniæ, (verbi gratia) opera ſua ſtudioſa quatenus ſunt ſatisfactoria coram Deo & quatenus ſunt impetratoria: poteſt etiam vnus alteri donare beneficium, vel alteram rem ſpiritualem, quæ vt talis eſt, pecunia æſtimabilis non eſt. Sic etiam Summus Pontifex intelligi poteſt liberalis in concedendis indulgentiis, quantum honeſte poteſt. Denique vt vno verbo dicam) totum id, quod poteſt eſſe materia miſericordiæ, poteſt etiam eſſe materia liberalitatis: nam hæ duæ virtutes in gratis donando ſimilitudinem habent. Differunt tamen, quod miſericordia reſpicit miſeriam ſeu neceſsitatem perſonæ cui donatur: liberalitas vero solū reſpicit bonum & gratuitum vſum eius rei, quæ donatur: & ab intentione omnis proprii commodi liberum. Vnde obiter intelligitur, quam ſit facilis obiectio, quæ hic ab aliis fit: quia ſi liberalitas proprie verſaretur in ſcientia, vel aliis ſpiritualibus bonis communicandis, vel duæ eſſent liberalitates conſtituendæ in nobis, vel certe pecunia non eſſet adæquata materia liberalitatis. Dicendum enim eſt, non eſſe duas, ſed vnam, ſicut eſt vna miſericordia: ſicut tamen hæc non ſolis ſubuenit neceſsitatibus corporalibus, ſed ſpiritualibus, etiam, idque non tantum adhibendo media pecunia æſtimabilia, ſed etiam excedentia hanc æſtimationem, vt ſunt ſpiritualia: ita etiam liberalitas recte & altiori lumine intellecta, in vtrorumque bonorum donatione verſatur. Neque Ariſtoteles in hoc fuit contrarius, ſed vel diminutus quia non intellexit niſi liberalitatem acquiſitam, vel certe explicuit illam materiam per res maxime ſenſibiles, vt per proportionem ad illas aliæ liberales donationes intelligerentur: quod maxime de D. Tho. dicendum eſt. nam in illo arti. 2. ad 3. æque dicit pecuniam eſſe materiam liberalitatis, ac iuſtitiæ commutatiuæ, & diſtrbutiuæ: conſtat autem iuſtitiam, præſertim diſtributiuam in ſpirituali materia maximè verſari, ex eodem D. Thom. 2. 2. quæſtion. 63. artic. 2.

Liberalitas & miſericordia quo modo conueniant, & inter ſe differant.

Alia facilis obiectio diluitur.

Non minuitur, ſed potius extollitur propria ratio liberalitatis ex amplitudine illius materiæ in Deo.

XXIX. Ex his ergo ad Dei liberalitatē gradum faciēdo conſtat nihil obſtare veritati & proprietati liberalitatis eius, quod non ſolum in pecuniis conferendis, ſed etiam in bonis altioris ordinis verſetur, ſed hoc potius excellentiam liberalitatis eius commendare. Sicut etiam miſericordia Dei materiam habet, ad quam humana vel creata materia, attingere non poteſt qualis eſt vel educere creaturam ex miſeria, in qua nihil erat, dando illi eſſe: vel liberare à culpa remittendo illam & tamen non propterea miſericordia Dei non eſt propriiſsima miſericordia: ergo idem erit in liberalitate, ob rationis paritatem. Eſt autem generalis ratio, quod virtutes per ſeſe nō variantur ex diuerſitate, vel maiori aut minori amplitudine materiæ, ſi motiuum & ratio operandi eadem ſemper ſeruetur, nam ſi cum materia mutatur: etiam motiuum tunc virtus eſt diſtincta: ſi vero formalis ratio eadem eſt, quod in vno complectatur maiorem materiam, quam in alio, indicat quidem in illo eſſe virtutem illam vniuerſaliorem & excellentiorem, quam in alio: non tamen impedit, quominus illa formalis ratio, quæ ex motiuo ſumitur, vtrique inſit, ſicut autem motiuū miſericordiæ eſt ſubleuare miſeriam, ita motiuum liberalitatis eſt gratis; & ſine ſpe cōmodi ſeu retributionis, quando expedit, donare.

X. Et ideo D. Thom. 1. part. quæſtion. 12. artic. 1. ad 1. concludit liberalitatem proprie tribui Deo circa actiones Deo conuenientes. Imo 1. contra gent. ca. 93. ratione 6. colligit ſolum Deum eſſe proprie & perfecte liberalem. *Quia dare* (inquit) *non propter aliquod commodum ex datione expectatum, ſed propter ipſam bonitatem & conuenientiam dationis eſt actus liberalitatis, teſte Ariſtotele 4. Ethicorum capite 1. Deus autem ſe communicat, non vt inde aliquid ſibi accreſcat: quod eſt proprium ipſius: & ideo ipſe & maxime, eſt quodammodo ſolus liberalis.* Quod etiam ex Auicenna Diuus Thom. adducit. In quibus verbis etiam expendo, in illa prima propoſitione, quæ eſt fundamentum totius rationis non dixiſſe D. Thom. dare pecuniam, aut rem æſtimabilem pecunia: ſed dare abſolute propter ipſam bonitatem & conuenientiam dationis. Et reuera ſi datio pecuniarum quatenus per ſe honeſta eſt, & conueniens eſt in tali materia ſpecialis ratio ad virtutem conſtituendam nulla cauſa eſt cur rectitudo & conuenientia dationis per ſe ſpectata non ſufficiat in quacunque materia ad ſpecificam & propriam virtutem conſtituendam: quod ſi ſufficit talis virtus nō poteſt eſſe alia niſi liberalitas. Quæ enim alia erit? aut cur ſola materiarum diuerſitas efficiet vt vna ſit liberalitas, & alia nō cum ratio, modus (& vt ſic dicam) ingenuitas dandi eadem ſit in quacunque materia. Ex quo fieri videtur non ſolum eſſe Deum liberalem, ſed etiam eſſe hanc vnam ex primis rationibus omnium diuinorum operum. Nam vt alias declaraui cum eodem Diu. Thom. 3. part. quæſt. 1. art. 1. prima ratio cur Deus ſe communicat, eſt per ſe conueniens ipſi tanquam fonti bonitatis, nam bonum eſt diffuſiuum ſui, & (vt ſic diſam) maxime liberale. Verum eſt tamen eundē D. Thomam 2. 2. quæſt. 117. art. 6. ad 1. aſſerere quod datio diuina magis videtur pertinere ad charitatem, quam ad liberalitatem. Sed in primis: vt ibi Caietanus aduertit, D. Thomas non ne-

Actus quo Deus dat ſua dona creaturis quomodo ad charitatem ſimul & ad liberalitatem pertineat.

non negat pertinere ad liberalitatem, ſed comparatiue loquitur, dicens magis ad charitatem pertinere, quamuis ad vtramq; pertineat. Deinde D. Thomas in illa ſolutione non conſiderauit donationem Dei, quatenus per ſe conuenientem bonitati eius, ſed quatenus terminatur ad homines quibus Deus aliquid dat ex affectu ad illos: & vt ſic, recte dicit, magis pertinere ad charitatem: non enim repugnat, q̃ eadem actio, ſeu datio ſub diuerſis reſpectibus ad diuerſas virtutes pertineat, & quod ſub vna habeat rationem principalioris virtutis, quam ſub alia.

De magnificentia diuina.

XXXI. Atque ex his ſatis conſtat quid ſit de magnificentia dicendum: quod erat aliud exemplũ ibi propoſitum. Vt enim nunc non diſputemus de diſtinctione huius virtutis à liberalitate in hominibus: quæ, ſententia mea, non eſt facilis ad explicandum, loquendo de diſtinctione ſpecifica ſeu eſſentiali: quanquam D. Thom. 2. 2. q. 134. artic. 3. eam ſupponere videatur: certe in Deo non videntur hęc eſſe duo attributa diſtincta ſecundum formalem rationem obiecti eius. Nam ſiue Deus det, ſiue faciat magna, aut parua, formaliter ſecundum conuenientiam ad bonitatem ſuam operatur: & ita ſemper reſpicit in ipſa datione eandem rationem conuenientiæ, & honeſtatis, quam ſecundum ſe [illegible] et. Quod ſi vox magnificentiæ ſumatur ſecundum quendam ſpecialem reſpectum, quo opus comparatur ad facientem tanquam magnum, & ideo arduum ac difficile illi: ſic magnificentia non poteſt Deo tribui, quia ipſi nihil eſt arduum ac difficile ad faciendum vel largiendum: & per comparationem ad bonitatem, vel potentiam eius, nihil (vt ſic dicam) magnum eſt: quia tamẽ hæc quaſi reſpectiua comparatio accidentaria eſt ad formalem rationem magnificentiæ ſecundum ſe, non eſt cur negemus Deo formalem perfectionem magnificentiæ: nam etiam abſolute loquendo, facit *magna qui potens eſt*. Ita ergo eſt in Deo magnificentia, ſicut liberalitas: ſuntque in ipſo formaliter quidem vnum & idem attributũ ſic vel ſic denominatum in ordine ad maiora, vel minora opera. Quod videtur ſenſiſſe D. Thom. dict. ca. 93. lib. 1. cont. Gent. in cuius principio æque ponit eſſe in Deo artem, prudentiam, iuſtitiam, & liberalitatem, magnificẽtiam, & veritatem: & poſtea diſcurrens per ſingulas de magnificentia nihil dicit: cum dicat de aliis quinque, ſentiens plane ipſam liberalitatẽ Dei cum ſit maxima, & ſumma, cumq; non moderetur paſſionem aliquam, ſed inclinet ad actionem & largitionem conſentaneam diuinæ bonitati, eſſe etiam magnificentiam ſummam & perfectiſsimam.

Magnificẽtia in Deo non diſtinguitur à liberalitate.

XXXII. Obiectio. Solutio. Sed aiunt: ſtultum eſſe has virtutes politicas Deo tribuere, teſte Ariſtotele 10. Ethi. c. 8. Sed hoc etiam D. Tho. eiſdem locis non omiſit: ideoque in 1. par. dixit Deum habere has virtutes nõ circa actiones ciuiles, ſed circa actiones Deo cõuenientes: & de illis, vt verſantur circa priores actiones, exponit dictũ Philoſophi. In 1. aũt cont. Gent. latius hoc declarat dicẽs. *Actiones, circa quas prædictæ virtutes ſunt, ſecundum ſuas rationes ex rebus humanis non dependent: non enim, de agendis iudicare, aut aliquid dare, vel diſtribuere ſolius hominis eſt, ſed cuiuslibet intellectum habentis: ſecundum autem quod ad res humanas contrahuntur, ex his quodammodo ſpeciem ſumunt, ſicut curuum in naſo facit ſpeciem ſimi.* Iam vero tacite interpretans verba Ariſtotelis ſubdit D. Thomas, *Virtutes igitur prædictæ ſecundum quod ordinant humanam vitam actiuam: ad has actiones ordinantur prout ad res humanas contrahuntur, ab eis ſpeciem ſumentes: ſecundum quem modum Deo conuenire non poſſunt.* Rurſus vero altius & melius de Deo ſentiens, quam Ariſtoteles fortaſſe ſit aſſequutus, proſequitur, dicens. *Secundum vero quod actiones prædictæ in ſua cõmunitate accipiuntur, poſſunt etiam diuinis rebus aptari: ſicut enim homo rerum humanarum, vt pecuniæ, vel honoris diſtributor eſt: ita & Deus omniũ bonitatum vniuerſe. Sunt igitur prædictæ virtutes in Deo vniuerſalioris extenſionis, quam in homine.* Quæ verba ſunt valde notanda. nam in eis D. Thomas de iuſtitia ſimul cum aliis virtutib. loquitur: & ideo multum deſeruiunt ad ea, quę dicemus: & recte etiam declarant ea quæ hactenus diximus: & ipſa etiam ex illis clarius intelliguntur.

Addo vero propter Ariſtotelis teſtimonium, ipſum in primis non agere de Deo ſpecialiter, ſed de diis generatim: id eſt, de intelligentiis: de quorum beatitudine æquali modo loquitur, dicens. *Deos maxime beatos putamus eſſe, atque felices.* Deinde non agit de illis, vt habent communicationem nobiſcum, ſed vt per ſe, & inter ſe vitam agunt ſeparatam: & ſic generatim negat illis vitam actiuam, & omnes virtutes, quæ ad illam diriguntur: quarum vna & potiſsima eſt miſericordia. Si ergo ex illo loco colligunt adueꝛſarii in Deo non eſſe iuſtitiam vel liberalitatem, cur non etiam colligunt non eſſe miſericordiam? Denique etiam de his virtutibus, vt in Deo, aut intelligentiis eſſe poſſunt, nihil videtur Ariſtoteles exacte aſſecutus: nam eodem loco ipſe fere hoc confeſſus eſt per illa verba. *Exacte namque dicere propoſito maius.* Et ſane ratio illa, qua Deorum liberalitatem impugnat, valde friuola eſt, niſi intelligatur de materiali datione ſeu tranſlatione pecuniæ, qualis inter homines eſſe ſolet: ſic enim ait. *At liberales. An cui nam dabunt? Abſurdum eſt inſuper ſi nummos habeant, aut aliquid tale.* Quis enim prudens de Deo dicat. *Cuinam dabit?* cum non ſolum nobis, ſed intelligentiis cęteris, quidquid habent, ipſe donarit. Pecunias etiam habet Deus, nam illius eſt aurum & argentum, Aggæi 2. & non ſolum pecuniæ, & aliquid tale ſed etiam orbis terræ, & plenitudo eius. Friuolum ergo eſt ſimilibus Ariſtotelis ſententiis diuinas virtutes, & attributa impugnare. XXXIII.

Prætermitto aliud exemplum, quod erat de ſcientia: quam etiam dicunt eſſe in Deo ſecundũ cõmunem quandam rationem, qua omnis notitia euidens ſcientia vocatur: non tamen ſecundum ſpecialem rationem. Hoc enim omitto: tum quia parum ad rem quam intendimus, explicandam refert: tum etiam quia in bono ſenſu id facile admitti poteſt, ſi in ſpecifica ratione ſciẽtiæ includatur imperfectio humana: qualis eſt, q̃ per diſcurſum fiat, vel q̃ diſtinguatur, aut ſpeciem ſumat ſecundum hanc vel illam abſtractionem obiecti: vel quid ſimile. Si tamen ſpecifica ratio ſcientiæ ſumatur præciſe ex aliqua habitudine ad obiectum ſub aliqua ratione ſpeciali à nobis apprehenſum, ſic non repugnat Deo tribuere ſcientiam ſecundum aliquam rationem magis ſpecialem, quam ſit illa cõmuniſsima notitia euidentis: nam etiam ars & prudentia habent euidentia iudicia: & hæc diſtinguuntur in Deo ſecundum rationem, & inter ſe, & à ſcientia. Poſſumus etiam concipere in Deo eſſe notitiam veritatum aliquarum ex immediata connexione terminorum: aliarũ vero ex medio aliquo, non per diſcurſum, ſed per ſimplicem intuitum vnionis extremorum in medio, ſeu effectus in cauſa: in qua notitia XXXIV.

Scientia ſecundũ ſpecialem rationẽ quomodo tribuitur Deo.

intelligitur eſſe aliquid magis ſpeciale, & quaſi proprium ſcientiæ ſpecialius dictæ, quatenus ab intellectu principiorum in nobis diſtinguitur. Sed hæc ſint ſatis de hoc primo puncto.

SECTIO II.

Sitne in Deo propria & formalis iuſtitia commutatiua.

I. CIRCA ſecundum punctum propoſitum, vt deſcendamus ad particulares rationes iuſtitiæ; ſupponenda eſt duplex diuiſio iuſtitiæ, quam philoſophi, & Theologi nobis tradunt ex Ariſt. 9. Ethic. Vna eſt, in iuſtitiã generalem & ſpecialem. Et de priori magna controuerſia eſt cur dicatur generalis, ſcilicet an prædicatione eo modo, quo omnis virtus iuſtitia quædam dici poteſt, quatenus in medio ſuo conſtituendo æquitatem quandam ſeruat; vel collectione, quia ſcilicet, integra virtus, & rectitudo animi iuſtitia quædam eſt ex ordine & collectione virtutum omnium conſurgens: quo modo etiam Theologi dicunt iuſtitiam Chriſtianã, & ſupernaturalem conſiſtere in infuſione gratiæ, & donorum ac virtutum, quæ illam comitantur: Vel denique an illa iuſtitia in ſuo eſſe ſpecifica virtus ſit: generalis autem dicatur, vel ratione obiecti, quod commune bonum eſt, vel ratione imperii & cauſalitatis, quia ad hunc finem aliis moralibus virtutibus imperat. Et quamuis diuerſę ſint opiniones, ego nunc ſuppono hoc vltimo modo eſſe membrum illud ſumendum: diuidit enim iuſtitiam proprie ſumptam, & condiſtinctam ab aliis virtutibus moralibus. Quod autem ſit obiectum & munus huius virtutis, indicabo circa finem diſputationis declarando an ſit Deo attribuenda, nam de illa, parua, aut nulla eſt difficultas, & controuerſia. Iuſtitia ergo ſpecialis ſic dicta eſt, quia non ſolũ eſt ſpecifica virtus, ſed etiam in particulari materia, & circa particularia iura, per ſe loquendo verſatur. Subdiuiditur autem hæc in commutatiuam, & diſtributiuam, quibus addi ſolet vindicatiua; quam omitto, quia reuera non conſtituit diſtinctam virtutem, vt infra etiam oſtendam, declarando quomodo in Deo ſit. De aliis vero duabus nonnulla diſſenſio eſt, an differant ſpecie, nec ne. Nam Buridan. 5. Ethic. q. 7. cõtendit nõ differre ſpecie: nos autẽ nunc ſupponimꝰ in nobis eſſe ſpecie differentes: quomodo autẽ differant, conſtabit poſtea explicando proprias rationes earum; quod neceſſarium erit vt intelligamus quomodo Deo attribuantur.

Iuſtitiam commutatiuam ſecundum ſe, poſſe ſine imperfectione concipi.

II. Prima aſſertio. DE iuſtitia igitur commutatiua illa duo, quæ de iuſtitia in communi diximus cum proportione aſſerenda cẽſeo. Dico igitur in primis. Quamuis iuſtitia commutatiua in hominibus imperfectionem includat ratione materiæ circa quam verſatur, formale tamen obiectum eius ita poſſe præciſe ac formaliter abſtrahi; vt nullam in ſuo conceptu imperfectionem includat. fateor antiquos auctores non admodum explicaſſe poſteriorem partem huius aſſertionis: ex dicendis autem tam in hac, quam in ſequente aſſertione conſtabit, & plures eam attigiſſe, & alios non repugnare, ſed iuxta priorem partem aſſertionis fuiſſe locutos, quam probare nõ oportet, quia per ſe nota eſt, & cũ poſteriori ſimul declarabitur.

Iuſtitia cõmutatiua eſt quæ tribuit cuique ius propriũ.

Duobus igitur modis hanc partem oſtendo: primo oſtenſiue, applicando, ſeu formaliter cõtrahendo generalem definitionem iuſtitiæ, vt ſic ad ſpecificam rationem iuſtitiæ commutatiuæ. Nam ſicut iuſtitia definitur, quod ſit cõſtans & perpetua voluntas ius ſuum vnicuique tribuens, ita iuſtitia commutatiua definiri poteſt, quod ſit conſtans & perpetua voluntas vnicuiq; tribuẽs ius ſuum proprium, id eſt, tale vt vel ſit proprium dominium rei, vel illi moraliter æquiualeat: ſed in tota hac definitione præciſe ac formaliter ſumpta, nulla inuoluitur imperfectio: ergo iuſtitia commutatiua ſecundum ſuam formalem rationem nullam inuoluit imperfectionem. Conſequentia formalis eſt: maior declaratur: quia ſpecies virtutis ex obiecto formali ſumẽda eſt: obiectum autem iuſtitiæ eſt ius, vt patet ex definitione data, & ex D. Tho. 2.2. q. 57. & 58. & quia per hoc diſtinguitur ab aliis virtutibus, quæ iuſtitia non ſunt, etiamſi circa alterum verſentur: ergo per contractionem ſeu determinationem iuris determinanda eſt ratio iuſtitiæ in communi ad rationẽ iuſtitiæ commutatiuę. Per iuſtitiam autem cõmutatiuam omnes intelligimus quandam iuſtitiam, quæ fundatur in quodam debito ſimpliciter, quod obligat ad rẽ alteri donãdam tanquã ſuam: & ideo iuſtitiæ potius quam alteri tribuunt Theologi reſtituendi obligationem 2. 2. q. 62. art. 1. Recte ergo dicimus rationem iuſtitiæ in communi contrahi ad commutatiuam per contractionem iuris ad proprium & exactum ius. Quod etiam explicamus per dominium, vel ius, quod huic dominio ęquiualeat. Nam (v.g.) qui rem furto abſtulit tenetur ex iuſtitia commutatiua reddere illam vero domino: quia ſemper retinet ius proprii dominii in illam; quod eſt maximum & perfectum ius humanum: qui vero pecuniam mutuo accepit, tenetur ex eadem iuſtitia ſtatuto tempore ſoluere mutuanti, non quia illius dominiũ retineat, illud n. mutuando in alium tranſtulit: ſed quia loco illius retinuit quoddam ius ad illam pecuniam ſeu ſolutionem: quod moraliter æquiualet dominio quod abs ſe abdicauit. Et pari ratione, quamuis non pręceſſerit mutuatio, ſi vnus promiſit alteri animo & voluntate donãdi illi tale ius, & alter acceptauit, tenetur ex eadem iuſtitia illud ſoluere: quia poſt promiſsionem iam interuenit ibi ius æquiualens dominio. Idẽ conſiderare licet in obligantionibus, ſeu debitis, quæ inter homines oriuntur ex actionibus, vel paſsionibus inuoluntariis, vt ex actionibus iniurioſis: nam, quando aliquis alium vulnerat (v.g.) aut lædit in honore, vel fama, & minuit dominium eius, vel ius æquiualens dominio ad vſum alicuius rei, quam poſsidebat, vel potius diminuit rem ipſam cuius dominiũ vel poſseſsionem habebat: ideoq; ex eadem iuſtitia obligatus manet ad redintegrandum illud ius, ſeu rem illam quantum in ipſo fuerit, vel ad reddendam æquiualentem, ſi altera æſtimari potuerit. Recte ergo per determinationẽ talis iuris ſpecificatio commutatiuæ iuſtitiæ explicata eſt. Poteſtque amplius hoc declarari per comparationem ad iuſtitiam legalem & diſtributiuam: nam ſi illæ ſunt veræ iuſtitiæ, vt ſupponimus, neceſſe eſt vt iura aliqua reſpiciant, & tribuant, & ſi ſunt diſtinctæ tam inter ſe, quam à commutatiua, vt etiam ſupponimus, neceſſe eſt vt circa iura diuerſarum rationum verſentur, vt ex dictis patet: quia debent diſtingui in formalibus obiectis: non poteſt autem ius cõmutatiuæ iuſtitiæ ab aliis diſtingui niſi in hoc

quod

quod ipſum eſt ius peculiare & ſimpliciter, ita vt æquiualeat proprio & particulari dominio: alia vero minime: quæ vltima particula non pōt hic exprofeſſo probari, donec rationes illarum virtutum declaremus: & ideo ſolum ex eo indicatur, quia, ſi aliæ iuſtitiæ propria & rigoroſa iura ſeruarent, nihil illis deeſſe poſſet ad rigoroſam obligationem iuſtitiæ cōmutatiuæ.

IV. *Iuſtitia cōmutatiua ita explicata nullam includit imperfectionem.* Supereſt probanda minor propoſitio: nimirū in hoc obiecto, ſeu ratione formali nullam imperfectionem includi. Oſtendi autem poteſt, & debet eiſdem mediis, & eadem proportione, quā oſtendimus voluntatem tribuendi vnicuique ius ſuum, nullam includere imperfectionem. Nam quod illud ius ſit proprium, & æquiualens dominio, non requirit, aut ſupppōnit aliquā imperfectionem in retribuente: quia etiā, ꝓpter hoc ius nō ſemper neceſſe eſt tribuentē priuari dominio rei, quam tribuit, ſi illud ſit ſuppremum & vniuerſale. Neque etiam neceſſe eſt lege aliqua obligari, ſed naturali rectitudine. His autē imperfectionibus ſeclusis, nulla ſupereſt, quæ ex vi talis obiecti includatur: quod ſtatim diſcurrendo per ſingulas oſtendemus.

V. *Occurritur tacitæ obiectioni.* Prius vero obiectioni, quæ tacite hic nobis fit, reſpondere neceſſe eſt. Videmur enim nouā definitionem commutatiuæ iuſtitiæ tradere, quod eſt magnum incommodum, cum in ea fūdanda ſit tota doctrina, ideo qui ex communi conceptione hominum ſumenda ſit. Reſpondetur, licet fortaſſe alicui noua appareat in verborū modo, aut forma in qua nobis poſita eſt, rem tamen non eſſe nouam; quandoquidem nihil aliud eſt, quàm applicatio communis definitionis iuſtitiæ vt ſic, ab omnibus receptiſsimæ ad particularem ſpeciem iuſtitiæ. Nec vero Ariſto. D.Tho. aut alii auctores graues aliam propriam definitionem iuſtitiæ commutatiuæ, nobis reliquerunt: ſed ſuppoſita illa definitione generali, & declarata poſteà materia iuſtitię cōmutatiuę & officio eius, ſatis arbitrati ſunt naturam huius iuſtitiæ nobis declaraſſe. Nos autem, vt formalius propriam rationem huius iuſtitiæ exponeremus, ex illa eadem materia propriam rationem iuris, quod hæc materia reſpicit, declarare conati ſumus, conſentaneè ad doctrinam communem, & ab omnibus receptam.

VI. *Secunda ratio.* Secundo probatur aſſertio: quia nulla imperfectio deſignari poteſt, quæ in formali ratione iuſtitiæ commutatiuæ includatur. Quod patebit diſcurrendo per eas quæ ſolent obiici, vel quæ poſſunt excogitari. Prima eſt quia materia propria & adæquata iuſtitię commutatiuæ, vt nomen ipſum præ ſe fert, eſt mutua datio, & acceptatio, quę eſt quaſi commutatio quædam; quo fit vt formale obiectum huius iuſtitiæ in æqualitate dati, & accepti conſtituendū videatur ita vt ius, quod eſt proprium obiectum huius iuſtitiæ, non ſit niſi illud quod ex inæqualitate vel æqualitate dati & accepti conſurgit: nā *Proponuntur ſolitæ obiectiones.* ſi ex datione, vel acceptione orta eſt inæqualitas, huius iuſtitiæ officium eſt eam ad æqualitatem reducere. Ita videtur obiectum & rationem iuſtitiæ declarare Ariſt. 5. Ethic. cap. 2. Vbi propterea ſentit iuſtitiam hanc commutatiuā in tribus tantum generibus bonorum verſari ſcilicet in pecunia honore, & ſalute, & in his conſtituere vel ſeruare æqualitatem. Et ſimiliter capite quarto aſsignans iuſtum commutatiuum, dicit eſſe in commerciis ſiue ſpontefactis, ſiue in iniuriis, quæ fiūt hominibus inuitis, & cap. 5. ponit commutationem eſſe materiam & obiectum proprium huius virtutis: in omni autem commutatione dicit eſſe repaſsionem, quæ in hoc videtur conſiſtere, quod qui per hanc iuſtitiam aliquid ab alio accipit, neceſſe eſt vt tandundem illi reddat aliquo modo, ſeu tantundem patiatur, ſeu amittat propter alium. Vnde ad hāc etiam commutationem & repaſsionem neceſſarium videtur, vt vtraque perſona, inter quas hæc iuſtitia interuenit, aliquid vtilitatis & commodi accipiat ex tali commutatione ita vt vnum cum alio ad æqualitatē cōpenſetur. Atque eodem modo, ex eadem doctrina Ari. videtur D. Tho. vbique explicare hāc rationem iuſtitiæ commutatiuæ, vt 1. p. d. 21 art. 1. & in 1. 2. q. 114. art. 1. ad 2. & in 1. cont. gent. c. 93. & his locis Caiet. & Fer. quos alii recentiores imitantur. Conſtat autem in hoc obiecto plures imperfectiones includi. Prima, vt perſona, quæ hanc ſeruat iuſtitiam, ſit capax dationis, & acceptionis cum alia. Secunda, vt ſit capax alicuius commodi & vtilitatis, quam ab alio poſſit recipere. Tertia denique vt poſsit ſe priuare dominio rei, quam illi tribuit ad conſtituendam æqualitatē. Quæ omnes maximæ imperfectiones ſunt. Propter quas videtur D.Tho. abſolute negare citatis locis propriam iuſtitiam cōmutatiuam in Deo.

Duo vero ſunt in hac doctrina, quæ poſſunt eſſe occaſio errandi. Vnum eſt, quod nimis cōfunditur cum obiecto formali, materiale obiectum: & ex vtroque ita ſit vnum, ac ſi præciſione mentis vnum non ſit ab altero ſeparabile: & illud quod formale eſt, non poſsit ad nobiliorem materiam applicari. Aliud eſt, quia non diſtinguitur iuſtitia commutatiua humana à iuſtitia commutatiua ſecundum ſe, neque abſtrahitur commutatio ſimpliciter ſeu mutuā pactio & cōuentio à ciuili, & quaſi materiali commutatione, quæ inter homines fit. Vtrūque autem vitabitur recolendo doctrinam D. Thom. ſuperiori ſectione relatam, ſcilicet actiones ad alterum ſecundum ſuas rationes formales ex rebus humanis non pendere: quamuis prout ad res humanas contrahuntur, quodammodo inde ſpecies ſumant, quæ pertinent ad virtutes humanas vt humanæ ſunt, non vt tales virtutes ſimpliciter ſunt. Hæc enim doctrina ſuo modo in iuſtitia commutatiua verum habet. Quod variis modis declaro, primo, quia ſi inter homines in illa commutatione, & inæqualitare circa illam conſtituenda interuenit ratio iuſtitię cōmutatiuę, ideo eſt, quia ius alterius tale eſt, & tam proprium vt obliget ad eam æqualitatem faciendam: ergo formalis ratio huius iuſtitię poſita eſt in hoc iure: & quod illud oriatur ex tali, vel tali contractu ſeu commutatione, eſt materiale. Et ob hanc rationem obligatio & actio ſoluendi aliquod debitum ex iuſtitia commutatiua inter homines eiuſdē virtutis ſpecificæ eſt, ſiue oriatur ex voluntario cōtractu, ſiue ex inuoluntario, ſiue ex hac iniuria, ſiue ex illa; ſiue etiam ex nulla, ſed ex alio titulo: ergo contractio iuris iuſtitiæ commutatiuæ, vt ſic, ad talem commutationem humanam & corporalem; vt ſic dicam, non eſt formalis, ſed nimis materialis contractio. Si ergo inueniri potuerit ius proprium alteri ſeruandum ſecundū æqualitatem rei ad rem, pertinebit ad iuſtitiam commutatiuam vt ſic, ſeu formaliter, etiāſi ex tali materia non oriatur. VII. *Soluuntur obiectiones propoſitæ.*

Iuſtitiæ commutatiuæ materiam in Angelis etiam inueniri.

VIII. SEcundo, ratio pacti & conuentionis, tā voluntariæ, quam inuoluntariæ, latius patet, quam cōmutatio inter homines: imo & quam pactio

pactio inter creaturas: ſed conuentio & pactio mutua ſufficit ad fundandam æquitatem iuſtitiæ cõmutatiuæ: ergo non recte limitatur ad commutationes humanas. Maior declaratur primo quia inter Angelos ipſos in pura natura conſideratos poteſt, talis commutatio reperiri, vt ſi verum eſt vnum angelum poſſe vim inferri alteri, poſſet talis actio eſſe iniurioſa inter eos, & iuſtitia obligaret ad illam vim non inferendam. Item ſuppoſito quod in angelis ex natura rei poſsit deceptio in contingentibus & liberis, decipere alium, vel ſaltem infamare, eſſet vera iniuria; vel ſi ratione dignitatis, & officii ſibi inuicem honorem debent, ad iuſtitiã inter illos pertinebit non priuare alterum honore ſuo. Præterea vnus angelus reſpectu alterius capax eſt miſericordiæ, ſicut eſt capax ſcandali: Lucifer enim, qui ad ſuperbiam alios induxit, ſcandalum eis præbuit, & in hoc contra charitatem, & miſericordiam peccauit. Michael vero; dum alios prędicatione ſua in officio continuit, opus miſericordiæ exercuit: eadem ergo ratione potuiſſet exercere officium iuſtitiæ, ſi ex ſuo munere, vel alio pacto ad id teneretur. Itaque eo modo quo angeli habent aliqua bona ſpiritualia, quorum vere ſunt domini, ſi ab aliis poſſint illa recipere, vel eis priuari, põt in eis inueniri materia iuſtitiæ commutatiuæ: & huiuſmodi ſunt honor, fama, libertas ab omni coactione & violentia: & ſi quid eſt ſimile. Vnde iã ſatis conſtat, non recte coarctari materiam hui⁹ iuſtitiæ ad ſolos homines. Omitto comparatio nem hominum cum angelis, & è cõuerſo, quia, cum inter ſe non habeant ſocialem vitam, non videntur inter ſe exercere has virtutes ad alterũ; præſertim ex obligatione iuſtitiæ, quod eſt clarum quoad commutationes voluntarias, & quoad inuoluntarias etiam ex parte hominum. Quid enim nocumenti poſſumus nos angelis inferre? At vero è conuerſo quoniam ipſi poſſunt nocere nobis, exiſtimo, conſiderato tantũ ordine naturali teneri ipſos ex iuſtitia commutatiua & rigoroſa nos non lędere in bonis corporis, vel animi, & etiam in aliis, quorum ſumus Domini, & ipſi non ſunt; quia nullũ ius vel dominium habent in nos, ipſos ex natura rei. Sicut etiam eſt probabile teneri ad exercendam miſericordiam nobiſcum: de quo alias.

Iuſtitiæ commutatiuæ materiam reperiri in homine reſpectu Dei.

IX. *In pactis & conuentionibus inuoluntariis reperitur formalis iuſtitia in homine erga Deum.* Vlterius non ſolum inter creaturas rationales, vel intellectuales, ſed etiam inter has & Deum poteſt vtrumque genus conuentionis, ſeu pactionis voluntariæ, & inuoluntariæ reperiri: ſuppoſita quidem aliqua imperfectione ex parte creaturæ, nulla tamẽ interueniẽte ex parte Dei, Quod primo patet de inuoluntariis: nam rationalis creatura, peccando infert Deo veram & grauiſsimam iniuriam, in quo peccat contra iuſtitiam reſpectu Dei, & ex eadem manet obligata ad ſatis faciendum illi, quantum potuerit: quæ quidem iuſtitia, formaliter ſeu abſtracte loquendo, dici poteſt commutatiua, nõ quidem talis in ſpecie vltima, qualis eſt humana iuſtitia, quæ inter homines verſatur, vt putauit Durandus: quia debitum diuinum excellentius eſt, quam humanum; ſed talis vt reſpiciat proprium ius Dei, & in illo intendat æqualitatem ſeruare, aut reparare prout poteſt, quod eſt formale munus iuſtitiæ commutatiuæ. Quod ſi ab hac æqualitate facienda efficit in pura creatura ideo eſt, quia perſona ipſa eſt impotens ad eam faciendam: affectus autem virtutis ad hoc tenderet ſi ſubiectum poſſet. Ruſus ratione huius iniurię manet creatura obnoxia & debitrix condignę pœnæ, ita vt ex debito iuſtitiæ eam ſuſtinere teneatur: ergo ex hac parte interuenire poteſt iuſtitia commutatiua formaliter ſum, pta inter Deum & creaturam ex parte ipſius creaturæ: quo modo autem correſpondeat ex parte Dei in huiuſmodi materia, infra declarabimus.

Auctores vero oppoſitæ ſententiæ, vt occurrant huic rationi, negant poſſe creaturam verã iniuriam contra Deum facere. Et rationem reddunt, quia nullum bonum poſſunt à Deo auferre, quod ei ſit commodum vel vtile: & ita nullum damnum ei inferre poſſunt: & conſequenter neque propriam iniuriam. Sed tam aſſertio quam ratio nobis valde diſplicet. Sed de aſſertione ex profeſſo in materia de Pœnitentia dicendum eſt: nunc nobis ſufficiat illam eſſe contrariam ſententiæ D. Tho. & communiori Theologorum, & alienam à modo loquendi Scripturæ & Sanctorum. Item quod iuxta eam nulla poteſt reddi ratio obligationis ex parte debiti diuini ad agendam pœnitentiam de peccato, propter ſatisfaciendum Deo. Nam ſi peccator Deo iniuriam non intulit, quam ſatisfactionem, vel compenſationem illi debet? Poterit ergo pœnitentiæ præceptum eſſe poſitiuũ ex parte Dei, ſed ad ſummum ex charitate: quia conſtitutum eſt tanquam neceſſarium medium ad amicitiam Dei recuperandam, vel vitandam æternam pœnam: ex vi tamen ſatisfactionis, vel recompenſationis diuini honoris nulla erit talis obligatio. Deinde quidquid ſit de ratione iniuriæ diuinæ incluſæ in omnibus peccatis moralibus, in illis, quæ directæ ſunt contra honorem Deo debitum, vel gloriam eius, quo modo negari poteſt eſſe veram iniuriã ſi conuitium dictum homini, vel falſum teſtimonium, aut infamatio hominis ſunt iniuriæ contra iuſtitiam: quomodo ſimiles exceſſus cõtra Deum, non erunt iniuriæ contra ipſum? Idem argumentum fieri poteſt de iniuria per omiſsionem: quia non reddere homini non honorem, quando illi debetur tanquam bonum eius proprium, eſt iniuria: ergo ſimilis omiſsio reſpectu Dei proportione ſeruata erit iniuria.

Refellitur euaſio aduerſariorum *Oſtenditur poſſe iniuriam irrogari Dei.*

Atq; hinc intelligitur ratio à priori, quæ oſtendit defectum contrariæ rationis; nam iniuria ſecundum adæquatam rationem ſuam non conſiſtit in diminutione ſeu læſione boni vtilis, ſed in læſione cuiuſcunque boni cuius quilibet ratione vtens ſit dominus, ſiue inde capiat vtilitatem, ſiue non. Quod patet, tum quia vbi eſt dominium, eſt proprium ac rigoroſum ius. vbi autẽ eſt propriũ ius, ſi illud læditur, eſt iniuria, quia iniuria nihil aliud eſt, quam priuatio iuris debiti tum etiam, quia talis læſio fit alteri ipſo rationabiliter inuito: nam quilibet dominus eo ſolo, quod dominus eſt, rationabiliter vult, vt alius, qui ius non habet, nõ priuet ipſum re cuius eſt dominus, ſiue ab illa capiat vtilitatem, ſiue voluptatẽ, ſiue ſolum extrinſecum honorẽ aut æſtimationem: omnia hæc bona ſicut rationabiliter poſſidentur, ita rationabiliter defendũtur, ergo iuſtitia commutatiua (formaliter & abſtracte de ea loquimur) continet hominẽ ne hoc diuinum ius violet: & Deus ipſe, licet in ſe, damnum pati non poſsit, neque in bonis proprie ipſi vtilibus, aut ad commodum eius pertinentibus, poteſt tamen veram iniuriam pati in his bonis, externis, quę ad eius honorem gloriam, ſeu famã pertinent. Et multi Theologi cenſent,

Propria iniuriæ ratio in quo cõſiſt. &c.

cenſent, hominẽ qui ſe occidit, peccare ſpecialiter contra iuſtitiam, non reſpectu ſui ipſius, quia nec eſt Dominus vitæ ſuæ, nec datur iuſtitia ad ſeipſum, ſed reſpectu Dei qui eſt Dominus vitæ: quia deſtruere rem inuito domino ſemper eſt contra propriam iuſtitiam. Nec refert, quod Deus ſit non inuitus voluntate, quam vocant beneplaciti: nam ſatis eſt, quod nollet fieri voluntate antecedenti: imo ſatis eſt, quod ſine voluntate eius id fiat. Sicut nocumẽta illata Chriſto Domino in paſsione ſua, reuera fuerunt iniuriæ grauiſsimæ, quamuis non fuerint contra abſolutam voluntatem eius quę beneplaciti vocatur: nam potius ſimpliciter volũtarie paſſus eſt, volũtarie (inquam) voluntate acceptãte, non mouente nec ius aliquod ſuis interfectoribus tribuente. Ergo neque ex parte bonorum, in quibus Deus læditur, neque ex parte irrationabilis voluntarii aliquid hic deeſt ad veram iniuriam.

XII. Addo inſuper iuſtitiam duobus modis committi: primo affectu tantũ, vt cũ quis deſiderat alium occidere; ſecundo etiam effectu, vt cum voluntarie interfecit; & vterque modus habet locum reſpectu Dei. Nam, ſi quis deſideret Deum infamare (verbi gratia) vel etiam deſtruere, affectu ſummam iniuſtitiam committit: neque eſt illud ſolum formale odium, quia non habet pro obiecto tantum malum alterius, ſed etiam actionem iniuſtam, quam quis optet ad inferendum tale malum, ſi eſſet poſsibile. Qui autem actu blaſphemat, vel falſum teſtimonium dicit contra Deum, effectu etiam iniuſtitiam committit. Eſt autem in humana iuſtitia quoddam diſcrimen inter hos duos modos: nã quando iniuria eſt tantum in affectu, non relinquit debitum aliquod reſpectu hominis; quia in effectu non eſt facta inæqualitas: quando vero iniuria fit cum effectu, relinquit debitum reparandi ius læſum. Hæc autem differentia partim habet locum etiam reſpectu Dei, partim vero habet aliquid proprium & diſsimile. Nam reſpectu Dei ipſe affectus inferendi Deo aliquod damnum, & detrimentum, etiam in nobis internis, & in ſuo eſſe, eſt iniurioſus Deo, quantum ad obiectum actus, tantum in effectu: quantum vero ad ipſum actum, etiam in effectu: nam, licet re ipſa non inferat Deo damnum illud, quod cupit actu; tamen infert iniuriam quandam per ipſummet actum, qui eſt contrarius honori debito à creaturis ipſi Deo.

Teneri poteſt homo ad ſatisfaciendum pro iniuria & ad reparandum damnum in bonis externis Dei.

Et ex hac parte, quamuis ille actus non relinquit obligationem reſarciendi damnum concupitum & non illatum: relinquit tamen obligationem ſatisfaciendi pro iniuria illata per talem actum. At vero ſi quis cum effectu talem iniuriam in Deũ intulit, quæ in re ipſa dãnum relinquit in bonis externis Dei reparabile per actionem eiuſdem hominis, relinquitur obligatio non ſolum ad ſatisfaciendum Deo pro iniuria illata, ſed etiam ad reparãdum damnũ illud, quod eſt ſignũ propriæ iuſtitiæ commutatiuæ. Vt in illo exemplo de falſo teſtimonio, contra Dei iuſtitiam, vel veritatem dicto: ſi quis (verbi gratia) perſuaderet hominib. Deum nõ eſſe veracem, ſed aliquando mentiri, tenetur non ſolum pænitentiam agere de tali delicto, ſed etiam talem opinionem auferre ab hominibus: non ſolum propter bonum ipſorum hominum, ſed multo magis propter ipſius Dei honorem, cui facta eſt inæqualitas in propriis bonis: & iuſtitia poſtulat, vt ad æqualitatem redigatur, ſi poteſt. Ita ergo, vt opinor, ſatis conſtat, quo modo in actionibus, ſeu conuentionibus inuoluntariis inueniri poſsit habitudo iuſtitiæ inter creaturam intellectualem, & Deum.

Obiectio.

XIII. PRius tamen, quam de voluntariis dicam; oportet occurrere alteri obiectioni, quæ hic etiam nobis fit. Quia videmur confundere virtutes & vitia: nam reddere Deo debitum cultũ, dicimus eſſe opus iuſtitiæ, cum tamen opus ſit religionis: & ſimiliter ſacrilegium dicimus eſſe iniuriam Dei; cum tamen ſit vitium non iuſtitiæ; ſed religioni oppoſitum. Blaſphemiam etiam dicit D. Thomas 2. 2. q. 13. eſſe oppoſitam fidei: & tamen nos dicimus eſſe contra iuſtitiam. Præterea pœnitentiam cum iuſtitia cõfundimus, atque ita etiam confundimus partes potentiales, cum ſubiectiuis contra doctrinãm D. Thomæ ab hominibus receptam 2. 2. q. 80. Denique omne peccatum mortale, dicimus eſſe iniuriam Dei contra iuſtitiam: ergo etiam omnia peccata cõfundimus in vno vitio: vel ſingula erunt in duplici ſpecie peccati: vnaque erit iniuſtitiæ, quæ eſt communis omnibus: alia erit ſpecies propria.

XIV. Soluitur. Veruntamen hæc omnia ex ſola quadam æquiuocatione procedunt, q̃ facile animaduerti poſſet. Nunc enim non agimus de iuſtitia commutatiua humana, quatenus talis eſt; quo modo aiunt de illa Philoſophi Morales, & agebat D.Thom. quando diſtinxit partes ſubiectiuas, & potentiales iuſtitiæ nos enim non dicimus illam eandem ſpecificam virtutem moralem, quæ inclinat homines ad ſeruanda aliis hominibus humana iura, inclinare etiam ad Deum: aut iniuriam factam Deo eſſe contra talem iuſtitiam: neque etiam dicimus, religionem eſſe partem ſubiectiuam illius iuſtitiæ, ſed potentialem iuxta modum loquendi D.Thom. Obiectio autem facta procedit, ac ſi de iuſtitia hoc modo loqueremur.

Quæ ſit iuſtitia in homine erga Deum.

Agimus ergo formalius & abſtractiꝰ de iuſtitia. & dicimus eſſe in homine virtutem quandam moralem inclinantem voluntatem hominis ad ſeruandum illæſum omne ius, & dominium diuinum quodcunque illud ſit, & quacũq; ratione ab homine illud lædi poſſit; ſiue in effectu, ſiue in affectu: & conſequenter inclinantem etiam ad reſarciendam omnẽ inæqualitatem, & iniuriam contra Deum factam, quantum in homine fuerit, & hanc virtutem dicimus habere formalitatem iuſtitiæ cõmutatiuæ, quãtum ad munus & obiectum formale, quod eſt ius propriũ alterius ſeruare ſeu tribuere. Et quamquam in nobis deficiat à ratione iuſtitiæ politicæ, ſeu ciuilis, quia non poteſt æquale reddere Deo; vt in ſimili loquitur D.Th. 3.p.q.85.a.1. tamen ille defectus, vt ſupra dicebam, magis eſt in perſona & effectu, quam in virtute, & affectu, quem ipſe perficit, & ideo nec minuit rationem iniuriæ ipſi contrariæ, quin potius auget illã: & facit eſſe altioris rationis in ſuo ordine: neque etiam minuit debitum, ſed rigoroſius obligat ad reddendum Deo ius ſuũ, quã iuſtitia humana homines obliget. Sicut videmus in promiſsione facta Deo, vel homini: quod illa, per ſe loquendo, rigoroſius obligat, quam hæc: etiam ſi talis ſit, vt ad iuſtitiam commutatiuam pertineat.

XV. Ad obiectionem ergo negamus ſequi confuſionem vllam: nam reddere cultum Deo debitum, non dicimus pertinere ad iuſtitiam commutatiuam humanam, ſed ad diuinam, quæ alio nomine religio appellatur. Sicut etiam vere dicimꝰ, reddere Deo vota promiſſa ad fidelita-

tem pertinere, non tamen ad quamcunque ſeu homini debitam, ſed ad illam, quę Deo debetur, quæ longe maior eſt, & religio ē̃t appellatur: ſiue hæc virtus vna ſpecies ſit, ſiue plures; ſiue ſub ſe claudat debita diuerſarũ rationum, ſiue nõ: quod nunc non non refert. Neceſſariũ tamen eſt aduertere duob⁹ modis poſſe nos loqui de religione, primo vt dicit totum genus quoddam virtutis moralis, reddens debitum Deo: ſecundo prout ſpecialiter dat ſolum cultum honoris, per modũ obſeruantię cuiuſdã: hic priori modo loquimur: & ſic dicim⁹ claudere ſub ſe iuſtitiã quam homo ſeruare debet erga Deum: ſiue omnis virtus ſub hac generali ratione contenta participet proprie hanc rationem iuſtitiæ: ſiue non, de quo alias. Similiter ergo ſacrilegium non eſt iniuria contra iuſtitiam commutatiuã humanam; eſt tamen contra iuſtitiam Deo debitam. Et idem dicitur de blaſphemia, quæ ſi ſit contra veritatem fidei, licet ſub hac ratione dicatur fidei opponi: re tamen vera eſt directe ſacrilegium quoddam contra religionem: ſicut laus diuina actus proprius religionis eſt, quamuis, vt procedit à fide, & eſt illi conformis, ſit etiam fidei confeſsio. Neque eſt nouum eundem actum diuerſis reſpectibus opponi diuerſis virtutibus, vt adulterium temperantiæ, & iuſtitiæ & furum in Eccleſia factum iuſtitæ humanæ & diuinæ, ſeu religioni. De pœnitentia autem nihil eſt quod dicamus; quia iam ſuppoſuimus non eſſe iuſtitiam commutatiuam, qualis eſt inter homines: dicimus tamen eſſe quandam iuſtitiam ad Deum, cuius materia eſt commutatio quædam, vt expreſſe dixit D. Thom. 3. part. q. 85. a. 1. & ita eſt quædam iuſtitia commutatiua; deficiens quidem in nobis à iuſtitia humana in æqualitate conſtituenda, quia non poteſt: excedens tamen in rigore debiti, & in veritate & proprietate iuris alterius, quod ſeruare intendit, quantum poteſt. Rurſus ad illud de partibus iuſtitiæ ſubiectiuis, & potentialibus iam reſponſum eſt. Et, vt clarius tollatur æquiuocatio, dicamus vno verbo, religionem, pœnitentiam, ac denique omnem virtutẽ, quæ Deo reddit ius proprium eius, comparari poſſe, vel ad ſpecialem iuſtitiam humanam, & ſic non eſſe partem ſubiectiuam iuſtitiæ commutatiuæ, ſed potentialem, aut reductiuam: vel poſſe comparari ad quendam conceptum communem, ſiue genericum, ſiue analogum virtutis reddentis alteri ius ſuum proprium ſecundum æqualitem rei ad rem, quantum poteſt: & ſic fatemur eſſe partem ſubiectiuam; quia hæ virtutes aperte conueniũt in hac formalitate; ſecundum quã poteſt abſtrahi conceptus ſuperior claudens ſub ſe illas virtutes vt inferiores, quod eſt eſſe partes ſubiectiuas. Vltima Denique obiectio nõ vrget: quia ſolum concludit omnia peccata mortalia conuenire in malitia auerſionis: quam nunc dicimus proprie conſiſtere in iniuria quæ fit Deo: differre autem in malitia conuerſionis, quam vnumquodque ex ſuo obiecto habet: de quarum diuerſitate alibi dicendum eſt latius.

XVI. De commutatione voluntaria. Venio ad alteram partem de voluntaria cõmutatione ſeu conuentione: nam hæc etiam interuenire poteſt inter Deum & hominem abſq; vlla imperfectione ex parte Dei. Quod primum patet in conuentione quæ inchoatur (vt ſic dicam) ex parte creaturæ: nam per votum homo voluntarie ſe obligat Deo, & quaſi paciſcitur cum illo. Quod clarius apparet in votis illis conditionatis, quibus aliquid Deo vouemus, ſi ipſe nobiſcum aliquid operetur: quale fuit illud Iacob. Geneſ. 28. *Si fuerit Deus mecum, & cuſtodierit me in via, &c. cunctorum quæ dederis mihi decimas offeram tibi* Ibi enim interuenit pactum quoddam & promiſsio ſub conditione operis, ex qua ſine dubio oritur obligatio, quæ licet propter excellentiam Dei ad religionem pertineat, in ea tamen ſeruatur forma commutatiuæ iuſtitiæ, & in ea ſeruanda eſt æqualitas rei ad rem; non ſimpliciter, ſed ſecundum exigentiam pacti ac promiſsionis. Quid ergo ibi deeſt ad ſufficientem commutationem, quæ poſsit fundare propriiſsimum & rigoroſum ius quod eſt formale obiectum iuſtitiæ commutatiuæ?

Dicere enim hoc deeſſe, quod ſcilicet id quod creatura offert, aut promittit Deo, non cedit in vtilitatem & commodum eius, valde friuolum eſt, vt ſupra eſt tactum, & ſæpe repetere neceſſarium erit, quia in hoc maxime videntur hærere qui iuſtitiam inter Deum & hominem impugnant, quaſi vero non ſit maioris momẽti & æſtimationis, quod aliquid pertineat ad honorem & æſtimationem alterius, quam ad vtilitatem, vel commodũ. Quod ſi in nobis honor & fama reſpectu aliorum hominum propter vtilitatem æſtimantur, ideo eſt, quia ſunt inferioris ordinis, diuinus autem honor & gloria per ſeſe æſtimabilia ſunt; alioqui Deus per ſua opera hęc non intenderet, neque in diuina Scriptura tanto verborum põdere cõmendarẽtur: ergo poſſunt eſſe ſufficiens materia iuſtitiæ etſi non ſit alia vtilitas, vel commodum Dei. Aloqui nec materia ſpecialis fidelitatis erunt, nec alicuius ſpecialis obligationis ad Deum, quæ ex tali voto naſcatur: ſin. Dei nihil intereſt op⁹ illi promiſſum nihil etiam æſtimabit quod fiat, nec ne: ſed ad ſummum intercedet ibi quędam ratio ſeu obligatio veritatis, quæ quodãmodo leuior erit, quam in promiſsione facta homini, cui eſt vtilis res promiſſa; at conſtat hoc eſſe falsum ex certa & cõmuni omniũ ſententia: ergo ſignũ eſt ſpectandũ eſſe in his obligationibus diuinũ cultum, & honorem tanquam rem quandam ſpecialiter illi debitam: ad quam poteſt acquirere nouum & ſpeciale ius ex promiſsione, vel pacto hominis cum ipſo, etiamſi ex illa re nullam vtilitatem, vel commodum reportet: ergo hoc etiam non obſtat, quo minus redditio talis iuris formaliter ad iuſtitiam pertineat, fundatam in illa commutatione ſeu conuentione: quæ proinde formalem rationem iuſtitiæ commutatiuæ habebit. XVII.

Iuſtitiæ commutatiuæ materiam reperiri inter Deum & hominem, etiam ex parte Dei.

Eodem fere modo poſſumus hoc declarare ex parte ipſius Dei, ſeu in conuentione & pacto quod in voluntate & promiſsione illius inchoatur. Nam quod Deus huiuſmodi pactum cum hominibus ſæpe faciat, in Scriptura ſacra frequentiſsimum eſt: & in priori Relectione id ſatis oſtendi & declaraui quomodo huiuſmodi promiſsiones cum omni proprietate intelligẽdę ſint. Quod vero interueniat ibi commutatio quædam ad iuſtitiam pertinens docuit expreſſe D. Th. in citato loco 3. part. q. 85. artic. 3. dicens, tam in retributione, quam in recompenſatione inueniri materiam iuſtitiæ: *Quia vtrumque eſt commutatio quædam.* Quando ergo Deus paciſcitur cum homine de retribuendo illi tali præmio, ſi ipſe tale opus ſeu meritum exhibeat, ibi interuenit commutatio quædam: cum ergo conſtet XVIII.

conſtet totum hoc fieri ſine imperfectione ex parte Dei, conſtat etiam voluntariam commutationem, quæ poſsit eſſe materia iuſtitiæ formaliter & abſtracte ſumptam non includere imperfectionem. Quod autem illa conuẽtio, ſuppoſito opere requiſito ex parte hominis, cõferat illi ſpeciale ius proprium & condignum, conſtabit latius ex ſequente aſſertione. Nunc ſufficienter declaratur ex principio ſupra poſito ex Diuo Paulo ſumpto, quod ratione talis iuris retributio, quæ fit homini propter tale opus, nõ eſt gratuita donatio, ſed ſolutio: eſt ergo proprii iuris retributio, quæ erat formalis ratio commutatiuæ iuſtitiæ: ergo in commutatione ad hanc iuſtitiam formaliter neceſſaria nulla imperfectio inuoluitur. Quod poſſem hic latius explicare exemplo ſatisfactionis Chriſti, & pacti, quod inter ipſum & æternum Patrem interceſsit, ratione cuius vtrinq; interuenit perfecta & rigoſa iuſtitia: quia vero in proprio loco id latius egi, repetendum hoc loco non cenſeo.

Quomodo datum & acceptum ſit materia huius iuſtitiæ.

XIX. Ex quibus omnibus colligitur, primo, quo ſenſu ſit intelligendum, & qua ratione ſit verum, materiam iuſtitiæ commutatiuę eſſe æqualitatẽ dati, & accepti. Nam, ſi hoc intelligatur de datione & acceptione cum mutua vtilitate, & dominiorum translatione, inuenietur id quidem in humana iuſtitia, & fortaſſe non ſemper, ſed frequenter, vt poſtea declarabo: per ſe tamen ac formaliter id non ſpectat ad rationem iuſtitiæ commutatiuæ. Neque ex illa adeo materiali intelligentia poteſt ſufficiens ratio & à priori reddi, ob quam proprium huius iuſtitię munus huiuſmodi commutationem includat, vel ſupponat. Verus ergo ac formalis ſenſus eſt requiri commutationem aliquam, id eſt, exhibitionem alicuius actionis vel paſsionis ex parte vtriuſque extremi ſeu perſonæ, vt verum & propriũ ius iuſtitiæ inter eas interueniat: quod variis exemplis, & inter varias perſonas ſatis declaratum eſt. Ratio vero à priori eſſe videtur, quia iuſtitia commutatiua inclinat voluntatẽ ad reddẽdũ alteri, quod eſt aliquo modo ſuũ ratione dominii, aut æquiualentis iuris &c: ideo includit etiam neceſsitatem quandam, quam nomine debiti ſignificamus, Hæc autem neceſſitas, ſi ſit ad aliquid dandum alteri, neceſſe eſt vt oriatur: aut ex iniuria, vel læſione alteri facta: aut ex aliquo contractu, aut quaſi contractu cum eo inito: nam ſi vtrumque horum deſit, non eſt vnde poſsit oriri talis neceſsitas, ſed erit voluntaria & liberalis donatio. Vel aliter (& in idem fere redit) quia qui retribuit aliquid ex hac iuſtitia, non ſupponit ius alterius expletum: (vt ita dicam) nam ſi ita ſe haberet, nihil aliud poſtularet ratione talis iuris: & ideo etiam dici ſolet, quod hæc iuſtitia tendit ad faciendam æqualitatem rei ad rem, ſeu ad proprium ius, quod alter habet ad talem rem. Actus ergo & debitum huius iuſtitiæ ſupponit inæqualitatem, vel factam, vel nõ ablatam ab eo, qui ex vi iuris alterius obligatur ad æqualitatem conſtituendam: ſed hæc obligatio conſtituendi hanc æqualitatem non poteſt oriri niſi ex actione inuoluntaria, & iniurioſa alteri, vel ex voluntario pacto: ideoque ſemper officium huius iuſtitiæ dicitur eſſe per modum cuiuſdam commutationis: ſic igitur ſatis conſtat quomodo & qua ratione materia huius iuſtitiæ ſit commutatio aliqua cum æqualitate dati & accepti.

Ratio à priori.

XX. Obiectio. Solum video hic obiici poſſe, etiam in iuſtitia humana debitum illud, quod ex promiſsione ſimplici naſcitur, poſſe ad hanc iuſtitiam pertinere: & tamen ibi non interuenit æqualitas dati & accepti: quia promittens nihil accepit, ſed ſolum dat ex iuſtitia, poſtquam liberaliter promiſit. Vnde neque etiam eſt ibi commutatio vlla, etiam in ſenſu à nobis declarato; quia ex parte eius, cui fit promiſsio, nihil exigitur, quod det, aut faciat, ratione cuius poſsit ibi cõmutatio inueniri. Hæc vero obiectio ſolui poſſet, negando ex ſimplici promiſsione oriri obligationem huius iuſtitiæ, ſed fidelitatis tantum, vt in altera Relectione declaraui. Quia vero ibidem dixi aliquam promiſsionem ſimplicem, id eſt, nullum onus, aut obligationem alteri imponentem, poſſe dare ius iuſtitiæ, & in hac poteſt etiam procedere obiectio facta: ideo aliquid addendum eſt. Nimirum talem promiſsionem includere aliquam liberalem donationem, ſcilicet ipſius iuris, quod alius ex vi promiſsionis acquirit: quod oportet vt moraliter æquiualeat dominio rei, ſi eſt verum iuſtitiæ ius, quod, cum ſit de nouo acquiſitum per promiſsiones, & non titulo iuſtitiæ, neceſſe eſt vt fuerit gratuito donatum: & ideo dicebamus illam non eſſe puram promiſsionem, ſed aliquid donationis includere. & quoad hoc eſt verum, nullam ibi interuenire commutationem, neque æqualitatem dati & accepti: quia nondũ interuenit opus huius iuſtitiæ. At vero poſt acquiſitum hoc ius per talem promiſsionem ſeu donationem retributio, quæ poſtea fit, iam eſt opus huius iuſtitiæ: & licet formaliter non interueniat ibi datum & acceptum, virtute tamen interuenit; quatenus is, qui promiſit, iam moraliter apud ſe retinet rem alterius, ſeu ad quam alter habet ius proprium: ſicut ſi à principio res ipſa donata eſt liberaliter, iuſtitia poſtea obligaret ad non accipiendam illam inuito altero: ita, licet à principio non fuerit data ipſa res, ſed ius ad illam, iuſtitia poſtea obligat ad non retinendam illam altero inuito eo tẽpore, quo illi danda eſt. Conſiſtit ergo in hoc talis cõmutatio, quod dum alius ſoluit promiſſum, in altero extinguitur ius quod in alium habebat.

Solutio.

XXI. Vbi etiam eſt aduertendum, & addendum ſuperioribus: quod licet hæc iuſtitia ad debitũ ſeu officium ſuum poſitiuum, vt ſic dciam, quod conſiſtit in tribuẽndo, prærequirat, vel includat commutationem aliquam ex actione vel paſſione voluntaria vel inuoluntaria: tamen ad officium priuatiuum ex eadem iuſtitia debitum, quale eſt non inferre damnum vel læſionem, non requirit pro tunc aliam actionem, vel cõmutationem, ſed ex natura rei ſequitur ex dominio, quod alter habet; vel ex natura ſua, vel ex origine, vel vndecumque, etiam ex ſimplici donatione. Sic ergo in prædicto caſu de promiſsione, ius ſemel per illam acquiſitum, obligat ex iuſtitia, vt nõ lædatur: & quia hoc ſtare non põt niſi per exhibitionẽ rei promiſſæ, ideo iam iuſtitia ad illam obligat. Recte autem declarat argumentũ, mutuam acceptionem & dationẽ in eo rigore, quo aduerſarii volebant, nõ eſſe adæquatam materiã iuſtitiæ. Et à fortiori conuincit, ad exercendum hoc opus iuſtitiæ erga alterum, non eſſe neceſſarium, vt qui ex iuſtitia tribuit, aliquod commodum ab alio, reportet: nam, qui ex iuſtitia ſoluit promiſſum, nihil commodi, vel vtilitatis accipit. Denique con-

conuincit formale ius huius iuſtitiæ non eſſe aliud, quam ius proprium alterius, vt explendum, & ſeruandum illæſum.

Materia remota iuſtitiæ commutatiuæ quæ ſit.

XXII. SEcundo infertur ex dictis, quomodo verum ſit, iuſtitiam commutatiuam tantum verſari circa tria bona, pecuniam, honorem, & ſalutem. Ad ſummum enim habet hoc verum in iuſtitia humana: quia ſolum in his bonis videtur vnus homo poſſe alterum lædere, aut aliquid retribuere: quamquam oportet ſub honore famam comprehendere, & ſub ſalute omnia intrinſeca bona corporis, omnemque vſum membrorum eius: ſicut ſub pecunia comprehendi debent omnia bona eiuſdẽ ordinis, quæ pecunia æſtimabilia ſunt. Et adiungi præterea poſſunt bona animæ, vt ſunt veritatis cognitio, aut ſcientia, vel virtutis operatio, aut liber conſenſus in aliqua re. omnis enim iniuria, quæ circa hæc bona fit, aut per violentiam aut per iniquam deceptionem, materia eſt iniuſtitiæ commutatiuæ, & conſequenter oppoſitæ actiones materia ſunt commutatiuæ iuſtitiæ; & ius in illis bonis fundatum ad obiectum eiuſdem virtutis pertinet: quamuis, quia in his bonis non poteſt homo lædere alterum niſi per actiones corporis poſſit hæc materia ad illa tria membra reduci, ſicut in ſimili dicebamus ſupra de liberalitate. In hoc enim non immoror; quia, vt dixi, ſolum verum habet in iuſtitia commutatiuã humana & ciuili. Hinc autem colligere omnem iuſtitiam commutatiuam in tota ſua amplitudine ad hęc bona humana ſic coarctari, vt illa tantum reſpiciat tanquam adæquatam materiam, improbabile quidem eſt; quia neque illatio habet fundamentum; neque conſequens poteſt aliqua ratione probabili ſuaderi: quod quidem optime declaratur exemplo miſericordiæ: nam ſi illam conſideremus, quatenus homines inter ſe poſſunt illam exercere, certe materia adæquata eius ſunt hęc bona materialia, quibus vnus homo poteſt alteri ſubuenire, vel in ordine ad ſalutem corporis, vel ad honorem ſeu famam: Quod ſi etiam in ordine ad bona ſpiritualia, illi ſubuenire poteſt, ſolum mediis actionibus corporis. Neque Ariſtoteles potuit ampliorem materiam in humana miſericordia cognoſcere: nos autem intelligimus etiam per interiores actus orando, & ſatisfaciendo poſſe miſericordiam erga alium exerceri. Item agnoſcimus externas actiones ſacramentorum, quæ diuiniorem quandam virtutem habent, quam ratione naturali cognoſci poſſit; & vt ſic poſſunt etiam eſſe materia miſericordiæ, & ſuo etiam modo poſſunt eſſe materia iuſtitiæ in his, quæ ex officio tenentur ea exercere. Quis ergo inferet, quia miſericordia humana vltra hanc materiam non extenditur, omnem miſericordiã, ſeu miſericordiam ſecundum ſe his terminis coarctari? Sicut ergo talis illatio ſeu conſecutio in miſericordia nullius momenti eſt, ita etiam in iuſtitia commutatiua.

XXIII. Eſt ergo conſideranda formalis ratio, ob quã illa bona ſunt materia iuſtitiæ inter homines, nimirum, quia in bonis, & non in aliis poteſt vnus homo vel alium lædere, vel ditiorem efficere, ſeu aliquo modo iuuare: ideoque circa eadẽ tantum bona poteſt vnus homo habere proprium ius reſpectu alterius hominis. Si ergo dẽtur perſonæ intellectuales, inter quas poſſit eſſe communicatio in alio genere bonorum, & conſequenter poſſit etiam eſſe ius proprium ad tale bonum, qualecunque illud ſit, reſpectu alterius perſonæ, quæ illud poteſt, & debet conferre, vel operari, omne tale bonum erit materia huius iuſtitiæ, quandoquidem eſt ſufficiens ad fundandum ius proprium, quod eſt adæquatũ obiectum formale huius iuſtitiæ. Materia igitur adæquata iuſtitię commutatiuæ vt ſic, erit omne illud bonum, quod quis debet, & poteſt conferre alteri ex vi proprii iuris, quod in alio eſt ad tale bonum.

Contra paſſum quo modo ad hanc iuſtitiam requiratur.

TErtio colligitur ex dictis, quo ſenſu accipiẽdum ſit, de ratione iuſtitiæ commutatiuæ eſſe repaſsionem, ſeu contra paſſum Dicti enim auctores hinc colligere videntur, duo eſſe de ratione formali iuſtitiæ commutatiuæ. Vnum eſt, vt qui ex hac iuſtitia aliquid confert alteri, aliquid vtilitatis ab alio accipiat: vel certe quod ab eo tantundem nocumenti acceperit. Aliud eſt, vt qui ex hac iuſtitia aliquid alteri confert, ex hoc ipſo patiatur aliquid mali, vel oneris ſuſtinendo, vel ſaltem dominio illius rei, quam præbet alteri, ſe priuando. Vtrumque vero eſt falſum. De primo id oſtenſum eſt, etiam in humana iuſtitia in ſolutione promiſsionis obligantis ex iuſtitia. nam qui ſic ſoluit, nihil ab alio accipit vtilitatis. Omitto ſæpe ſolui inter homines ex iuſtitia ſtipendium pro opere nullius vtilitatis, immo nec voluptatis, vt ſi quis det alteri ſtipendium vt interficiat, mutilet aut flagellet, vel percutiat ſeruum, vel amicum innocentem, ex quo nulla vtilitas prouenit danti ſtipendium: & nihilominus alter iuſte accipit. Quod ſi dicas expleri appetitum eius, & voluptatem, illamque eſſe vtilitatem quandam: hoc eſt abuti terminis: alias implere voluntatem Dei, operando quod præcipit, eſſet aliquid facere in vtilitatem eius. Vel certe, vt tollatur cõtentio de vocabulis, ſi nobis datur, hunc modũ operandi in gratiam alterius eſſe ſatis ad rationem iuſtitiæ, id eſt, quod nos præcipue, intendimus, vt cõcludamus eſſe in Deo veram iuſtitiã, vt infra dicemus. Et ſimiliter, ſi dicatur illud opus ex ſe eſſe dignum tali mercede, & per accidens eſſe, quod huic non ſit vtile, non ſatis ſit: tũ quia, ſi vtilitas eſt adeo neceſſaria ad iuſtitiæ debitũ, ſicut per accidens illud opus non eſt vtile, ita per accidens nõ debebitur illi merces. maxime ſi inutilitas ab operante præuiſa ſit: tum etiam quia hinc nos colligimus non eſſe vtilitatẽ neceſſariam, ſed dignitatem operis cum ſufficiente reſpectu ad alterum, qui poſſit obligationem fundare: ſiue ille ſit vtilitatis reſpectus, ſiue pacti, ſiue quilibet alius ſimilis. XXIV.

Non eſt de ratione iuſtitiæ commutatiuæ mutua vtilitas dantis & recipientis.

Aliud item membrum falſum ſimpliciter eſt, Primo quidem ex generali ratione iuſtitiæ & compenſationis condignæ: ad quam per ſe neceſſarium eſt, vt ius alterius exæquetur: quod autem hoc fiat per priuationem dominii alterius, per accidens eſt, vt in ſuperioribus late eſt declaratum. Et nunc addimus exemplum miſericordiæ: nam, ſi quis conſideret modum, quo inter homines hęc virtus exercetur, inueniet regulariter non fieri ſine aliqua huiuſmodi repaſſione. Nam dum aliquis ſubuenit alteri, vel ſe priuat dominio rei ſuæ, vel ſaltem vſu: aut onus aliquod vel laborem ſuſcipit. Dicet ergo propterea aliquis, repaſsionem in hoc ſenſu XXV.

Non requiritur ad iuſtitiam, vt ſic, vt qui retribuit mali aliquid patiatur.

ſumptam

ſumptã eſſe de ratione miſericordiæ vt ſic, ac proinde in Deo non eſſe veram miſericordiam? Ergo, quamuis miſericordia humana hanc imperfectionem habeat regulariter adiunctam ex imperfectione ſubiecti, & rerum vel actionum eius vel Dominii, quod in eas habet: nihilominus id non eſt de ratione miſericrodiæ, vt ſic. Et ratio eſt, quia miſericordia contenta eſt ſubleuando miſeriam alterius: quod autẽ hoc fiat cum priuatione vel nocumento ſubleuantis, accidentarium id eſt. Propter quod Seneca li. 6. de beneficiis, cap. 12. & D. Thom. 22. q. 106. art. 3. ad 3. dixerunt. *Summæ magnitatis eſt non vocare hoc beneficium, niſi quod dantem aliquo incommodo afficit.* Idem ergo eſt proportionaliter de iuſtitia dico autem, *Regulariter*, quia interdum vnus homo poteſt ſubuenire alteri proprie, non ſe priuando dominio vel vſu alterius rei; imo in propriam vtilitatem operando, ſcilicet, pro alio orationem effundendo quæ in ſinum eius conuertatur Idemque ſuo modo habet locum iuſtitia inter homines, quando quis ex officio ratione ſtipendii accepti ſimilem orationem effundere tenetur. Repaſsio ergo, ſeu contrapaſſum, generatim ac farmaliter loquendo, ſolũ eſt de ratione iuſtitiæ commutatiuę in hoc ſenſu, quod tanta debet eſſe retributio vnius, quanta fuit operatio alterius: & quod ſicut retributio procedit ab vno ad alterum: ita opus alterius fiat cũ aliquo reſpectu alteri proportionato, vt magis in ſequente aſſertione explicabitur: tam in retributione præmii, quam in vindicatione pœnæ: in his enim functionibus maxime inuenitur hoc contrapaſſum: nam in ſimplici ſolutione debiti, præſertim ex ſola promiſsione procedentis, videri poteſt non ita proprie inueniri: niſi repaſsio tantum dicatur vt vnus det, quantum promiſit, & alius am ttat ius, ꝙ acceperat.

XXVI. Concluſio totius diſcurſus. Quarto ex dictis ſatis conſtat, nullam ex imperfectionibus, quæ in commutatiua iuſtitia inueniri obiiciebantur pertinere ad iuſtitiam cõmutatiuam formaliter ſumptã, ſed ad ſummũ ad humanam, quatenus talis eſt: præter imperfectiones autem dictas nulla alia excogitata eſt, aut facile fingi poteſt: ergo ſufficienter etiã hoc modo probata manet aſſertio poſita: nimirum hanc iuſtitiam ratione ſui obiecti formali nullam imperfectionem includere: quod magis ex ſequenti aſſertione patebit.

Iuſtitia commutatiua Dei in retributione meritorum qnomodo vera ac propria ſit.

XXVII. Aſſertio. 4 EX his ergo dicendum eſt, in Deo eſſe propriũ attributũ iuſtitiæ, habens quandam conuenientiam formalem, etſi analogam cum iuſtitia commutatiua creata, ratione cuius propria & formale iuſtitia commutatiua dici poteſt; licet à rigore huius iuſtitiæ, prout eſt in creaturis, aliquo modo diſcrepet ſeu differet in obiecto formali ſuo: atque hanc iuſtitiam maxime Deus exercet in retribuendis pręmiis meritorum, vel condignis ſatisfactionibus acceptantis. Plures partes habet hæc aſſertio, quas ſigillatim probabimus. Et in primis generatim quod in Deo ſit hoc attributum iuſtitiæ commutatiuæ ex dictis hactenus facile concluditur. Primo, quia omnis virtus, quæ formaliter ſumpta perfectionem dicit ſine imperfrctione, in Deo formaliter inuenitur, vt in ſecunda aſſertione declaratum eſt: ſed iuſtitia commutatiua vt ſic dicit perfectionem, vt per ſe notum eſt, & nullam includit imperfectionem, vt in tertia aſſertione eſt probatum: eſt ergo in Deo formaliter, eritꝗ vnũ ex attributis eius. Secundo quia in Deo eſt propria iuſtitia, vt oſtendimus, & illa habe formalem aliquam conuenientiam cum iuſtitia commutatiua humana, non tantum ſecundum 2. Ratio.
communiſsimam rationem iuſtitiæ, ſed et aĩn in his quæ propria ſunt iuſtitię commutatiuæ prout à diſtributiua, vel legali diſtinguitur: ergo ſecundum talem rationem ve e ac proprie dicitur illud attributum diuinum, iuſtitia commutatiua. Minor ex dictis etiam conſtat: quia propriũ iuſtitiæ cõmutatiuæ eſt reſpicere ius proprium, & particulare alterius: & illud explere ſeu tribuere ſecundum æqualitatem ſeu proportionem rei ad rem: hoc enim munus non ſpectat ad iuſtitiam legalem, nec ad diſtributiuam, vt poſtea videbimus: eſt ergo proprium commutatiuæ & tamen illud exercere iuſtitia diuina poteſt vt ex priori puncto generatim patet: quia in illo actu nulla inuoluitur imperfectio. Et quod ita ſe habuerit circa Chriſti Domini meritum, & ſatisfactionem alibi oſtendimus, & de cæteris hominibus id ſtatim attingemus.

Conſequentia vero prima probatur, tũ quia XXVIII.
iuſtitia ſecundum illum conceptum communẽ iuſtitię increatæ, & ſoli commutatiuæ creatæ; non eſt iuſtitia abſolute & in communi ſumpta quia non eſt communis ad iuſtitiam commutatiuam, & legalem, neque etiam poteſt alia particularis determinatio illi addi, vt patet facile, diſcurrendo per omnes ſpecies iuſtitiæ hactenꝰ excogitatas: ergo optime dicitur eſſe iuſtitia commutatiua abſtrahens à creata, & increata: tũ etiam, quia tota definitio iuſtitiæ commutatiuę formaliter ſumpta, vt à nobis declarata eſt, conuenit huic communi rationi iuſtitiæ, & conſequenter etiam iuſtitiæ diuinæ ſecundum modum proprium. Vnde tandem poſſumus retorquere argumentum, quod fiebat contra nos: nam iuſtitia cõmutatiua eſt, quæ conſtituit æqualitatẽ in datis & acceptis: ſed in Deo eſt iuſtitia cõſtituens ęqualitatem in datis & acceptis, formaliter hos terminos intelligendo, vr ſupra declarauimus; ergo eſt in Deo propria iuſtitia commutatiua.

Vt autẽ intelligatur differẽtia inter iuſtitiam XXIX. Cõmutatiua iuſtitia increata quomodo differt à creata.
commutatiuam creatam, & increatam, quam in ſecunda parte aſſertionis tetigimus aduerto plures differentias excogitari poſſe inter ius iuſtitiæ commutatiuæ, quod habet vnaquæque creatura reſpectu alterius, & quod habet reſpectu Dei. Prima eſt, quod poteſt vna creatura habere ius in aliam inde pendens à voluntate, & promiſsione eius; qa vel ex natura ſua vel ex ſpeciali dono Dei; vel alio titulo poteſt habere tale dominium, vel ius ſine vllo concurſu vel dependentia alterius creaturæ: Et eadẽ ratione ex vi talis iuris ex naturali rectitudine rationis, oritur in alia creatura neceſsitas quædam non violandi illud ius, ſeu ſeruandi illud, quatenus ad illius munus ſpectat. At vero reſpectu Dei nullũ eſſe poteſt ius iuſtitiæ, ꝙ ab ipſo collatum non ſit, quia cum ſit aliquod bonum, neceſſe eſt eſſe collatum ab ipſo: & eadem ratione ſemper ab illius voluntate pendet: ideoque dominium creatũ ex ſola vi ſua non poteſt eſſe tale, vt Deo inferat neceſsitatem ſeruandi, vel ſoluendi illud niſi in virtute prioris voluntatis, & promiſsionis eius: quia volũtas diuina ſemper eſt libera ſuprema libertate: & ideo, niſi ſeipſa neceſsitet, vt ſic dicam, ex priori ſuppoſitione ſeu promiſsione (quæ potius eſt rectitudo, & immutabilitas q̃ neceſsitas) à nullo obiecto creato neceſſitari poteſt ad aliquid agendũ extra ſe, cõferẽdum

dum aut cōſeruandum. Secūdo, ius creaturæ vnius reſpectu alterius poteſt eſſe omnino præciſum à iure, vel dominio illius: quia quælibet creatura habet iura, vel dominia finita: neque in hoc eſt ordo per ſe, & eſſentialis inter creaturas capaces dominii & iuris, vt ſunt ſolæ intellectuales, & rationales: nam quod vnus homo ſit ſub dominio alterius, & eſt accidentarium ex aliqua humana introductione, vel conditione; & non eſt intrinſece in omnibus actibus & rebus, quę ſubeſſe poſſunt humano dominio. At vero Deus ita eſt ſupremus, & vniuerſalis Dominus omnium, vt nullum bonum, dominium, aut ius poſsit in creatura inueniri, quod non neceſſario ſit ſub dominio Dei altiori, & perfectiori modo: hoc enim ſpectat ad ſupremam Dei perfectionem: & oritur ex intrinſeca dependentia cuiuſcunque boni creati à poteſtate, & voluntate Dei. Atque hinc fit tertio, vt quādo creatura habet proprium ius iuſtitiæ commutatiuæ in aliam, quodammodo fit illi ſuperior habeatque eā ſibi ſubiectā ſecundū eam rationē: quia ex vi ſui iuris neceſsitatem illi infert ſeruandi, vel ſoluendi tale ius; neceſsitatem (inquam) per ſe loquendo directiuām, & ſi vires habeat, etiā coactiuam, quantum ex vi talis iuris, ſi aliter nō poſsit æqualitatem illius ab alia creatura obtinere: At vero reſpectu Dei fieri non poteſt, vt creatura tale ius habeat: quia manifeſte ſupponit imperfectionem in debitore talis iuris: eſſe enim ſubiectum alteri, quacunque ratione, imperfectio eſt, vel imperfectionem ſupponit: maxime vero, ſi ex proprio & intrinſeco iure alterius talis ſubordinatio oriatur. Repugnat etiam hoc cum ſupremo dominio Dei, vt eſt declaratum ex dictis.

[margin: 2. differentia] *[margin: 3 differentia.]*

XXX. *Iuſtitiæ cōmutatiuæ diuerſę ſunt ſi diuerſa reſpiciant iura.*

Satis igitur iam conſtat, ſi rationalis creatura ad Deum comparata habere poteſt aliquod proprium iuſtitiæ ius, illud eſſe longe diuerſum à quolibet iure iuſtitiæ commutatiuæ quod vnā creatura habet reſpectu alterius: nam differentiæ aſsignatę ſatis oſtendunt formalem differētiam inter talia iura. Rurſus hinc vlterius conſtat, iuſtitias, quæ reſpiciunt hæc diuerſa iura differre etiam inter ſe formaliter, ſecundum ꝓprias & quaſi ſpecificas rationes iuſtitię commutatiuæ. Probatur, quia differunt in propriis obiectis formalibus: nam formale obiectum iuſtitiæ, eſt ius alterius: ergo iuſtitię, quæ intra latitudinem commutatiuæ iuſtitiæ reſpiciūt iura diuerſarum rationum, formaliter differunt ſub illa communi ratione, quia eſt diſtinctio orta ex obiectis formalib. ſeu conſiderata in ordine ad illa: & nonſolum ex diſtinctione quaſi materiali ipſarum virtutum quatenus vna increata eſt & alia creata. Denique hinc conſtat, licet iuſtitia diuina ſimpliciter ſit excellētior, vtpote habēs omnē iuſtitiæ rationē prorſus alienam ab omni imperfectione, nihilominus tamē iuſtitiam commutatiuam humanā excedere in quibuſdā proprietatibus pertinētibus ad quēdā maiorē rigorem iuſtitię, vt ſunt omnimoda diſtinctio in iure ſeu dominio, & ſimilia, quæ ex differentiis ſupra poſitis colliguntur. Nec mirum quod in his conditionibus excedat humanā iuſtitia: quia non pertinent ad perfectionem ſimpliciter.

XXXI. Quod ſi quis mordicus affirmet has cōditiones eſſe de ratione formali iuſtitiæ commutatiuæ ſimpliciter dictæ: ideoque nō eſſe tribuendā Deo, non eſt cum eo multum contendendum: quia erit tantum de nomine contentio. Et fortaſſe multi ex antiquis Theologis ita locuti ſunt ducti cōmuni vſu loquendi de iuſtitia cōmutatiua ſecundum eum ſpecialem modum, quo inter homines exercetur. Veruntamen ſi rem ipſam abſtractius & altius contemplemur, inueniemus iuſtitiam cōmutatiuam poſſe ſimplici⁹ concipi quia rationes formales horum attributorū non ſunt ſumendæ ex omnibus conditionibus, quas in hominibus habent, etiamſi non omnino materiales ſint: ſed ex obiecto formali limitato ad capacitatem humanā prouenire videantur: alias etiam miſericordia, vel amor ad alterū non erit in Deo formaliter: nā miſericordia creata neceſſario ſupponit ſubiectum, & in eo aliquam miſeriam, vt eius miſereri poſsit: & ita reſpicit vt obiectum formale miſeriam, quæ ſe habet per modum priuationis alicuius boni, vt ſubleuandam: Deus autem, vt miſereatur, nullam priuationem neceſſario reſpicit: nam eorum, qui nihil antea erant, miſeretur cū eis cōfert eſſe. Similiter amor humanus ſupponit in alio bonum, vt illud amet; & hoc pertinet ad obiectū formale ſuū: amor autē diuinus nō ſupponit in creatura, ſed confert bonū, quod amat. In his ergo attributis ſeu affectibus neceſſario dicendum eſt rationes formales obiecto: um ipſorum non eſſe ſumendas ſecundum humanā limitationem, ſed ſecundum abſtractiorem cōſiderationem, ſeu conuenientiam; ergo ſimilis ratio inuenta eſt in aliis, vbicunque fuerint.

Et ſine dubio nulla videtur aptior regula poſſe conſtitui ad intelligēdum: an effectus aliquis ſeu munus virtutis, quod in hominibus inuenitur, ſecundū propriam ac ſpecificam rationem ſuam in Deū formaliter ac proprie trāsferatur, quam hæc: nimirum vt inſpiciamus, an talis actus virtutis ſecundum aliquid ſibi proprium & in quo ab aliis actibus virtutum & obiectis earum in nobis diſtinguitur in Deo inueniatur ſecundū formalem aliquam conuenientiā in aliqua honeſtate virtutis; vbicunque enim hoc inuenitur talis virtus vere ac formaliter dicetur eſſe in Deo ſecundum propriam rationem formalē ſuam. Ratio eſt clara; quia ſpecifica nomina harū virtutū, primo sūt impoſita ad ſignificandas has virtutes in hominib. quantū ab nominis impoſitionē: hęc n. à rebus pri⁹ nobis notis incipit, vt recte declarauit D. Th. 1. p. q. 13. a. 7. Vt aūt res ſignificata per tale nomē in Deo formaliter inueniri dicatur; & cōſequenter tale nomē de Deo ꝓprie dici: eò eſt exſpectandū vt integra ratio ſpecifica talis virtutis, ꝓut in hōe reperitur, in Deo inueniatur: id n. impoſsibile eſt: qa ſemper in creatura includit limitationē aliq, nō ſolū quaſi materialē ſeu entitatiuā, ſed ēt in ordine ad obiectū formale, quantū in hōe attingi pōt, vt in miſericordia, & amore declaratū eſt: eſtq; idē in aliis: hæc autem limitatio repugnat diuinæ perfectioni, vt per ſe notum eſt. Et declaratur præterea, quia licet dicantur quædā virtutes creaturarum, ſecundum proprias & ſpecificas rationes inueniri in Deo, eſſeq; attributa eius: nunquam tamen intelligendū eſt tales virtutes eſſe eiuſdem ſpeciei in Deo & in nobis, quantumuis formaliter præſcindantur; quod per ſe notum eſt: quia non vniuoce, ſed analogice tantum in tali ratione formali conueniunt: vnde neq; etiā poſſunt omnino conuenire in obiecto formali, quaſi ſpecifico, & vltimo, cum ratio virtutis & obiectum formale proportionē ſeruēnt. Relinquitur, ergo, vt ſpecificæ virtutes humanæ ſolū poſsint Deo attribui formaliter ſecundū ꝓprias rationes ſecundum aliquam cōuenientiam, quam in propriis rationibus habent cum perfectione formali Dei: ſecūdum quam cōcipimus in Deo attributū diſtinctum

[margin: XXXII. Regula ad cognoſcendum, ſitne in Deo formaliter virtus aliqua.]

ctum ab aliis, vt in exemplo amoris & miſericordiæ ſatis declaratum eſt; ſecundum quem modum oſtenſum iam eſt munus iuſtitiæ commutatiuæ in Deo inueniri: non eſt ergo cur in ſignificatione huius vocis hæreamus, quando de re conſtat: neq; etiam eſt cur aliter in hac virtute nominibus vtamur, quam in aliis, cum modus conuenientiæ & attributionis diſsimilis non ſit.

Quomodo in meritis & præmio iuſtorum conditiones iuſtitiæ commutatiuæ inueniantur.

XXXIII. SVpereſt iam vt tertiam partem concluſionis probemus: ſuppoſitis autem, quę diximus, nemo illam negabit. Nam omnes fatentur, ſi in aliquo opere Deus poteſt exercere propriam iuſtitiam commutatiuam, maxime facere in retributione operum iuſtorum, inter quos etiam Chriſtum D. cōprehendimus; ac in primo ac ſingulari loco ponimus. vnde ſi qui negant in tali opere inueniri hanc iuſtitiam, ſolum eſt, quia exiſtimant ſimpliciter & in omni opere, Deo repugnare: ergo poſita contraria hypotheſi, quam hactenus probauimus, nemo negabit, Deum in hoc opere exercere ſuam iuſtitiam commutatiuam. Secundo declaratur ex re ipſa: nam in hoc opere inueniuntur maxime proprie conditiones iuſtitiæ commutatiuæ formaliter ſumptæ, prout Deo conuenire poſſunt, quas nunc ad tres reuoco. Prima eſt æqualitas iuris ſeu rei ad rem: hæc n. inuenitur inter meritum & præmium iuſtorum, & à Deo ſeruatur, vt tradit D. Tho. 1.2. quæſt. 114. art. 3. Vbi Caietanus & alii id obſeruant. Et conſtat: nam, licet opera in gratia facta phyſice & ſecundum entitatem non ſint omnino æqualia præmio, ſeu gloriæ; virtute tamen, & ſecundum moralem valorē ſunt ęquiualentia, vt nunc ſuppono: quia de hoc non eſt controuerſia. Et ſimiliter quando iuſtus ſatisfacit pro pœna temporali, quamuis pœna illa ſumpta in ratione doloris ſeu mali non ſit æqualis pœnæ purgatorii, in æſtimatione morali eſt ibi ęqualitas, vt latius in tomo 4. de pœnitentia dictum eſt.

1. Conditio.

Secunda conditio ad commutatiuam iuſtitiam neceſſaria poni poteſt, quod interueniat commutatio aliqua ſecundum æqualitatem dati & accepti: hanc enim nūc admittimus, quidquid ſit de abſoluta neceſsitate. Hic autem inueniri patet: quia in primis inter meritum & retributionem, ſatisfactionem, & veniam, eſt commutatio quędam, vt expreſſe docuit D. Thomas 3. part. quæſt. 85. art. 3. & ipſis terminis eſt manifeſtum: quia commutatio nihil aliud eſt, quam vnum pro alio dare aut tollere; quod in hoc opere ſeruatur. Deinde in ea commutatione ſeruatur ęqualitas, vt oſtenſum eſt Deniq; talis æqualitas eſt inter datum & acceptum; nā homo exhibet meritum, & accipit prǣmium; offert ſatisfactionem & accipit veniam. Et quidem quod ex parte hominis ſit acceptio, & ex parte Dei datio, per ſe notum, atque ita extra controuerſiam eſt: quod vero ex parte hominis ſit datio ſufficiens, & acceptatio ex parte Dei, optime declarat D. Tho. 1.2. q. 114. art. 1. ad primum & ſecundum, dicens: non oportere, vt id, quod homo exhibet Deo, cum meretur, ſit aliquid Deo vtile, ſed ſatis eſſe vt in gloriam Dei cedat: hanc enim Deus in ſuis operibus quærit. & hanc ſolum exigit à nobis vt apud ipſum mereamur: quam aſſequimur, cum facimus quod vult & prout vult. Neq; enim ad rationem iuſtæ commutationis neceſſe eſt, vt, quod datur, in vtilitatem cedat alterius, ſed ſatis eſt, quod fiat ſecundum exigentiam voluntatis eius, ſi alias habet æqualitatem cum mercede.

XXXIV. 2 Conditio

Sed inſtant aliqui; quia ſi facere aliquid ſecūdum voluntatem ſuperioris: quod illi placet, eſt opus iuſtitiæ ſpecialis: ſequitur in omni opere bono eſſe datum, & contra paſſum: & ita omne opus bonum erit opus iuſtitiæ ſpecialis, quod eſt omnes virtutes confundere. Sed hoc nullius momenti eſt: quia hic non agimus de iuſtitia hominis ad Deum, ſed Dei ad hominē: & ſic verum eſt omne opus bonum, quatenus meritorium eſt, eſſe materiam (vt ita dicam) illius ſpecialis iuſtitiæ, quam Deus exercet, cum retribuit præmia meritorum: quod non eſt virtutes confundere, ſed veram rationem meriti, quæ omnibus communis eſſe poteſt, omnibus tribuere: quod fecit D. Thom. 1. 2. qu. 21. Et ita quantum ad præſens ſpectat, impertinens eſt obiectio: nam, ſi ex parte hominis loquamur, vt eius meritis ex iuſtitia reſpondeat præmium, non eſt neceſſe, vt fiant ex intentione iuſtitiæ ſpecialis: imo neq; ex illa intentione formali gloriæ Dei, ſed ſatis eſt quod in re ipſa cedant in gloriam Dei: habeantq; conditiones illas, quas Deus in eis requirit, ſiue fiant ex affectu charitatis, ſiue proxime ex affectu ad retributionem ipſam, quod frequentius eſt: & humanis exemplis facile declarari poſſet. Quamuis autem hoc ſatis ſit, addo præterea non repugnare præſertim in ordine ad ſatisfactionem, vt omnia opera bona procedant ex ſpeciali virtute iuſtitiæ ad Deum, non elicitiue ſed directiue: quatenus homo ex intentione ſoluendi debitum, quæ ad iuſtitiam pertinet, imperat ſibi opera ſatisfactoria, quæ ſecundum proprias bonitates ad varias virtutes pertinere poſſunt. Hæc autem intentio iuſtitiæ non ita proprie accommodatur rationi meriti vt ſic: quia tunc homo non operatur vt debitor ad ſoluendum aliquid, ſed potius ad acquirendum, & vt fiat creditor alterius: & ideo non tam ibi habet locum intentio iuſtitiæ, quam lucri: quod in præſenti materia pertinet ad virtutem ſpei, à qua media tali intentione poſſunt imperari quælibet bona opera, vt meritoria ſunt. Sicut ſub altiori intentione poſſunt imperari à charitate. Iuſtitia autē ad ſummum poſſet ibi interuenire, ſi homo ſpecialiter intenderet condigna Deo obſequia offerre; quia ab eo ſperat talem mercedem accipere: & ex nullo horum ſequitur confuſio virtutum, ſed propria earum motiua explicantur; ratione quorum poteſt vna ab alia imperari, ſeu ad finem ſuum referri.

XXXV. Obiectio.

Solutio.

Tertia cōditio iuſtitię cōmut. eſſe poteſt, vt ex acceptione oriatur debitū, & obligatio iuſtitiæ in retributore ex vi iuris comparati ab alio per opus exhibitum, & quaſi oblatum ei. Et hanc etiam conditionem in Deo inueniri, & in ſuperiori puncto de iuſtitia in communi & aliis etiam locis indicatis ſępe à me probatum eſt: &, vt opinor, efficaciter ex differentia inter dona, quæ Deus gratis dat, & mercedem quam retribuit pro meritis: nam illa ſunt gratia, non vero hæc. Quæ differentia non poteſt fundari in alio, niſi in pręd icto debito iuſtitiæ orto ex ipſis operibus ſic factis: & conſequenter in iure acquiſito per illa: nam in omnibus aliis, etiam in debito promiſsionis ſimplicis; & fidelitatis poſſunt priora dona gratuita cum cæteris conuenire. Quocirca hæc conditio non ſolum in meritis & ſatisfactione iuſtorum, ſed etiam in illis ſolis

XXXVI. Concluſio.

ſolis inuenitur: & ideò in eis tantum retribuēdis poteſt hæc iuſtitia diuina reperiri. Vt n. ex ſuperioribus conſtat, Deus non poteſt conſtitui debitor, niſi antecedat eius promiſsio. Et vt hoc debitum ſit ex iuſtitia, oportet vt talis promiſsio ſit per modum pacti, & ſub aliqua conditione operis exhibendi ab illo, cui Deus ſeruare debet talem iuſtitiam. Hoc autem gen⁹ promiſsionis & pacti non habet locum in Deo, niſi cum creatura rationali, vel intellectuali in ordine ad opera digna mercede, vel ſatisfactoria de condigno.

Obiectiones contra ſuperiorem doctrinam.

XXXVII. Prima obiectio. SEd hic etiam nobis obiicitur, primo quidem, quia ſi ſuppoſita promiſsione Deus obligatur ex iuſtitia commutatiua, etiam ſine illa obligabitur: quod aperte eſt falſum ex omnium ſententia: & ex his quæ nos diximus. Sequela vero probatur: nam qui accipit opus aliquod dignum mercede ex vi illius obligatur ex iuſtitia commutatiua ad retribuendum, etiamſi nihil promiſerit: ergo vel opera iuſtorum, quæ nos dicimus dari vel offerri, modo ſufficiente ad iuſtitiam commutatiuam, ſunt ex ſe æqualia & digna tali mercede, vel non. Si ſunt talia, obligabunt Deum ex iuſtitia, etiamſi nihil promiſerit: ſi vero non ſunt talia, etiamſi accedat promiſsio, non orietur iuſtitia, ſed fidelitas tātum.

2 Obiectio. Secundo obiicitur ſpecialiter in ſatisfactione; quia vel ſatisfactio eſt æqualis pro iniuria, vel pro reatu pœnæ, vel non: ſi eſt æqualis, ipſa per ſe & intrinſece facit operantem iam non eſſe dignum pœnæ: ergo etiamſi nulla præcedat promiſsio, neceſſario tollitur illud debitum per talem ſatisfactionem. Vnde quamuis poſsit Deus malum illud inferre ei, qui pro peccatis condigne ſatis fecit, non tamen id poteſt inferre ſub ratione pœnæ, etiam ſeckiſa omni promiſsione. Si autem ſatisfactio ipſa per ſe non ſufficit ad pœnam, vel iniuriam cum æqualitate reſarciēdam, etiamſi intercedat Dei promiſsio, nunquā inuenietur in eo opere vera iuſtitia: ergo nunquam promiſsio poteſt cōferre ad debitum iuſtitiæ ex parte Dei.

XXXVIII. Quædam ſolutio proponitur. Ad primum argumentum reſpondere ſoleo: vt ex operatione vnius redundet obligatio iuſtitiæ in alio, non ſatis eſſe vt opus ipſum ſit tali mercede vel ſtipendio dignum ſecundū moralem exiſtimationem, ſed neceſſe eſſe, vt ex alterius voluntate, & formali, vel virtuali pacto cum illo fiat: quia nemo poteſt ex iuſtitia obligari præſertim ab alio, qui non eſt ſuperior, niſi intercedente conſenſu & voluntate eius. Quod etiam explicare ſoleo exemplo eius, qui in aliena vinea non vocatus neque præcedente aliqua voluntate, laborat ſua voluntate: quia Dominus vineæ nihil tenetur ei perſoluere ex iuſtitia.

Replica. Sed contra hoc inſtatur, nam ad ſummum procedit quando domino ignorante laborat: at vero ſi dominus ſciat alium laborare in vinea ſua, & opus illius re vera cedat in vtilitatem vineæ, dominus ex iuſtitia tenetur tribuere mercedem, quia iam tacite conſentit in opus ſibi vtile, & mercede dignum. Cum ergo iuſtorum opera ſemper fiant Deo ſciente, vel etiam iubēte, id ſatis erit ad obligationem iuſtitiæ, ſi in ipſis operib. ſit ſufficiens ratio dati, & accepti, q͂ poſsit iuſtitiam fundare, nam propter promiſſionem non cedunt opera iuſtorum in maiorē gloriam Dei, vel honorem, quā per ſeſe valeant.

Opus non fundatum in pacto per ſe non inducere iuſtitiæ obligationem.

SEd in primis cenſeo falſum, quod in hac replica ſumitur, per ſe & generatim intellectum: nam aliud eſt videre & conſentire in opus mihi vtile; aliud vero conſentire in illam vtilitatem tanquam emptam & digna mercede ſoluendam: illud enim prius generalius eſt: vnde ex illo præciſe non infertur poſterius. Qui ergo videt alium laborantem in ſuam vtilitatem, & tacet, acceptat quidem laborem, ſed poteſt acceptare vt beneficium, & liberale donum ab alio præſtitum: quod tamen fortaſſe non acceptaret, ſi ſciret pro illo eſſe redditurum pretiū. Et quamuis habeat animum perſoluendi, non propterea tenetur ex iuſtitia alium impedire, nec declarare animum non retribuendi mercedem, aut non accipiendi illam vtilitatem, niſi gratis fiat. Quod aliis exemplis, quæ magis sūt in vſu, facile declarari poteſt; nam contingit ſæpe in curiis principum, vt aliquis (v.g.) quotidie honoris cauſa alium comitetur, vel præſens domui eius adſit: quod ſi ex pacto faceret, ſine dubio mereretur retributionem ex iuſtitia, at quando id faciat voluntate ſua, etiam ſi alius videat, & taceat: imo licet ſe gaudere oſtendat, non propterea cenſetur moraliter ex iuſtitia obligari: imo ſi talis obligatio oriretur, ſæpe male faceret tale obſequium admittendo. Rurſus multa ſunt vtilia, quæ, ſi precio ſunt emenda, prudētes homines ea excuſant, ſi autem liberaliter donētur, vel fiant, libētiſsime acceptātur, vt per ſe conſtat: ergo, ſi talia fiant ex pacto, & ꝓmiſsione, ſēper inducūt obligationē iuſtitiæ: non vero ſi ſine illa fiant, etiam cum ſcientia, & tacita acceptatione voluntatis: ergo ſtante in illo opere eadem æſtimatione, & vtilitate, vt inducat obligationem iuſtitiæ, neceſſe eſt vt ex pacto fiat. XXXIX. Soluitur obiectio.

XXXX. Vtilitas & ſcientia operis alterius quando pariant obligationem iuſtitiæ. Illa ergo doctrina moralis, quod vtilitas & ſcientia operis alterius ſufficiunt ad obligationem iuſtitiæ, ita generatim ac nude ſumpta, & per ſe loquēdo falſa eſt. Dico aūt, *Per ſe loquēdo*, nā, ſi ex circumſtantiis perſonarum, & operis moraliter conſtaret ibi interuenire pactum tacitum, iam tunc ratione illius orietur obligatio iuſtitiæ: quia in moralibus tantum operari ſolet conſenſus tacitus, ſicut expreſſus, quando cadunt in idem. Quam vltimam particulam notanter addo: quia aliud eſt tacite conſentire in vtilitatem, aliud in pactum implicitum: quia, vt dixi, poteſt quis acceptare vtilitatem per ſeſe, non vero cum onere: & ideo prior conſenſus non infert obligationem iuſtitiæ, ſicut poſterior; quia non verſatur circa idem, id eſt, circa pactum, quod eſt fundamentum huius obligationis iuſtitiæ. Exemplum vero talis pacti impliciti erit, ſi perſona laborans in alterius vtilitatem, talis ſit conditionis, vt ex illo, vel ſimili miniſterio viuat, nec ſoleat niſi propter ſtipendium illud facere: & alioqui tale obſequium ſit alteri neceſſarium, moraliter loquendo, vel ſaltem ita conſuetum, vt propter illud ſoleat operarios conducere: his enim, & ſimilibus & concurrentibus conditionibus, facile intelligitur: & ex parte laborantis id non facere niſi propter ſtipendium, & ad obligandum alterum ex iuſtitia: & ex parte alterius videntis & tacentis acceptare non ſolum opus, ſed etiam conditionem eius.

XXXXI. Atque hinc ſecundo dicitur, etiamſi id totum daremus inter homines eſſe longe diuerſam rationem

rationem reſpectu Dei. Primo quidem, quia illud, quod dicitur de tacito conſenſu: tunc maxime induceret obligationem iuſtitiæ, quando is qui laborat, nullo titulo eſſet debitor talis rei vel operis: nam ſi vel ex gratitudine ſola ad illud teneatur, cur non poterit alius hoc nomine, & abſque alia obligatione illud acceptare? Quid ſi is qui laborat, ſit ſeruus, nunquid, labor eius poterit dominium obligare ex iuſtitia, propter ſolam ſcientiam, vel conſenſum, ſi omnis promiſsio vel pactio excludatur? Minime ſane, vt per ſe notum eſt. Creatura ergo reſpectu Dei multis aliis titulis eſt obnoxia: & ideo quamuis re vera opera eius iuſta & in gratia facta, cadant in diuinam laudem, & gloriam: Deus tamen poſſet illa acceptare tanquam obſequia ex gratitudine debita, vel vt labores eius, qui eſt naturaliter ſeruus ſuus: ideoque niſi aliud pactum intercedat, non poteſt inde oriri in Deo obligatio iuſtitiæ. Omitto etiam filio laboranti in vinea patris nihil deberi ex iuſtitia ſecluſo alio pacto: iuſtus autem etiam comparatur ad Deum, ſicut filius adoptiuus, qui hoc titulo poſſet ad talia opera obligari, etiā ſine mercede. Addo denique ſecluſo hoc pacto & promiſsione non eſſe quidē ex parte Dei propriam iuſtitię obligationem, & conſequenter tunc retributionē meritorum non fuiſſe futuram ex hac ipſa iuſtitia, q̄ hactenus declarauimus: nihilominus tamen etiam ſine promiſsione poſſe intercedere aliquam rationem meriti, & præmii: cuius retributio ex parte Dei etiam pertineret ad aliquā rationem iuſtitiæ latius ſumptæ: Quę autem illa ſit & quomodo ſit intelligenda, declarabimus poſtea, cum iuſtitiam diſtributiuam & legalem explicauerimus.

Non teneri ſemper creditorem ad acceptandam ſatisfactionem, ſi pactum non præceſſit.

XXXXII. *Soluitur obiectio.* SEcunda obiectio procedit, vt exiſtimo, ex falſo quodam principio: nimirum, quoties offertur creditori res æqualis rei debitæ, & debitorē ſui obligationi iuſtitiæ ſatis facere, & creditorem teneri ad acceptandum: quod ſi facere nolit, hoc ipſo remittere in virtute debitum, à q̄ alius liber relinquitur: vel certe, quamuis ipſe non remittat, ipſam actionem debitoris ſatisfacientis, quantum eſt ex ſe, & per ſeſe tollere ipſum debitum: quia iam eſt facta æqualitas, cum obligatio iuſtitiæ fuerit expleta. Ex quo principio infertur aliud, quoties creditor acceptat ſatisfactionē, quæ nec per ſeſe neceſſario expellit debitum, neq; ipſum creditorem cogit aut obligat ad acceptādam, talem obligationē non eſſe æqualem neque condignam: ideoque ſi à creditore acceptetur, non eſſe opus iuſtitiæ, ſed aut meræ liberalitatis, ſi nulla promiſsio interfuit: vel fidelitatis, ſi hæc pręceſsit. Et ratio redditur; quia, ſi ſatisfactio fuiſſet ęqualis, iam medium iuſtitiæ fuiſſet conſtitutum, aut reſtitutum: ergo non poſſet vltra obligatio iuſtitiæ manere: nec creditor poſſet aliquid iuſte exigere: ergo, ſi hoc poteſt, quandoquidem potuit priorem ſatisfactionem non acceptare, ſignum eſt illam ſatisfactionem non fuiſſe æqualem: repugnantia ergo eſt, ſatisfactionem eſſe æqualem, & nihilominus eſſe non acceptabilem ſeruato ordine iuſtitiæ.

Principium ex quo deducitur obiectio.

XXXXIII. *Alia quæ deducuntur* Atque ex his principiis inferuntur circa ſatisfactionem hominis ad Deum duæ aſſertiones, mihi quidem mirabiles. Vna eſt: Chriſtum Dominum non ſatisfeciſſe Deo ex vera & propria iuſtitia pro peccatis hominum. Patet, quia ſatisfactio Chriſti formaliter, & per ſe ipſam non reddit alios homines immunes à culpa, vel à reatu pœnæ: vt, ita dicam &, non reddit alios homines formaliter non dignos pœna: quod eſt certiſsimum: quia nos non iuſtificamur formaliter per iuſtitiam Chriſti: & quia alias non eſſet neceſſaria nobis alia applicatio ſatisfactionis Chriſti; quia iam per illam eſſemus liberi ab omni debito. Atque hinc fit, vt ſecluſa promiſsione non potuerit Chriſtus obligare Patrem æternum ex iuſtitia ad acceptandam ſatisfactionem ſuam pro aliis hominibus: quod ego etiam vt certū ſuppono ex his, quæ alibi dixi. Colligunt ergo ſatis conſequenter illam ſatisfactionem Chriſti non fuiſſe ex iuſtitia, ſed liberaliter acceptam: vel ad ſummum ex fidelitate promiſsionis. *ex eodem principio.* Altera aſſertio eſt, vnumquemque hominem iuſtum ex natura rei; & ſecluſa omni promiſsione ſatisfacere Deo ex iuſtitia per opera pœnalia pro reatu pœnæ, ita vt non poſsit Deus illā ſatisfactionem non acceptare. Atque adeo conſequenter aſſerunt ſatisfactionē vniuſcuiuſq; hominis pro ſe ipſo, in hoc excedere ſatisfactionē Chriſti pro aliis, quod eſt efficacius, & maiorem rationem iuſtitiæ continet. Ratio eſt, quia ſatisfactio pro ſe ipſo formaliter conſtituis hominē non debitorem, ſeu liberum à reatu; quia propria ſatisfactio eſt propria ſolutio; qui autem ſoluit, iam non debet. Vnde quia oppoſitum inuoluit repugnantiam, impoſsibile eſt, quod Deus cōputet ſibi debitorem eum, qui iam ſoluit. Et ſic hac ratione dicitur neceſſario acceptare illā ſatisfactionem, non tamen neceſsitate iuſtitiæ, quam neceſsitate (vt ita dicam) ipſius rei: nam illa deſtructa, non poteſt Deus iudicare adhuc manere.

XXXXIV. *Reiiciūtur corollaria explicata.* In hanc doctrinam optime quadrare cenſeo illud Ariſtotelis: *Paruus error in principio, maximus error in fine:* Nam certe hæc corollaria nullo modo in Theologia probanda videntur. Cuius rationem breuiter inſinuabo, quia de vtroq; pūcto in propriis locis late à me diſputatum eſt. Incipiendo ergo ab hoc vltimo non opinor poſſe intelligi vt ſatisfactio hominis ad Deum in hac vita ſit omnino iuſta & efficax ex ſola rei natura, ſecluſa diuina ordinatione, & promiſsione. Et in primis ommitto ſatisfactionem pro culpa, quam dicti authores concedunt eodem modo fieri ex natura rei per formalem vim cōtritionis, vel amoris Dei abſque alio Dei beneficio: quod falſum omnino eſſe fuſe oſtendi in principio primi tomi de Incarnatione: nunc vero de hoc puncto non agimus: & haud ſcio, an dicti authores concederent tantam eſſe rationē iuſtitiæ, & cōdignitatis (vt ipſi loquuntur) in remiſsione culpæ mortalis per actum cōtritionis, ſicut in remiſsione pœnæ temporalis per opera pœnalia hominis iuſti; quanquam videam hoc manifeſte ſequi ex illis principiis, adiuncta doctrina de formali vi contritionis ad ſanctificandum. Omiſſo ergo hoc puncto, ſuppono certum eſſe de fide mortali peccato remiſſo quoad culpam, & non plene quoad reatum pœnę aliquod ſupplicium ignis purgatorii eſſe deſtinatum, & debitum poſt hanc vitam, ſi in hac reatus ille non fuerit ablatus, De quo ſupplicio, quamuis in communi ſumpto dici poſsit ex natura rei conſequi ad culpam, tamen quod in particulari illud ſupplicium tale ſit, id eſt, per ignem, cum tali intenſione, & duratione in tali loco, &c. non poteſt dici eſſe ex ſola rei natura abſque ordinatione alicuius ſupremi gubernatoris: quia

Satisfactio pro culpa non poteſt fieri omnino iuſta ex natura rei ſecluſa promiſsione diuina.

Pœna purgatorii quo modo ex natura rei ſequitur culpam & quo modo depēdeat à voluntate Dei.

quia per ſe euidens eſt illud non eſſe opus naturæ, ſed intelligentiæ: conſtatque potuiſſe Deum modum alium pœnę, ſeu purgationis præparare. Quin potius, quod remiſſa culpa talis vel tantus reatus pœnę maneat, non potuit eſſe ex natura rei ſine ordinatione diuina. Nam, ꝙ per totam contritionem talis culpa omnino tollatur, etiam quoad totum pœnæ reatum, nõ poteſt eſſe ex ſola natura rei: potuiſſet enim Deꝰ maiorem contritionem ad plenam remiſsionẽ exigere, vel minori eſſe contentus. Nam cur nõ? Neceſſaria ergo fuit eius præordinatio, conſentanea quidem ipſis rebus, non tamen exiſtens in ipſis, niſi accedat diuina voluntas iuxta regulas ſuæ ſapientiæ: idem ergo dicendum eſt de quacunq; alia proportione: ſcilicet quod per talem, & tantam contritionem maneat tantus reatus, maior, vel minor iuxta hominis diſpoſitionem.

Contritio ex natura rei non habet efficaciam ad tollendum reatum pœnæ nec proportionem cũ tali reatu.

XLV. Stante ergo hac veritate de pœna temporali vitæ futuræ, interrogo an potuerit Deus ita illam taxare ac definire, vt omnino illa luenda eſſet, nec commutari poſſet pro vlla pœna huius vitæ, quantumuis magna, & voluntarie à iuſtis ſuſcepta. Non videtur poſſe probabiliter negari hoc fuiſſe poſitum in arbitrio voluntatis diuinæ. Primo quidem, quia nulla pœna huius vitæ eſt eiuſdem rationis, aut phyſice æqualis cum pœna purgatorii: ergo cum hæc ſit iuſta, potuit Deus illam ſolam definite taxare, & nullam aliã loco illius admittere. Nam & iudex, & legislator humanus ex duabus pœnis, etiam moraliter æqualib. poteſt vnam, & non aliam per legem imponere; imo etiam ſtatuere vt commutatio non admittatur. Deniq; in hoc nulla probabilis ratio repugnantiæ apparet: nam, cum hoc ſpectet ad quendam prouidentiæ, & gubernationis modum, ſimpliciter loquendo, liberũ eſt ipſi Deo hoc vel illo modo vti: neque aliquid probabiliter fingi poteſt; quod ad alterum modum illorum neceſsitatem obſolutam Deo imponat.

Ex dictis nonnullæ collectiones.

XLVI. Si autem Deus potuit hoc modo taxare temporales pœnas peccatorum, ſequitur primo, poſito illo prouidentię modo, non potuiſſet tũc homines iuſtos in hac vita, (quidquid agerent, vel paterentur) ſatis facere pro reatu pœnæ tẽporalis vitæ futuræ: quia talis pœna erat definita, & in ſpecie debita, & ſecundum legem nulla alia admittebatur loco illius. Sequitur ſecundo (quod eſt intentum) talia opera non habere nũc vim & efficaciam iſtam ex ſola natura rei, ſed ſuppoſita aliqua promiſsione & ordinatione diuina, in qua fundantur: alioqui ſemper & in omni caſu, & ſecluſa omni alia ordinatione haberent illum effectum adeo intrinſecum, & formalem. Item, quia ſi nunc eſt ſatiſfactio, quæ tunc non fuiſſet, neceſſe eſt, vt nunc ſit aliquid neceſſarium ad talem ſatiſfactionem, quod tũc defuiſſet: hoc autem eſſe non poteſt niſi aliqua diuina ordinatio: nam ex parte hominis ſupponimus & culpam prius commiſſam, & gratiam poſtea redditam: & opera ſubinde per gratiam facta eſſe eadem. Solum ergo eſſe poteſt diuerſitas in ordinatione diuina: nimirum, quia nunc Deus ſtatuit, & decreuit, vt pœna purgatorii non eſſet ſola ſeu abſolute definita, ſed ſub hac diſiunctione, vel conditione: niſi homo in gratia exiſtens tantam pœnam loco illius in hac vita ſuſciperet: nam tunc voluit Deus vnam ꝓ alia commutari: & in hac ordinatione includitur promiſsio, quod is, qui in hac vita talẽ pœnam aſſumpſerit, non ſuſtinebit aliam in purgatorio: ergo hæc ſatisfactio ſupponit neceſſario talem Dei ordinationem, ſeu promiſsionem, neque eſſe poteſt ex ſola natura rei.

Vnde habeat ſatisfactio talis pro tali pœna quod ſit neceſſaria, cum ex natura rei id non habeat

XLVII. Quod præterea ex ipſis terminis videtur euidens: nam quæ eſſe poteſt rei natura; quę determinet modum, vel quantitatem operis pœnalis huius vitæ, in quod poſsit, aut debeat pœna purgatorii commutari? nam ſi hæc non eſt ex natura rei determinata abſque lege, vt declarauimus, quomodo altera eſſe poteſt? Et confirmatur, nam alias non poſſet nunc iuſtus ſeſe priuare ſua ſatisfactione, & eam alteri donare: quia nemo poteſt impedire quin opera ſua in ipſo habeant formalem effectum intrinſecum, & connaturalem ſuppoſito quod fiant: ergo ſi tollere debitum pœnæ, & reddere immunem ſeu non dignum illa, eſt adeo intrinſecus effectus operum pœnalium iuſtorum, non poteſt eorum voluntate impediri: ergo nec poterunt talia opera in ſatisfactionem pro aliis offerri: quia non poſſunt ad vtrumque ſimul & ex condigno valere. Quod ſi dicatur, illa opera non habere illum effectum quomodocunque facta, ſed ex intentione ſatisfaciendi pro ſe, vel ſaltem ſine intentione donandi ea aliis: contra hoc eſt, quia ex hoc ipſo intelligitur totum hunc effectũ non eſſe naturalem, ſed moralem. Intelligitur etiam quod ſi ipſemet homo poteſt illam pœnalitatem aſſumptam efficaciter ad alium effectũ ordinare, & non ad ſolutionem ſui debiti, multo magis poſſet Deus tanquam ſupremus Dominus illorum operum ordinare illa ad cultum ſibi alio titulo debitum, vel ad quemcunque alium vſum dominii ſui, & non acceptare illa ad ſolutionem pœnæ debitæ: ergo, vt omnino infallibiliter acceptet, neceſſario ſupponenda eſt prędordinatio aliqua ſeu promiſsio.

Probatur doctrina explicata. Confirmatio.

Præludii euaſio.

Quod ſi tandem dicatur, neceſſario quidem ſupponi legem diuinam taxantem pœnas vel huius, vel alteriuc vitæ, & modum commutationis vnius pro alia: ſuppoſita tamen hac lege, nec fuiſſe prius neceſſariam aliam promiſsionẽ, nec poſtea eſſe neceſſariã aliam acceptationem, ſed ipſa ſolutione pœnę ipſo facto tolli reatum. Si hoc (inquam) dicatur, non multum repugnabo: habeo enim quod præcipue intendo. Illa enim lex includit pactum ſub conditione talis operis: nimirum quod voluntarie aſſumenti in hac vita tantam pœnam non datur in purgatorio alia: & hanc vocamus promiſsionem, ſeu pactum: neque eſt de voce contendendum. Rurſus habemus pœnam huius vitæ ſuppoſito tali pacto eſſe condignam & æqualem ad tollendum reatum pœnæ purgatorii: quod ſine dicta lege & pacto non haberet. Denique habemus, exhibita tali ſatiſfactione ſub pacto, iam non poſſe Deum vtendo iuſtitia talem hominem punire in purgatorio, licet vt ſupremus Dominus poſsit illum affligere, prout velit: at vero, ſi pactum non præceſsiſſet, potuiſſet Deus etiam vt iudex, punire talem hominem in purgatorio, non obſtantibus eiſdem pœnis ab eo aſſumptis in hac vita: & hanc vocamus acceptationem & remiſſionem, quæ eſt neceſſaria ſuppoſito pacto, & non ſine illo.

XLVIII. Aliquorum reſponſio.

XLIX. Denique non video, cur hoc non ſufficiat ad condignam ſatiſfactionem iuſtorum, quam vera doctrina docet, cum in merito de condigno ſimilis modus ſufficiat, vt etiam aduerſarii fatentur: qui neſcio quam maiorem vim in ſatiſfactione, quam in merito iuſtorum fingunt abſque vlla efficaci ratione, vel probatione. Solum enim video eam differentiam excogitari poſſe, quod in ſatiſfactione non requiritur

noua

noua actio ex parte Dei, ſeu collatio noui beneficii poſitiui, ſed ſola carentia ſeu non punitio in igne purgatorii, quæ tamen nō eſt ſine volūtate poſitiua Dei:nam eſt illi perfecte libera, ſeu voluntaria:in retributione vero eſt noua actio Dei, per quam confert præmium : cuius ratio eſt, quia in ſatisfactione, qui ſoluit, eſt homo, in retributione vero Deus, vt attigit D.Th.3.p.q.85. a.3. Nihilominus tamen in vtraque æque interuenit, & neceſſaria eſt diuina promiſsio, vt ſit infallibilis:nam ſicut poſſet Deus non dare præmiū pro opere bono niſi promiſiſſet ita ēt poſſet nō obſtante opere ſufficiente ad ſatisfactionem inferre pœnam ignis, niſi promiſiſſet ſe non facturum, vt ſatis declaraui. Et addo vlterius hāc ſatisfactionem talem eſſe, tamque abſolutam, vt ex vi eius nō poſſet Deus, ſalua iuſtitia, inferre malū, illud nō ſolum formaliter ſub ratione pœnæ, verum nec ſub alia, etiam titulo ſupremi dominii:ſicut etiam tale eſt meritum de condigno, vt ſtante illo in ſua vi, prout nunc eſt, non poſsit, Deus negare prēmiū ſalua ſua iuſtitia, alioqui non eſſemus omnino certi de redditione prēmii, aut remiſsione mali pœnæ : hæc autem certitudo, & infallibilitas tam abſoluta, neq; intelligi poteſt ſine promiſsione Dei:ergo tam neceſſaria eſt in ſatisfactione condigna, quæ nunc exhibetur à iuſtis, ſicut in merito de condigno.

Reijcitur altera illatio aduerſariorum de ſatisfactione Chriſti.

L. Circa aliam aſſertionem ſeu illationem de Chriſti ſatisfactione hic ſolum aduertam, ſi prædicti auctores velint clare, & conſequenter loqui, non ſolum ſequi Chriſtum non ſatisfeciſſe pro nobis ſecundum propriam iuſtitiam, ſed etiam neque ſecundum æqualitatem abſolute, & ſimpliciter:quod, quàm ſit alienum à Chriſti dignitate, & à perfectione & ſapientia remedii redemptionis noſtræ, & à modo loquendi Scripturæ, Pontificum, & aliorū Patrum, facile omnes intelligunt. Sequela vero patet:quia ſi Chriſtus per ſe, & ex vi ſuorum operum ſatisfeciſſet Patri ad æqualitatem ſecluſa omni promiſsione, & acceptatione, facta eſſet iuſtitia, nam inæqualitas eſſet ad æqualitatem reſtitutā: hoc autem non ita factum eſt, vt ſupponimus, & ſupra eſt probatū : ergo ſignum eſt Chriſti opera ex ſe non habuiſſe vim ad huiuſmodi ſatisfactionem æqualem faciendam. At vero extrinſeca promiſſio, vel acceptatio non addit illis operibus vim aliquam, vel dignitatem ad æqualitatem iuſtitiæ faciendam, vt iidem auctores pro comperto habent:ergo ēt nunc non eſt æqualitas in tali ſatisfactione. Vt autem dicti auctores hoc abſolute non concedant, tacitam quandam diſtinctionē indicant, dicentes in Chriſti ſatisfactione non fuiſſe æqualitatem iuſtitiæ propriæ, ſed fuiſſe æqualitatem condignitatis meriti:quod quidem iuxta ipſorum mentem nihil aliud eſt, quam dicere ; ſatisfactionem Chriſti non fuiſſe ſufficientem ad reducendam ad æqualitatem illam inæqualitatem, quam homo peccando fecerat, licet in operibus Chriſti fuerit quædam dignitas, ob quam Deus merito moueri potuit ad acceptandam illam ſatisfactionem, & diſsimulandam (vt ſic dicam) & remittendam iniuriam, non obſtante illa inæqualitate : quod plane repugnat copioſæ redemptioni Chriſti.

LI. At vero in alio ſenſu poſſet admitti in operibus Chriſti ſecundum ſe eſſe æqualitatem dignitatis, & valoris, non tamen inſtitię : ſcilicet ſecluſa promiſsione & pacto Dei ; non autem ex præſuppoſitione illius : nam illa æqualitas condignitatis meriti non eſt in æſtimatione, & valore rerum imperfecta, ſed potius ſuperabundans ex parte Chriſti. Nihilominus tamen ſine pacto deeſt conditio neceſſaria ad obligandum Deum ex iuſtitia : & ideo ſecundum eam rationem dici poteſt non habere æqualitatem iuſtitiæ : ſi tamen pactum intercedat, iam nihil deeſſe poteſt : nec pactum facit ęqualitatem rerum:ſed facit vt illa rerum commutatio iam ex iuſtitia fiat. Quod patet ex dictis de ſatisfactione noſtra:in qua admittunt æqualitatem iuſtitiæ:oſtendimus autem ibi neceſſariam fuiſſe promiſsionem, ſeu legem Dei ſtatuentis, vt vna pœna poſsit per aliam compenſari:ſimilis autem lex & non alia neceſſaria fuit in ſatisfactione, & merito Chriſti. Et ſane ſi maior æqualitas iuſtitiæ eſſet in ſatisfactione noſtra, quam in ſatisfactione Chriſti pro nobis, quantum ſpectat ad munus & neceſsitatem ſatisfactionis, gratis Chriſtus mortuus fuiſſet:ſufficeret enim nobis mereri gratiam, qua nos poſſemus iuſtius ſatisfacere, quam ipſe pro nobis. Quoniam vero doctrinam hanc non probamus ve ius multo cenſemus ſatisfactionem Chriſti vt fundatam in promiſsione habuiſſe æqualitatem non ſolum proportionis æqualitatis, & dignitatis meriti, ſed etiam æqualitatis iuſtitiæ propriæ & perfectæ. Quod autem hic obiicitur, quia ſi neceſſaria eſſet promiſsio, non potuiſſet Chriſtus mereri primo ſuo actu pro patribus veteris teſtamenti, quia antea nulla potuit prēcedere pactio, neque etiam ante primum opus in primo inſtanti factum:Hoc (inquam) friuolū eſt, quia in primo inſtante incarnationis Chriſti facile præintelligi poteſt pactum ex parte Dei illi animæ propoſitum ac reuelatum, & ab illa voluntarie acceptatum per voluntatem, qua ſimul ſe obtulit ad explendum illud iuxta voluntatem Patris, per quam voluntatem infinite meruit, etiam pro Patribus veteris teſtamenti; quorum gratia & remiſsio ita ſuppoſuit hoc pactum ſicut ſuppoſuit Chriſti meritum, ſcilicet in præuiſione diuina. Occurritur Obiectio.

Læſus non tenetur ex iuſtitia ſemper acceptare ſatisfactionem moraliter æqualem ſibi oblatam.

Ex his ergo conſtat, falſa eſſe illa principia, ex quibus illa doctrina infertur, qua propter in materia iuſtitię longe aliter opinor æqualitatem eſſe intelligendam:cenſeoque fieri poſſe vt vnus reddat alteri rem æqualem ſecundum moralem æſtimationem damno illato, aut rei ablatæ aut iniuriæ factę, & quod nihilominus creditor non teneatur ex iuſtitia acceptare. Id probo primo exemplis; nam ſi quis ab alio abſtulit equum, & illum poteſt reddere, quamuis reddat pretium æquale, non tenetur alter acceptare, quia habet ius vt ipſamet res in ſpecie reddatur:idemque eſt, ſi abſtulit honorem : nā, quamuis fingamus eſſe pecunia æſtimabilem, & æquabilem, qui fuit offenſus non tenetur quātamcunq; pecuniam acceptare, ſi in ſpecie honoris poteſt fieri ſatisfactio. Hinc ergo intelligimus iuſtitiæ ęquitatem poſtulare interdum, non quamcunque ęqualitatem, ſed, (vt ita dicam) identitatem: quia iuſtitię munus eſt vnicuiq; reddere ius ſuum:non autem redditur ius, niſi reddatur res in ꝓpria ſpecie debita, etiamſi ęqualis in alia ſpecie detur. Vnde cum dicitur munus iuſtitiæ eſſe æqualitatem facere, non eſt LII.

ſermo de quacunque æqualitate rerum, ſed de adæquatione inter ius, & inter quod id redditur, (ſeu quod idem eſt) inter actionem & obligationem: conſtat autem, quando obligatio eſt ad reddendum hoc determinate, ſeu in particulari, vel ad reddendum tali modo, non ſatis fieri obligationi reddendo aliam rem alioqui æqualem, vel etiam maiorem, ſi alius noluit eam acceptare.

LIII. Addo vero vlterius: quamuis actio per quam redditur æquale per ſe interdum non ſufficiat ad conſtituendam æquitatem iuſtitiæ, intercedente nouo pacto inter creditorem, & debitorem fieri poſſe vt per eam actionem iuſtitiæ æquitas conſtituatur, non propter liberalem aliquam remiſsionem, quæ diminuat æqualitatē iuſtitiæ, ſed ſolum propter nouum contractū voluntariè factum cum omni iuſtitiæ æqualitate. Declaratur exemplis ſupra poſitis: nā, ſi quis alteri debeat huncequum in ſpecie, per ſe nō ſatisfaciet reddendo pecuniā æquiualentē: ſi tamen cū creditore conueniat de precio, & illo contentus ſit ſatisfaciet ex perfecta iuſtitia, & abſq; alia remiſsione: quia nimirum cum actione reſtituendi coniungitur quidam formalis vel virtualis contractus emptionis, & venditionis equi: in quo contractu voluntariè ineundo nulla fit gratia, quæ iuſtitiam diminuat. Idē eſt in eo, qui ſtuprū intulit virgini: per ſe enim nō ſatisfaciet pecunia, ſi aliter poteſt integre reſarcire iniuriam eius: & maxime ſi interceſsit promiſsio: nihilominus ſi nouum pactum fiat, & ſecundum cōmunem æſtimationē æquiualens pecunia detur, ęqualitas iuſtitiæ perficietur: ſic enim poteſt qualitas vnius rei melioris ordinis quantitate alterius ēt inferioris cōpenſari, vt nunc ſuppono. Vnde facile conſtat ratio huius ſecundi dicti: quia quoties vna res pro alia ęquali ſecundum moralem æſtimationem compenſatur, vel cōmutatur, ſeruatur æqualitas iuſtitiæ, etiāſi voluntas commutandi mere libere & ſine vlla obligatione fiat: imo, licet aliquis rogatus cōſentiat commutationi, & in eo gratiam aliquā facere videatur: illa non eſt talis vt diminuat ęquitatem iuſtitiæ: quia non eſt de re diſtincto pretio aut valore æſtimabili, ſicut dicitur de beneficio mutuandi. Ergo medio nouo pacto æquo & iuſto, optime fieri poteſt, vt ſolutio præmii æqualis, quæ alias non eſſet ſatis ad explendum omnino integre aliquod debitum iuſtitiæ, ratione noui pacti ſufficiat.

LIV. Corollariū primum. Atq; hinc intelligitur primo, ſicut hoc pactū eſt neceſſarium in tali caſu, vt talis ſolutio ſit ex iuſtitia æqualis, ita eadem vel maiori ratione eſſe neceſſarium præcedens pactū, quando non præceſsit debitum, cuius ſolutio fiat, ſed de nouo alius conſtituendus eſt debitor iuſtitiæ per denotationem alicuius rei ab alio factam: quia ibi etiam cogitur ſeu obligatur alius ad commutationem faciendam: ad hoc autem obligari nō poteſt ex iuſtitia, niſi in vi alicuius pacti voluntarii: quia hoc non interueniente, poteſt vnuſquiſque in eis rem ſuam retinere, & illud non remittere etiam pro re alia æquali. Et hæc eſt ratio cur ad meritum de condigno, vt in eo intercedat vera iuſtitia, debet ſupponi pactum, & illud poſitum non diminuit iuſtitiam. Quando enim homo meretur, non ſoluit debitum, ſed potius conſtituit alium debitorem, & quaſi commutat, & emit præmium pro merito: quantūuis autē meritum ſit æquiualens præmio, nō poteſt is, qui meretur, obligare alium ex iuſtitia

Cur meritū ex condigno ſuppo-nat pactum nec tamen ex cominu-atur iuſtitia

commutatiua ad commutationē faciēdam per ſeſe & ex vi voluntatis ſuæ, niſi pact ſupponatur: illo autem poſito ex vi iuſtitiæ oritur obligatio ad ſoluendum. Neque aliunde diminuitur iuſtitia: quia ſupponimus commutationem fieri cum morali ęqualitate: quod autem pactio ſit liberalis; non diminuit æqualitatem iuſtitiæ.

Secundo intelligitur ex dictis quo modo in ſatisfactione iuſtorum, & multo magis Chriſti intercedere poſsit vera ratio iuſtitię quāuis neceſſario ſupponatur pactum, ſeu ordinatio diuina. Nam, licet pœnalitates huius vitæ voluntarie aſſumptæ à iuſtis, habeant quendam moralem valorem æquiualentem in ratione ſatisfactionis, ſatispaſsioni purgatorii: Deus tamen per ſeſe, & nullo ſuppoſito pacto, non obligabatur ad hanc commutationem faciendam: & ideo, ſecluſa promiſsione Dei, non poſſent homines iuſti obligare ipſum ex iuſtitia ſuis operibus pœnalibus ad remittēdam purgatorii pœnam: at vero ſuppoſita diuina lege iā iuſtus vere ſoluit ſuum debitum per has pœnas: quia moraliter habent æqualitatem in valore, & alioqui iam eſt lege ſtabilita commutatio, vel (vt ſic dicam) vtrinque acceptata. Simile eſt ꝙ peccator ex vi ſui reatus obnoxius eſt in ſua ꝑſona pœnā ſuſtineat, quā poſſet Deus determinate exigere, & nullā commutationē quoad hoc acceptare: at vero poſtquam promiſit, & ſtatuit, vt vnus iuſtus poſſet pro alio ſatisfacere, iam in illa ſatisfactione & commutatione interuenit iuſtitia: quia inter actiones eſt æqualitas: & alias commutatio fundatur in nouo pacto. LV. Secundum.

Hoc ipſum ego alibi explicui humano exemplo de illo, qui habet captiuum iure belli, quem abſolute non tenetur ex iuſtitia libertati donare, ēt pretio oblato, ſi tamen accedat pactum, iam erit obligatio iuſtitiæ. Quod optime intelligitur, ſi pręceſsiſſet pactum inter principes: & vnuſquiſque teneretur redimere captiuos iuſto pretio oblato. Quod exemplum dicunt aliqui non eſſe ad rem: quia, cum quis habet aliquem captiuum, ipſe dominus non eſt læſus ab aliquo: neque illi aliquis debitor eſt: & conſequenter, qui offert pretium pro captiuo, non ſatisfacit pro aliquo debito, vel iure. Sed hoc non ita eſt; nam captiuus iure belli ſeruitutē ſuſtinet, tanquam pœnam, ratione iniuriæ per debellationē commiſſæ: ergo & ſupponitur dominus læſus: id eſt, iniuria affectus: & captiuus ſemper manet debitor: quandoquidem iuſte tali pœna afficitur, & conſequenter, redemptio talis captiui eſt quædam pœnæ commutatio: & prioris iniuriæ quædam ſatisfactio. Ad hanc autem commutationem non poterat dominus ex iuſtitia cogi: quia liberū illi eſſet hūc punire pœna ſeruitutis quia iure gentiū hoc eſt definite introducta: & nihilominus præſuppoſito pacto, iuſtitia cogeret ad cōmutationem faciendā. Cū autem dicimus dominum eſſe læſum, & iniuriam eſſe paſſū &c ne quis forte decipiatur, non agimus de proxima ſeu particulari perſona habente dominium talis ſerui: ſed de principe ſeu Republica, cui bellum iniuſtum illatū eſt: cuius ius cēſetur transferri ad quemlibet particularē dominum. Optime ergo declarat illud exemplum, fieri poſſe, vt aliqua compenſatio pœnæ, ſecluſo pacto, non habeat æqualitatem iuſtitiæ: id eſt, non ſit efficax ad inducendam iuſtitiæ obligationem de tali compenſatione acceptanda: nec per ſeſe reducat inæqualitatem iuſtitiæ: & tamen quod interueniente pacto hæc omnia habeat. LVI. Obiectio. Solutio.

Quod

Quod ſi hæc vera ſunt etiam inter creaturas, multo magis inter homines & Deum, qui cum ſit ſupremus Dominus nõ poteſt obligari ad vllã ſatisfactionem creaturæ acceptandam, præter eam, quam ipſe ordinauerit, vel ex pacto: & promiſsione ſua inſtituerit.

LVII. Ad rationẽ in ſecunda obiectione tactam reſpondetur. Ex his ergo ſatis reſponſum eſt ſecundæ obiectioni: quæ erat de æqualitate ſatisfactionis, Vnde ad rationem ibi factam, reſpondetur in forma: æquiuocationem committi in voce æqualitatis, ſeu æqualis ſatisfactionis: quia poteſt eſſe æqualis in morali valore, & æſtimatione, non tamen in proportione (vt ſic dicam) ad ſoluendum debitum ſeu pœnam: quia poteſt eſſe deſinita ad talem ſpeciem pœnæ, ſeu rei debitæ: quo non obſtante, fieri poteſt, interueniente pacto, vt illa ſatisfactio iam ſit ex iuſtitia æqualia, & ꝓportionata, non quia ex pacto accipiat valorem vel dignitatem: ſed quia ex pacto facta eſt noua commutatio inæquale: quæ fieri poteſt ſiue iuſtitiæ diminutione, vt declaratum eſt. Et hæc ſufficiant de iuſtitia commutatiua.

SECTIO III.

Sit ne in Deo vera ac propria diſtributiua iuſtitia.

I. Prima aſſertio. HAEc eſt altera ſpecies particularis iuſtitię; in qua explicandaeãdem dicendi rationem ſeruabimus, prius enim de perfectione illius ſecundum ſe: deinde prout in Deo reperitur, dicemus. Primũ igitur dicendum eſt, in conceptu formali iuſtitię diſtributiuæ vt ſic, nullam includi imperfectionẽ: ſed dicere ex ſe perfectionem ſimpliciter ſimplicem. Hanc concluſionem oſtendam infra auctoritate, nunc ratione declaranda eſt. Quod dupliciter fieri poteſt: primo, excludendo imperfectiones, quæ ab aliquo excogitari poſſent: ſecundo directe declarando propriam rationem iuſtitiæ diſtributiuæ. Prius vero oportet ſupponi id, quod de hac iuſtitia docent Ariſt. l. 5. Ethic. c. 2. & 3. D. Thom. 2. 2. q. 16. a. 2. & alii communiter: ſcilicet munus iuſtitiæ diſtributiuæ eſſe geometricam æqualitatem inter multos conſtituere in iure eis reddendo, ſeu in diſtribuendis bonis communibus inter illos. Quo fit, vt ad plures perſonas, ad minimum duas, & totidem iura, ſeu res illis reddendas reſpiciat cum proportionalitate, ſeu proportione proportionũ: id eſt, ꝙ ſicut ſe habet perſona ad perſonam in merito, ſeu alio iure, aut dignitate: ita ſe habeat pręmiũ, ſeu res vni conferenda ad rem dandam alteri: & inde reſultet dicta proportio: quod ſicut vna perſona ſe habet ad vnum præmium, ita alia ad aliud. Hoc ergo poſito, inquiro, quid imperfectionis in hoc munere iuſtitiæ diſtributiuæ inueniatur: nam ſi in hoc nulla eſt, neque ipſi iuſtitiæ diſtributiuæ ſecundum ſe, imperfectio aliqua tribui poteſt. Quia vel nullum aliud munus habet: vel certe, ſi aliud habet, eſt huic ſimile: & in hac virtute includitur. Vt verbi gratia, quando hæc iuſtitia non diſtribuit rem inter multos, ſed totam rem confert digniori, conſiderans illius ius per comparationem & proportionem ad alios: vel fortaſſe etiam interdum poteſt vnam rem vni conferre, proportionem tantum dignitatis eius intuendo, vt infra videbimus: in his enim actionibus non poteſt maior ratio imperfectionis aſsignari, quam in prima magiſque vſitata.

II. Quod ergo in illo munere nulla includatur imperfectio, probatur; quia neque ex communi ratione iuſtitiæ, aut debiti, neque ex propria, & ſpecifica, Prior pars, conſtat ex dictis in primo puncto, de iuſtitia in communi. Poſterior probatur; tum ex ſimilitudine orationum, nam omnes, quas ibi adduximus, hic cum proportione applicari poſſunt: tum etiam ex propria materia in qua verſatur hæc iuſtitia. Nam diſtribuere bona communia inter membra communitatis, per ſe ſtatim apparet eſſe munus ſuperioris & principis: ſeruare autem in hac diſtributionẽ proportionem meritorum: & dignitatũ, per ſe fert ſapientiam & rectitudinem. Quid ergo imperfectionis in hoc munere ſecundum ſe ſpectato excogitari poteſt? Num, quod is, qui ex iuſtitia diſtribuit, bona, non ſua: ſed aliena diſtribuit, quod imperfectionem ſupponit, quia huiuſmodi diſtributor videtur eſſe tanquam alterius diſpenſator. At hoc non ita eſt: nam poteſt quis diſtribuere ſua propria bona aliis, iure tamen aliquo, ſeu titulo debita: tali nimirum debito, quod imperfectionem nõ includat iuxta ſuperius tractata. Quod ſi quis dicat eum, qui diſtribuat bona ſua, diſtribuẽdo facere non ſua: quod imperfectionis eſt reſpondemus falſum eſſe aſſumptum, loquendo de diſtributione bonorum in tota ſua amplitudine, vt iam ſatis in ſuperioribus tractatum eſt: nam quoad hoc eadem eſt ratio de diſtributione, & de quacunque alia donatione, ſiue iuſta ſiue liberali.

Solutio aliquorum.

VNVM video ab aliis auctoribus magis inſinuatum: (diſtincte enim hoc nõ attingunt) videlicet ideo diſtributiuam iuſtitiam ſeruare illam æqualitatem proportionum, quia non poteſt perfectam æqualitatem rei ad rem facere, quod imperfectionis eſt: ideoque imperfectionẽ in tali iuſtitia includi. Aſſumptum declaratur in humano, verbi gratia, debitore: nã ſi plures habeat creditores inæquales; & vnicuique poſſit reddere, quantum illi debet, etiamſi, dum id facit, conſurgat inter illos geometrica proportio; (nam, ſicut is, qui habet ta eius, recipit decem, ita qui habet ius duplo maius recipit viginti,) nihilominus tamen diſtributiua iuſtitia ibi nihil operatur: quia eſt alia, quæ per ſe reſpicit æqualitatem rei ad rem in ſingulis creditoribus. At vero ſi quis debitor habens plures creditores inæquales, non poſsit omnibus & ſingulis integre ſatisfacere ſecundum rectam rationem debet geometricam æqualitatem in perſoluendis debitis ſeruare: vt nimirũ quantum vnus excedit alium in quantitate iuris, ſeu debiti tantũ ẽt excedat in quãtitate ſolutionis ſibi factæ: quæ proportio illic per ſe reſpicitur; & ideo iam ibi diſtributiua iuſtitia operatur. Argumentum ergo eſt iuſtitiam diſtributiuam tunc ſolum operari, quando non poteſt perfecta æqualitas fieri per diuiſionem bonorum inter multos: conſtat autem hoc ſine imperfectionem: & conſequenter illam etiam formaliter inuoluere: Nam in primis neceſſe eſt ſupponere bona illa, quæ diſtribuuntur, finita eſſe, & imperfecta, & inſufficientia ad explenda ſecundum æqualitatem humana iura. Deinde ſupponitur imperfectio in diſtribuente: quia non poteſt vnicuique ſoluere, quantum ei debetur, Deniq; talis iuſtitia intra latitudinem iuſtitiæ reſpicit imperfectum obiectum: obiectum enim iuſtitiæ eſt ęqualitas: ęqualitas autem tantum Geometrica imperfecta eſt: tunc

enim illa ſeruatur, & quaſi ſubſtituitur, quando perfecta fieri non poteſt: vt declarauimus. Ergo iuſtitia, quæ hanc ſolam æqualitatem per ſe reſpicit, imperfecta eſt.

IV. Refutatio. Totus hic diſcurſus nititur in falſo fundamento: iuſtitia enim diſtributiua per ſe non requirit, vt quãdo inter multos ſeruatur proportio geometrica, nõ poſsit cũ ſingulis arithmetica ſeruari: nulla enim ratione vel auctoritate talis neceſsitas oſtendi poteſt. Et exemplum illud, quod ad hoc declarandũ adductũ fuit, habet aliam cauſam, vt poſtea dicam. Et ratione probatur: quia illæ duæ proportiones nõ neceſſario inter ſe pugnãt, ſed poteſt optime geometrica in arithimetica fundari: nã ſicut ſe habet integer denarius diurnus ad laborem integri diei, ita ſe habet dimidia pars denarii ad laborẽ ſemidiei: & tamen in vtraq; illarum diſtributionũ ſeruatur perfecta æqualitas arithmetica laboris ad mercedem. Licet ergo iuſtitia diſtributiua per ſe reſpiciat æqualitatem geometricam, non propterea ſupponit intrinſece ac per ſe imperfectionẽ in arithmetica æqualitate, ſed ea nõ obſtante poteſt aliã per ſe reſpicere: non quia imperfecta ſit: nam in ſuo ordine eſt perfectiſsima, & per ſe non ſupponit imperfectionem vt oſtendi: ſed quia eſt æqualitas (vt ita dicam) cõmunitatis, ſeu inter multos, quæ ex hac parte excellit in perfectione: quia eſt veluti bonum commune quod excellentius eſt.

Proportio geometrica in iuſtitia diſtributiua nõ excludit arithmeticam.

V. Et declaratur exemplis, tũ in Deo, de quo infra: tum etiã in hominibus, nam ſi Rex potentiſſimus duces, ſigniferos, & alios communes milites cõdignis præmiis velit afficere, etiamſi tot habeat bona: vel diuitias, vt vnicuiq; poſsit dare, quantum ſecundum rectam rationem, conſiderata dignitate, & labore eius meretur, nihilominus iuſtitiam diſtributiuam inter eos ſeruabit: cur enim, ſi eſſet impotens ea vſurus fuiſſet, non vero ſi potens ſit? Quin potius, licet aliis daret quantũ eorum dignitas & labor meretur, ſi aliquorum perſonas acciperet, & vltra debitam proportionem daret iam in hoc iuſtitiam diſtributiuam violaret, niſi alioqui eſſet ſupremus dominus: qui quoad illum exceſſum non diſtribueret communia bona, ſeu præmia ſed donaret bona ſua: in quo non ageret contra iuſtitiam; ſed ſolum negatiue, non operaretur ex iuſtitia: ergo ſtante æqualitate ſingularum perſonarum ad res ſuas, & poteſtate in diſtribuente ad illam æqualitatem faciendam, ad huc poteſt iuſtitia diſtributiua æqualitatem geometricam ſeruare: non eſt ergo illa imperfectio de intrinſeca ratione huius iuſtitiæ. Addo inſuper interdum fieri poſſe, vt reſpectu ſingulorum vltra æqualitatem ſaltem ſub aliqua conſideratione fiat retributio: & nihilominus quod in illomet exceſſu iuſtitia diſtributiua ſeruet æqualitatem ſuam; vt ſi verbi gratia, centum mille aurei ex inſtituto Reipublicæ omnino ſint tali die inter milites diſtribuendi cum proportione debita, & contingat milites eſſe paucos numero, parumque laboraſſe, &c. tunc conſiderata per ſe vniuſcuiuſq; dignitate, videri poſſunt ſinguli plus recipere, quam per ſe mereantur: & nihilominus, propter communem diſtributionẽ ſeruari debet inter eos proportio geometrica. ergo hoc munus non neceſſario ſupponit imperfectionem poteſtatis in dante, neque penuriam diuitiarum, aut aliquid ſimile.

VI. Exemplum autem illud, quod de humano debitore afferebatur, non eſt omni ex parte verum, neque vtriuſque iuſtitiæ propriã rationem attingit. Verum eſt quidem, debitorem qui integre ſoluit plura debita æqualia vel inæqualia non vti iuſtitia diſtributiua, licet geometrica proportio ex eius actionibus reſultet: quia illa non eſt per ſe intẽta, & quia in actione circa ſingulos nullo modo conſideratur reſpectus vel proportio ad alios, ſed omnino ex accidenti cõiungitur. Quod autẽ de alio mẽbro dicitur, mihi nõ placet: nã licet in huiuſmodi debitor impotens ſit ad ſoluendum integre ſingulis debitoribus: & ideo per ſe reſpiciat proportionẽ inter illos, vt iuſtitiam ſeruet, nihilominus totum illud eſt munus iuſtiæ commutatiuæ, & non diſtributiuæ, prout hæ virtutes inter homines diſtinguuntur. Quod probatur primo: quia ipſa iuſtitia commutatiua tunc obligat ad eam proportionem geometricam ſeruandã: nã cõtra talẽ iuſtitiam peccat tunc, qui eã non ſeruat quod nemo negat. Addere aũt concurſum & obligationẽ alteri⁹ virtutis eſt impertinẽs, cũ vna ſufficiat alias daretur vn⁹ ſimplex actus virtutis, qui nõ poſſet niſi à duab⁹ virtutibus ſimul elici. Secũdo à priori declaratur, quia tunc proportio ad alterum nõ attenditur, niſi quatenus ex illa pendet quantitas, quæ hic, & nunc debetur huic creditori, omnibus circumſtantiis penſatis: eſt ergo illa æqualitas geometrica tunc tanquã circumſtantia ſeruanda propter æqualitatẽ arithemeticam: ergo ad eandẽ virtutem ſpectat ad quam pertinet æqualitatem arithmeticam ſeruare, quæ eſt iuſtitia commutatiua. Quod practice ita declaratur; nam, ſi quis debeat duobus hominibus centum, vnicuique quinquaginta cum omnibus conditionibus æqualibus, & tantum habet quinquaginta, quibus ſatisfaciat vtrique: ſi vni det triginta, & alteri viginti, vnum tantum peccatũ committit contra iuſtitiam cõmutatiuam: quod in hoc ſolum conſiſtit, quod huic nõ dat quinque, quæ ex iuſtitia cõmutatiua hic & nũc illi dare tenebatur. Vnde ſi nõ dediſſet alteri illa quinque, id eſt, ſi non dediſſet illi triginta, ſed tantũ viginti quinq; alia vero quinque ſibi retinuiſſet, idẽ genus peccati cõmitteret reſpectu alterius læſi: nõ tamẽ quicquã peccaſſet dando alteri viginti quinq;, quamuis non ſeruaret proportionem geometricam. Et qui illa viginti quinque recepit, poteſt iuſte illa retinere, etiamſi plus receperit, quam alius: quia nõ plus recepit, quam debitor poſſet, & deberet illi dare: ergo ſignum eſt totum illud negotium eſſe iuſtitiæ commutatiuæ: diſtributiuam autẽ ibi nec violari, neque operari.

Proportio geometrica ſeruari poteſt ex iuſtitia cõmutatiua.

VII. Ratio autem à priori eſt, quia eadem virtus reſpicit omnes circumſtantias, quæ ad ſuũ mediũ conſtituendum neceſſariæ ſunt. Et ideo ſi æqualitas geometrica ſolum cõſideratur vt circumſtantia neceſſaria ad ſeruandam æqualitatem debitam ex iuſtitia commutatiua, ad eandem virtutem ſpectat illã ſeruare. Vt in exemplo etiam ſupra poſito, de mercenariis ex denario diurno, nam ſiquis illorum dimidiam, vel aliam partem aliquotam diei laborando conſumpſit, ad reddendam ei mercedem æqualem ſecundum iuſtitiam commutatiuam, neceſſe eſt perpendere, vt eam proportionem ſeruet tanta pars ſtipendii ad totum diem, quam ſeruat talis pars diei ad totum diem, quæ eſt proportio geometrica: & tamẽ non propterea illa retributio pertinet ad iuſtitiam diſtributiuam, ſed tantũ ad commutatiuam. Et confirmatur à ſimili: nam quando ſunt plura debita, quæ non poſſunt ſimul ſolui, ſed ſucceſsiue: ratio etiam iuſtitiæ poſtulat, vt ſeruetur proportio in ordine temporis, vt nimirum, cæteris paribus antiquius debitum

bitum prius ſoluatur ; quam proportionem eadem iuſtitia commutatiua reſpicit: quia poſitis illis circumſtantiis neceſſaria eſt ad ſeruandam æqualitatem arithmeticam, quatenus hic & nunc ſeruari poteſt: ergo idem dicendum eſt in præſenti. Et proportionale argumentum ſumi poteſt ex ordine charitatis, & idem eſt cum proportione de miſericordia. Inclinat enim charitas ad plura obiecta diligibilia: ad vnumquodque tamen ſecundum gradum ſuum: & ideo in beneficentia vel ſubuentione miſericordiæ, quando non poteſt omnibus ſubuenire, prout vnicuique neceſſe eſt proportionem ſeruat inter plura conſiderata in vnaquaque neceſsitate, & qualitate & aliis conditionibus, quæ ad moralem proportionem conferre poſſunt: quam proportionem eadem virtus reſpicit, & obſeruat qiua tunc eſt circumſtantia neceſſaria ad ſeruandum medium & obligationem talis virtutis.

Ratio iuſtitiæ diſtributiuæ declaratur.

VIII. *Prima ratio.* Atque ex his exemplis & virtutibus inferri videtur, rationem iuſtitiæ diſtributiuæ, non conſiſtere adæquate : atque præciſe vel formaliter in conſtituenda illa æqualitate proportionis geometricæ. Primo quidem quia etiam aliæ virtutes quæ ſunt ad alterum eandem ęqualitatem ſępe conſtituunt, vt de iuſtitia commutatiua oſtenſum ęſt, & ſuo modo de miſericordia , nam ſi quis ex miſericordia tenetur diſtribuere centum , ex eadem miſericordia inclinatur, vel etiam obligatur vt magis indigenti plus tribuat cum proportione. Idem prætereà inuenimus in virtute obſeruantiæ, quæ vnicuique defert honorem ſecundum gradum ſuũ quod ſi plures ſunt honorandi, inter eos ſeruat proportionem geometricam. Idem inuenietur in virtute duliæ, & religionis ſuo modo. Dicet fortaſſe aliquis has virtutes per accidens ſeruare illam proportionem, quando tamen per ſe & ex intentione ſeruatur, ſemper eſſe munus iuſtitiæ diſtributiuæ. *Refutatur quædam reſponſio.* Ad hoc facile ex dictis impugnatur: quia oſtenſum eſt iuſtitiam cõmutatiuã aliquando per ſe & ex intentione ſeruandi debitum ſibi medium, tenere dictam proportionem inter multos: idemque de miſericordia oſtendimus intra terminos ſuæ obligationis. Et in obſeruantia videtur id manifeſtius, & magis per ſe, quia honoris quantitas iuxta hominum æſtimationem ſępe eſt potius comparatiua quã abſoluta, ſcilicet in prælatione vnius ad alium in titulo, in loco & in aliis ſignis honoris: quanquam interdum etiam ſit abſoluta: ergo etiam aliæ virtutes ſępe per ſe reſpiciũt illã æqualitatẽ ergo ſignum eſt illam non eſſe formale obiectum vnius virtutis ſpeçificæ: quia quod commune eſt multis, non põt eſſe proprium vnius: nec poſſunt variæ virtutes proprium munus alicuius virtutis ſpecialis diſtinctæ ab ipſis per ſe ac formaliter, & ſub eodẽ motiuo exercere.

IX. *Secunda ratio.* Secundo & principaliter augeo difficultatem: nam licet demus iuſtitiam diſtributiuam ſępius per ſe intendere illam ęqualitatem, non tamen ſemper & in omnibus actibus ſuis illam ſeruat; ergo non poteſt illa ęqualitas eſſe adęquatum formale obiectum ſeu motiuum talis virtutis; quia virtus non poteſt aliquem actum exercere extra obiectum ſuum formale. Antecedens patet communi exemplo de electione ad beneficium vel ad cathedram, vbi non fit diſtributio inter multos, cũ ſupra dicta proprortione, ſed totũ beneficium datur digniori. *Reſponſio* Reſponderi poteſt, ibi conſiderari & ſeruari ęquitatem proportionis iuxta comparationes perſonarum, & hoc ſatis eſſe ad rationem iuſtitię diſtributiuæ, *Refellitur* ſed contra quia reuera ibi nulla ſeruatur proportio geometrica, aut arithmetica, ſed ſolum illa æquitas: ſcilicet vt dignior præferatur, quæ non conſiſtit in proportione, ſed in iure quod habet ad talem rem dignior comparatione minus digni: quod longe diuerſum eſt à comparatione proportionũ: ſicut dicebamus ſupra antiquius debitum hic & nunc præferendum eſſe in ſolutione recentiori, cæteris paribus: quæ eſt etiam comparatio quædam, quæ non pertinet ad iuſtitiam diſtributiuam. Et iudex in ferenda ſententia tenetur fauere parti, quæ meliores habet probationes facti & iuris, etiamſi pars aduerſa habeat alias probabiles: quę eſt etiam quędam comparatio perſonarum litigantium in iure fundato in probatione, quæ ſe habet ſicut dignitas perſonæ in alio caſu de beneficio: & nihilominus illa comparatio non pertinet proprie ad iuſtitiam diſtributiuam, ſed potius ad commutatiuam. Ac denique illa æquitas, quæ ſeruatur in dando beneficio digniori plus differt à proportione geometrica, quã hæc differt ab arithmetica: ſi ergo illæ duæ conſtituunt diuerſas ſpecies iuſtitiæ, à fortiori illa non pertinebit ad iuſtitiam diſtributiuam, ſed ad aliam.

Propter hoc vero dicere poſſet aliquis, talem actum non pertinere ad iuſtitiam diſtributiuã, ſed ad commutatiuam, quia in eo magis attenditur proportio ſeu æqualitas rei ad rem : id eſt inter ius dignioris , & beneficium quod ei confertur: ſæpe enim contingit ius aliquod conuenire vni perſonæ per comparationem ad alias illo vero conſtituto, ex iuſtitia commutatiua ſeruandum eſſe, quæ ſententia eſt forte probabilis : communiter tamen non recipitur, quia iuſtitia commutatiua præciſe ſumpta non læderetur dando beneficium digno: quia hoc ipſo , quod dignus eſt habet ſufficientem æqualitatem rei ad rem reſpectu talis beneficii: propter quod iuxta communem ſententiam ille nõ obligatur ad reſtituendum: Accedit, quod ille dignior non læditur in bonis propriis quorum ſit dominus: & ideo eius lęſio contra iuſtitiam commutatiuam non eſt. Denique poteſt hic accommodari argumentum ſupra factum: quod æquitas quæ in hac electione dignioris ſeruatur, plus diſtat à rigoroſa ęquitate arithmetica, quam à geometrica: vel etiã quam inter ſe differant arithmetica, & geometrica æqualitas: ergo ſi ob eam cauſam negatur pertinere ad iuſtitiam diſtributiuam, negandum etiã eſt pertinere ad commutatiuam : Neq; defuerũt qui ita ſentirent dicentes illam non eſſe iuſtitiam aliquam, quia non ſpectat ad aliquam ęqualitatem propriam, ſed ſolũ ad fidelitatẽ, quam miniſter publicus debet Eccleſiæ, ſeu Reip. Veruntamẽ quidquid ſit reſpectu Reipub. reſpectu tamen eorum, inter quos ſit electio, negari non poteſt, quin aliqua iniuria fiat digniori, dum alius illi præfertur : quod adeo videtur per ſe notũ vt omnes homines ita ſentiant: ergo è contrario ſeruare digniori ius ſuum alicuius iuſtitiæ actus eſt. X. *Aliorum reſponſio.* *Reiicitur.*

XI. Accedit prætereà (& auget difficultatem, quã poſuimus (quia iuſtitia diſtributiua non ſolum interdum non diſtribuit bona inter diſtinctas perſonas iuxta geometricam proportionem: verum etiam aliquando reſpectu vnius perſonæ tantum ſeruat ęquitatem ſine vlla comparatione ad alias in dignitate vel merito: ergo proportio inter multos etiã latiori modo sũpta nõ poteſt

teſt eſſe adæquata ratio obiectiua iuſtitiæ. Conſequentia patet ex dictis: & antecedens probatur: quia, ſi ſunt bona communia in Republica diſtribuenda militibus de illa bene meritis in munere ſuo, quamuis vnus tantum inueniatur, ille ſuo præmio donandus erit: ſi enim concurrentibus aliis præmium reciperet vltra ſtipendiũ fortaſſe ex iuſtitia cõmutatiua debitũ, cur illo priuabitur, quod vnicus ſit? idem conſtat in prouiſione cathedræ, vel beneficii ſi vnus tantum ſeſe offerat, & ille ſit dignus. Idem eſſe poteſt frequens in diſtributione honoris; qui nunc quidem inter multos diſtribuitur, nunc autem vni ſoli fit. Quod ſi qui forte dicat in his actionibus ſemper includi comparationem ad indignos vel non habentes talem titulum meriti: eadem ratione dicam iuſtitiam commutatiuam comparare creditorem cum aliis qui nullum ius habent, vt illi potius, q̃ aliis ſoluat.

XII. Quocirca, ſi omnia exacte penſentur, magna videtur eſſe ſimilitudo in his omnibus proportionibus inter iuſtitiam commutatiuam & diſtributiuam; nam vtraque poteſt circa vnum, & circa multos operari: & in actione quæ eſt circa vnum neceſſe eſt vt vtraq; ſeruet æqualitatem aliquam inter rem, & perſonam, nam, cum ſeruatur iuſtitia, neceſſe eſt vt ad æqualitatem cõſtituendam intendatur: ergo cum ſupponamus in tali actu vtriuſq; iuſtitiæ non interuenire niſi vnã rẽ & vnã perſonam neceſſe eſt, vt vtraq; iuſtitia poſſit inter eas æquitatem ſeruare. Quod quidem in commutatiua indubitatum eſt, in diſtributiua autem videri poteſt nouum: ratio tamen facta id ſatis oſtendit, quia interdum operatur circa vnam perſonam tantum; ergo tũc etiam operatur faciendo ęqualitatem: alias non operatur vt iuſtitia. Sed in illo actu non interueniunt alia inter quæ fiat æqualitas niſi res, q̃ datur, & perſona cui confertur: ergo hæc etiam iuſtitia facit inter eas æqualitatem. Præterea exempla adducta hoc ſatis confirmant: quia quando contingit, vt vnus tantum miles ex bonis communibus præmio afficiatur, nec illi cõferendum eſt omne pręmium, quod Reſpublica dare poteſt, nec minimum quid eius dignitati improportionatum: ſeruanda ergo erit ęqualitas aliqua ſeu proportio inter dignitatem, & conditiones talis perſonæ, & pręmium, quod ei datur. Simile eſt in beneficio conferendo, etiamſi vna tantum perſona occurrat, cui detur: quia neque maximum, neque minimum illi dandum eſt, ſed eius dignitati proportionatum, ſi fieri poteſt: idemq; ſuo modo eſt in honore, vt facile ex dictis intelligitur. Vera ergo eſt prædicta ſimilitudo inter vtramque iuſtitiam. Sed præterea eſt etiam alia: quia vtraque etiam poteſt operari circa multas perſonas, aliquid ſingulis ex iuſtitia conferendo, atque etiã inter multas, vni potius, quam aliis totum aliquid ex iuſtitia dando. Rurſus in vtraque functione ambæ ſeruant æquitatem; interdũ inter rem, quæ datur, & ius perſonæ cui datur: quod, omnibus penſatis iuribus aliarum perſonarum ex iuſtitia præferendum eſt: aliquando vero inter

Concluſio totius diſcurſus.

ꝓportionẽ, ſeu cõparationẽ ꝓportionũ, nõ tantum per accidens, ſed etiam per ſe, vt etiam in iuſtitia commutatiua declarauimus. Videtur ergo ex dictis omnibus concludi, non poſſe has iuſtitias præciſe diſtingui ex habitudine ſeu ordine ad huiuſmodi varias proportiones, ſeu æqualitates: & conſequenter adæquatam rationem iuſtitiæ diſtributiuæ non poſſe conſiſtere in illa æqualitate proportionum conſtituenda.

Diuerſitas inter iuſtitiam commutatiuam & diſtributiuam expenditur.

XIII. Sed hinc fortaſſe ſumet aliquis occaſionem incidendi in opinionem Buridani ſupra inſinuatam ex lib. 5. Ethic. q. 7. dicentis: iuſtitiam commutatiuam & diſtributiuã nõ eſſe virtutes ſpecie diſtinctas, ſed diſtincta nomina ſignificantia eandem virtutem ſub diuerſis conceptibus inadæquatis per ordinem ad diuerſas materias ſeu functiones. Quam ſententiam nulla ille ratione confirmat ſed tantum ſolutionib. rationum, quib. illa diſtinctio probari ſolet; vtens tacite illo axiomate: non eſſe diſtinctionem rerũ admittendam ſine neceſsitate: vel illo, fruſtra fieri per plura vbi vnum ſufficit. Quod argumentum non eſſet contemnendum, ſi ille adduxiſſet omnes aut fortiores rationes, & poſitiue oſtendiſſet non eſſe conuenientes: nam quomodocunqne ſoluere aut effugere rationes, non ſatis eſt, vt vir prudens nouam opinionem inducat. Eo vel maxime, ꝗ reuera nõ affert rationem potiſsimam, vt ex dicendis conſtabit. Ex iis vero, quæ hactenus diximus videtur illa opinio ſuaderi, non tantum fugiendo argumenta, ſed poſitiue oſtendendo identitatem. Quia illæ iuſtitiæ conueniunt in omnibus functionibus: & in omnibus modis conſtituendi æqualitatẽ: & in omnibus reſpectibus ad vnam, vel plures perſonas; ergo ſunt vna virtus, nam identitas virtutis non poteſt melius quam ex actibus, & conſequenter ex materia, vel obiecto colligi. Accedit, quod diſtinctio peruulgata inter has virtutes ex æqnalitate arithmetica, & geometrica, vt creditur in Ariſtotele, & D. Tho. fundata, ruere videtur ſi vera ſunt, quæ poſuimus: ergo conſequenter opinandum erit virtutes illas non eſſe diſtinctas.

XIV. Prima aſſertio.

Ego vero non cenſeo eſſe hac in parte à communi opinione recedendum; ſed dicendum, has virtutes eſſe diſtinctas. Quod, propter communem ſenſum probatiorum auctorum ad plures effectus, & res ſeu obligationes morales explicandas cenſeo eſſe neceſſarium. Vitium enim acceptionis perſonarum ex ſe non eſt oppoſitũ iuſtitiæ commutatiuæ, & præciſe ſumptum ad reſtitutionem non obligat: opponitur autem iuſtitiæ diſtributiuæ, vt nunc ſuppono: ſignum ergo eſt has iuſtitias eſſe diſtinctas. Opinor autem ad conſtituendam hanc diſtinctionem eius

Vnde deſumenda diſtinctio inter has iuſtitias.

rationem eſſe à priori reddendam ex iuribus, & ex diuerſitate illorum, & ex diuerſis debitis, quæ ex illis naſcuntur. Et ſane merito, quia ius eſt obiectum iuſtitiæ: ergo iuſtitiarum diſtinctio ex diſtinctione iurium ſumenda eſt, cum virtutes per obiecta diſtinguantur, ſicut alii habitus, aut potentiæ. Diximus igitur in ſuperioribus, obiectum proprium iuſtitiæ commutatiuæ eſſe ius ita proprium, vt ſit proprium rei dominium, vel illi moraliter ęquiualeat; quod ibi ſatis declarauimus. Nunc ergo addimus, præter hoc ius, dari in hominibus aliud non ita proprium ac rigoroſum, fundatum in quadam dignitate, ſeu conditione perſonæ, quæ eſt pars alicuius communitatis, ſeu Reipublicæ, ratione cuius debetur ei aliquid ex bonis Reipublicæ, ſuæ dignitati proportionatum: quod ius reuera non eſt dominium, quia talia bona nunquam fuerunt talis perſonę: nec ratione proprii dominii, aut alterius rei propriæ, in qua læſa fuerit, ei debentur. Vnde fit etiam, vt longe maius & rigoroſius ſit debitum, quod ex priori iure naſcitur, quam quod ex hoc poſteriori, nam magis debetur alicui id, quod eſt proprie

proprie ſuum, quam id, quod eſt commune: licet ad illud habeat aliquod ius propter dignitatem perſonæ, vel aliam ſimilem proportionem. Vnde de priori debito omnes Theologi affirmant ex illius læſione naſci obligationem reſtituẽdi: de poſteriori vero præciſe ſumpto, quã plures, & fortaſſe qui melius ſentiunt, id negãt.

XV. Præterea ex rebus ipſis, & exemplis adductis poteſt hæc iuſtitia, ac ſpecialis ratio debiti intelligi: nam qui beneficium vel cathedram prætendit, nunquam habuit dominium, vel poſſeſſionem eius, vel alterius rei æquiualentis, quam pro altera dederit, habet tamen, ſi ſit digna perſona, ius quoddam ad talem rem. quia ſecundũ quantam æquitatem ei potius quam alteri tribuenda eſt: eo quod inter partes huius communitatis habeat maiorem proportionem cũ tali re, quam aliæ perſonæ. Vnde fit, quod ſi ſint aliæ perſonæ æque dignæ, nulla earum habeat ius ad talem rem neceſſarium, vt ſic dicam, ſeu efficax: ſed tantum ſufficiens: quia cuicunque earum detur, nulli fit iniuria. Atque hinc etiam optime declaratur à poſteriori hoc ius eſſe longe diuerſum: & inferioris rationis à iure dominii. Quia poſtquam alicui datum eſt beneficiũ, ſeu munus cathedræ, quia iam habet illius dominium, non poteſt propter quæcunque alterius merita æqualia, vel maiora illis priuari: fieret enim iniuria contra iuſtitiam commutatiuam: ergo longe diuerſum eſt habere verum ius in re tanquam propria, & habere aliquale ius ad rem communem.

XVI. Concluſio diſcurſus. Prima pars cõcluſionis probatur.

Ex his ergo concludo: hanc diuerſitatem iuriũ ſufficere ad diſtinctionẽ conſtituẽdam inter iuſtitias: & hanc eſſe propriam & primariam rationem diſtinguendi commutatiuam à diſtributiua. Prior pars facile conſtat ex dictis, quia diſtinctio virtutum naſcitur ex diſtinctione formali obiectorum. Idem patet ex diſtinctione aliarum virtutum, quæ ſunt ad alterum: ſic enim diſtinguimus gratitudinem v.g. à fidelitate, ex diuerſa ratione debiti & obſeruantiã, qua homines colimus, à pietate, qua parentes: & hãc ẽt à religione, qua Deũ veneramur: quia in his omnib. lõge diuerſa ratio debiti inuenitur: ergo ſimiliter in præſenti: nã eſt eadem vel maior ratio. Poſterior autem pars videtur ſatis concludi ex omnibus hactenus dictis: quia ſi in hominibus ſunt hæc diuerſa iura, neceſſariæ ſunt etiam virtutes, quæ illa obſeruent, & tribuant: eæ autem non poſſunt excogitari aliæ, niſi iuſtitia commutatiua, & diſtributiua, niſi quis velit nouas fingere iuſtitias. Rurſus etiam è conuerſo non poſſunt alio conuenienti modo illæ iuſtitiæ diſtingui ſpecie, vt omnia hactenus tractata conuincere videntur. Hic autem modus optime illis accommodatur, & iuxta illum recte conciliantur, omnia quæ diximus: nam ſiue iuſtitia commutatiua operetur circa vnum, ſiue circa multos, aut inter multos: & ſiue illis reddat omnino æquale per comparationem rei ad rem, ſiue cum aliqua proportione neceſſaria ſecundum occurrentes circumſtantias: ſemper tamen in hunc finem intrinſecum, & peculiarẽ tendit, vt ius alterius rigoroſum ac proprium ſeruet, quantum poteſt. E contrario vero iuſtitia diſtributiua, licet ſimilibus actionibus, aut retributionibus vti videatur, ſemper tamen intendit in ius ſibi proprium, vt intra eius latitudinem, quantum poteſt, æqualitatem etiam faciat. Optima ergo ratione virtutes hæ in hunc modum diſtinguuntur: & recte etiam ratio diſtributiuæ iuſtitiæ ſic explicatur.

Poſterior pars probatur.

Mens D. Thomæ & Ariſtotelis circa dictas virtutes declaratur.

XVII. SEd quid ad D. Thomam, & Ariſtotelem? Non cenſeo datam expoſitionem ab eorum doctrina diſcedere, ſed magis eam declarare. Et ſane D. Thomas 1. part. quæ. 21. arti. 1. ſolum ait, munus iuſtitiæ diſtributiuæ eſſe dare vnicuique *ſecundum ſuam dignitatem.* In quo indicat hanc virtutem non ſolum reſpicere proportionem ad alios, ſed etiam proportionem rei datæ ad dignitatem & meritum eius, cui datur: quæ proportio non eſt proprie geometrica ſed arithmetica: nam eſt ſecundum adæquationẽ duarum rerum inter ſe: quamuis inde etiam poſſit conſurgere altera proportio inter varias proportiones, etiamſi de priori æqualitate nihil minuatur. Et ita cõcludit ibi D. Thomas Deũ ſeruare modum diſtributiuæ iuſtitiæ, quando vnicuique rei dat proprietatem, vel actionem debitam ſuæ naturæ, ſeu illi conuenientem. In qua actione conſtat ſeruari integre & adæquate proportionem inter vnamquamque naturam, & proprietatem eius, & (vt ita dicam) vnicuique integre ſolui, quod ei debitum eſt: ergo ex ſententia Diui Thomæ iuſtitia diſtributiua etiam hanc æqualitatem reſpicit: & ad eam reſpicit illam ſeruare cum vna perſona vel natura, etiamſi illa vnica eſſet in mundo. Cum vero Diuus Thomas dixit hanc iuſtitiam reddere debitum ſecundum dignitatem perſonæ, indicare voluit (quod nos diximus) ius, quod reſpicit hæc iuſtitia, non eſſe proprium ius dominii, aut illi æquiualens, ſed quoddam aliud minus proprium, fundatum in tali conditione, vel dignitate rei, cui aliquid proportionatum bonum debitum eſt. Et fortaſſe propter hanc cauſam ſpecialiter dicitur iuſtitia commutatiua conſtituere æqualitatem rei ad rem: quia nimirum, cum reſpiciat proprium ius, & dominium rei, ad eam ſpectat illammet rem, vel æquiualentem reddere, quæ alteri ſublata eſt: in qua æqualitate facienda nõ reſpicit conditionem perſonæ, ſed valorem rei: quanquam non excludat, quin valor rei vel actionis ex conditione perſonæ poſſit minui, vel augeri. Iuſtitia autem diſtributiua magis reſpicit conditionem perſonæ, vt res, quæ reddenda eſt, cum illa ſeruet debitam proportionem. Et ſane Ariſtot. 5. Ethic. c. 4. hãc potiſſimum differentiam videtur intendere inter has iuſtitias: & ideo dixit, in commutatiua iuſtitia non attẽdi an bonus, vel malus fuerit: ſed quæ fuerit qualitas nocumenti: in diſtributiua vero attendi dignitatem perſonæ, vt expreſſe dixit in cap. 3. explicans etiam hanc dignitatem non eſſe vnã & eandem in omnibus v.g. virtutem, aut nobilitatem, vel quid ſimile; ſed eſſe conditionem talium bonorum diſtributioni accommodatam quod per ſeſe ſatis clarum eſt.

XVIII. Quare iuſtitia diſtributiua dicatur præcipue reſpicere per ſe proportionem geometricam.

Quia vero moraliter ac realiter loquendo, hoc ipſo quod diſtributiua iuſtitia reſpicit dignitatem perſonæ neceſſarium conſequenter eſt, vt in diſtributione bonorum comparationem inter diuerſos faciat, & inter eos æqualitatem geometricam ſeruet, ideo Ariſtot. per hãc actionem, quæ magis frequens, magiſque nota eſt, huius virtutis officium declarauit. Oritur autem illa neceſſitas tum ex eo quod hæc iuſtitia maxime eſt in perſona publica, ſeu ad quam aliquo modo pertineat bonorum communium diſpenſatio, quæ ordinarie fit etiam inter plures, quia membra, ſeu partes Reipublicæ plures sũt imo ordinarie tot sũt, vt nõ poſſit vniuſcuiuſque

iuſque conditio & dignitas integre, & ad æqualitatem explere, diuidendo inter eas finita, & limitata bona Reipublicę humanæ, de qua Ariſtoteles loquutus fuit. Hac ergo ratione declarauit hanc iuſtitiam per ordinē ad geometricā æqualitatem. Et addi etiam poteſt, hanc virtutem magis per ſe reſpicere hanc æqualitatem, & proportionem inter multos, quam alias virtes, & præſertim quam commutatiuam. Quia iuſtitia diſtributiua eſt quaſi publica iuſtitia: reſpiciens quidem partes communitatis, in ordine tamen ad totum. Eſt autem magnum bonum, magnaq; pulchritudo totius corporis, vt ſingula membra inter ſe proportionem ſeruent: & ideo iuſtitia diſtribuens communia bona inter membra Reipublicæ, ita reſpicit bonū vniuſcuiuſq; membri, vt per ſe ac primario intendat proportionem illam, quæ inter mēbra ipſa conſtituitur, ex qua totius Reipublicæ ſtatus & pulchrior, & ſtabilior fit, & in maiori pace ſeruatur: V.g. (vt vno exemplo res tota declaretur) quando in plurium perſonarum congregatione vnicuique proprius locus deſtinatus eſt iuxta cuiuſque dignitatem: atque ſi illa diſtributio ſeruetur, pulchrior & pacatior eſt conſenſus.

XIX. Hac ergo de cauſa iuſtitia diſtributiua per ſe intendit illam proportionem, in quo ſuperat cōmutatiuam, ēt tunc quando maxime videtur per ſe ſeruare hanc proportionem inter plures creditores: quia etiam in eo euentu id ſolum attendit; vt vnicuiqne fiat ſatisfactio rei ad rē, quantum hic & nunc fieri poteſt. Quod vno verbo dicere poſſumus: iuſtitiam quidem commutatiuam interdum per ſe attendere ad proportionem inter multos, non tamen propter ſe, ſed etiam in ordine ad rem reſpectu ſingulorum: iuſtitiam autem diſtributiuam attēdere illam proportionem non tantum per ſe, ſed etiam propter ſe: quia illa eſt veluti adæquata bonis communibus, quoties diſtribuenda ſunt. Propter hoc autem non excludit, quin etiā intendat vniuſcuiuſq; perſonæ dignitatem explere cum æqualitate rei, & perſonæ, ſi fieri poteſt: nam ex hoc etiam altera proportio, & perfectiori modo reſultare poteſt. Neque etiam excludit, quin poſſit hæc iuſtitia aliquando commune aliquod bonū ſine partitione, aut diſtributione conferre: quia nimirum illud in ſuo ordine diuiſibile non eſt, licet ſit pro dignitate perſonæ conferendum; & ideo ad hanc iuſtitiā ſpectat illud conferre, etiamſi tunc nō reſpiciat illam proportionē in illo ſingulari actu, ſed ſolū maius ius ſibi proportionatum, id eſt, maiorem dignitatem alicuius perſonæ. Dico autem: *in illo ſpeciali actu*: nam ſi ille cum aliis coniungatur, ex omnibus reſultat dicta proportio, & prędictum bonum Reipublicę: vt ſi vnaquæque cathedra digniori conferatur ſecundum ſuum gradum, reſultabit inter omnes cathedram habentes, etiam inæquales, optima proportio. Ac denique eadem ratione non excludit hæc iuſtitia, quin etiam vni perſonæ tantum, ſi opus ſit, aliquid ex bonis communibus conferat ſeruata moderatione, & adæquatione ad illius dignitatem; nam vt recte dixit D. Tho. 2.2 q.61. art.1. ad 1. *Iuſtitia diſtributiua etiam dirigit hominem, vt in diſtributione bonorum communium moderationem ſeruet.* Quæ moderatio tantum ex duplici capite deſumi poſſe videtur; ſcilicet, ex quantitate bonorum Reipublicæ, & ex dignitate, ſeu merito eius, cui aliquod ex illis eſt conferendum: ergo hanc proportionē per ſe reſpicit hæc iuſtitia & quantum eſt ex ſe, adæquate illam implet: quia, ſicut moderatur largitionē, ne excedat, ita etiā efficit, ne ſit diminuta, ſi facultas bonorum non deſit, quod accidentarium eſt. Et hoc etiam inſinuauit D. Thomas dict. quæſt. 61. artic. 1. & 2. dicens: hanc iuſtitiam reddere alteri, quod eſt aliquo modo ſuum: quia bona communia, quodammodo ſunt vniuſcuiuſque partis. In quo etiam indicat, & alio modo explicat, quod ſupra diximus, nempe hanc iuſtitiam reſpicere quoddam ius alterius, non tamen ita proprium & rigoroſum, ſicut eſt ius iuſtitiæ commutatiuę. Et in ſolut. ad 5. expreſſe dicit iuſtitiam commutatiuam, & diſtributiuam non diſtingui ſolum ſecundum vnum, & multa, ſed ſecundum diuerſam debiti rationem. *Alio enim modo* (inquit) *debetur alicui id, quod eſt, commune, alia vero modo id, quod eſt proprium.* Ex his ergo, vt opinor, ſufficienter conſtat rationem à nobis poſitam in explicando obiecto, & officio diſtributiuę iuſtitię eſſe conſentaneam doctrinæ D. Thom. & Ariſtot.

Obiectio.

VNa ſola ſupereſt difficultas, quia ex dictis videtur ſequi iuſtitiam commutatiuam in XX
reddendo aliquo debito, nunquam reſpicere ad perſonæ dignitatem; ſeu (quod idem eſt) nun q̄ reddere alicui perſonæ, q̄ ratione dignitatis eius ei debitum eſt: conſequens eſt falſum: ergo. Sequela probatur, quia dictum eſt iuſtitiæ diſtributiuæ proprium eſſe reſpicere dignitatem perſonæ, vt aliquid ei tribuat: ergo alia iuſtitia diſtincta nunquam poteſt officium illud vſurpare. Minor autem probatur: quia honor debetur alicui ratione dignitatis, & tamen illū aufferre eſt cōtra iuſtitiam commutatiuam: &
idem eſt de fa[illegible]a, & aliis, ad quæ aliquis habet Soluitur.
ius ratione ſuę dignitatis. Hęc obiectio ex dictis fere ſoluta eſt, placuit tamen illam proponere ne quis forte in æquiuoco laboret circa dignitatem perſonæ quam dicimus iuſtitiam diſtributiuam reſpicere. Vt quod ei proportionatū eſt, conferat: hoc enim intelligendum eſt præciſe, & quaſi excluſiue, nimirum vt propter illam ſolam rationem ſecluſo alio proprio iure & dominio fiat traditio. Vnde, ſi contingat per ſonam aliquā ratione talis dignitatis, vel officii habere proprium & intrinſecum ius ad certum aliquem honorem, verbi gratia, ad talem locum, aut talem actionem, vel aliud ſimile, tunc habet quoddā dominium circa illud tanquam in quoddam emolumentum cum tali dignitate, vel officio coniunctum. Quapropter priuare aliquem tali honore eſſe poterit contra iuſtitiam commutatiuam: non quia ſit præciſe contra dignitatem perſonæ, ſed quia eſt contra ius proprium & dominium, quod habet ratione dignitatis, vt ſi priuaretur iuriſdictione, vel alia re ſimili.

Eſt etiam valde conſiderandum; aliud eſſe, XXI.
non aufferre ab aliquo famam, vel honorem: aliud vero conferre ei famam, vel honorem: nam illud prius poteſt ad iuſtitiam commutatiuam pertinere, etiamſi non pertineat ſecundum per ſe loquendo, ſed ſolum ex ſuppoſitione alicuius iniuriæ, ex qua ortum ſit in altero ius propriū dominio æquiualens. Quod in fama eſt manife-
ſtum: ego enim non teneor ex iuſtitia commu- Quo ſen-
tatiua, p ſe loquendo, alteri bonam famam cō- ſu dicitur
ferre: teneor tamen non auferre: quia eſt do- aliquis do-
minus ſuæ famæ, non eſt tamen dominus per minus ſuæ
ſe loquendo, meæ actionis, per quam poſſem famæ.
illi bonum nomē procurare, ſi vellem. At vero, ſi abſtuli eius famam, iam teneor ex iuſtitia cōmutatiua illam reſtituere: quia per iniuriā illa-

tam

minus ſuæ famæ. tam alter acquiſiuit ius proprium in me quoad talem actionem. Imo, quamuis aliquis bonam famam non habeat, ſi non habeat malam, habet hoc ius proprium, & quaſi innatum, ad ſuū bonum nomen, vt contra iuſtitiam commutatiuam ſic eum infamare: hoc enim ſenſu dicitur quis dominus ſuæ famæ: non quia ſit dominus notitiæ, quam alii de ipſo habent: quia fortaſſe nullam habent: &, licet habeant, non cadit proprie ſub dominium alterius: ſed dicitur eſſe dominus famæ, qa eſt dominus huius immunitatis, vt ſic dicam, & moralis dignitatis, quæ eſt habere in mentibus aliorum bonam æſtimationem, ſeu conceptionem, vel ſaltem non habere malam: & in hoc dominio læditur, quando infamatur: quare illa iniuria eſt contra iuſtitiam commutatiuam; & obligatio, quæ ex illa oritur ad eam reſarciendam, ad eandem iuſtitiam pertinebit: quamuis abſolute, & ſecluſa iniuria bene loqui de tali perſona ad iuſtitiam non ſpectet. Simile ergo eſt ſuo modo in honore: nam non inferre alicui contumeliam ſemper ſpectat ad iuſtitiam commutatiuam; quia vnuſquiſque habet hoc dominium proprium in ſuum honorem, vel potius in hanc veluti immunitatem, & ſecuritatem ab omni contumelia, vt iuſtitia commutatiua obliget ad illud ius illæſum ſeruandum. Ad tribuendum autem honorem raro obligat iuſtitia commutatiua: quia cum honor ſit in honorante, ſitque propria actio eius, raro ita cadit ſub dominiū alterius, vt illi ex iuſtitia cōmutatiua debeatur. Et ideo D. Thomas 2. 2. qu. 63. a. 3. huiuſmodi actionē maxime accōmodat iuſtitiæ diſtributiuę. Aliquando tamen fieri poteſt, vt alicui perſonæ ratione particularis dominii, aut iuriſdictionis debitus ſit talis honor, vel poſitiue exhibendus p aliqua ſigna honoris, vel ſaltem non impediendus; ſi alter iure ſuo vtatur. Atq; ita poſſunt iuſtitia diſtributiua, & cōmutatiua circa hæc omnia bona operari, ſēper tamen reſpiciendo diuerſam rationem iuris & debiti. Atque hęc quaſi per digreſsionem dicta ſint de propria ratione diſtributiuæ iuſtitiæ: neceſſaria enim viſa ſunt, vt conſtet in proprio conceptu diſtributiuæ iuſtitiæ vt ſic, nullam imperfectionem includi: quod à nobis propoſitum fuerat: & vt opinor, eſt euidenter demonſtratum.

Deum veram ac propriam iuſtitiam diſtributiuam exercere, cum præmia diſtribuit.

XXII. Aſſertio. Ex his autem vlterius concludo, proprie & formaliter eſſe in Deo iuſtitiam diſtributiuam, eamque in diſtribuendis præmiis meritorum exerceri. In hac aſſertione clarius habemus cōſentiētes grauiores Theologorū, quos infra referemus. Nunc ratione concluditur prior pars ex omnibus ſupradictis. Primo, quia omnis virtus, omniſque perfectio abſoluta, quę in ſuo conceptu non includit imperfectionem, Deo eſt formaliter tribuenda: quia eſt perfectio ſimpliciter, vt iam ſæpe declaratum eſt: ſed iuſtitia diſtributiua eſt huiuſmodi perfectio, vt fuſe probauimus: ergo eſt formaliter in Deo.

XXIII. ſit confirmatur hæc pars, probando ſecundam; nam, ſiue in iuſtitia diſtributiua conſideremus munus ſeruandi ęqualitatem geometricam inter multos, ſiue munus ſeruandi vnicuique ius proprium ſuæ dignitati conſentaneum, & aliquo modo deficiens à proprietate & rigore iuris commutatiui, vtroq; modo propriiſsime ſeruat Deus iuſtitiam diſtributiuam in pręmiis iuſtorū reddendis. Probatur prior pars, qa licet Deus p ſe reſpiciat in vnoquoq; quantitatem meriti, vt ei condignum pręmium tribuat, hoc non impedit, quo minus Deus ēt per ſe primo intendat cōparationem, ſeu proportionem inter multos ex ſingulis reſultantem: nam reuera intendit illam diſtributionem præmiorum, tanq̃ bonum quoddam commune: q & vnicuiq; accommodari poteſt adæquate ad eius merita, & toti communitati ſecundum proportionem geometricam, quæ ad eius pulchritudinem, ſeu ordinem ſpectat: ergo cum opera Dei omnibus modis perfecta ſint, cumq; ipſe ſit ſupremus gubernator, ad quem primario ſpectat commune bonum, & in eo debitam proportionem reſpicere, non videtur dubium quin Deus in hac diſtributione hoc bonum per ſe ēt intendat. Atq; hoc magis conſtabit ex ſolutionibus argumentorum, quæ in hoc peccant, quod male colligūt, Deum non reſpicere ꝓportionem inter multos in præmiis reddendis, quia in ſingulis perſonis pręmiandis ſolū conſiderat proprium vniuſcuiuſq; meritum, vt ei æquale præmium reddat. Quamquam n. hoc verum ſit, ſi ad ſingulas perſonas præciſe ſpectemus, nihilominus etiam eſt verum Deum in tota hac communitate intendere illam proportionem, & actum adæquatū præmiandi omnes iuſtos, qui ex parte Dei tanquam vnus, & ſimplex conſiderari poteſt; per ſe reſpicere illam proportionem tanquam adæquatam rationem proximā. Quod ex hac parte ſatis ſuperque eſt ad iuſtitiam diſtributiuam.

Quin potius vix poteſt alio modo iuſtitia diſtributiua per ſe, & perfecte exerceri; inter homines enim quantumuis diſtributio fiat inter multos per hanc iuſtitiam, neceſſe eſt vt in applicatione præmii, vel partis bonorum ad ſingulas pſonas, reſpiciatur ad vniuſcuiuſq; conditionem, dignitate, ſeu meritum: nec per ſe loquendo aliud eſt neceſſarium; id eſt, ſi bonum diſtribuendum ſit ſufficiens ad conferendum vnicuiq; totum id cuius eſt capax ſecundum adquatam proportionem ſuæ dignitatis; vel, quod perinde eſt, niſi bonum diſtribuendum ſit in certa quantitate definitum, & totū ſit inter tot perſonas partiendum: nam tunc ad conſtituēdam æqualitatem, neceſſe eſt in ſingulis reſpicere non tantum dignitatem, vel meritum eius abſolute, ſed etiam comparatiue reſpectu aliorum. Hoc tamen accidentarium eſt (non enim prouenit ex intrinſeca ratione iuſtitiæ diſtributiuæ, ſed ex conditione vel limitatione beni diſtribſtendi, vt ſatis in ſuperioribus declaratū eſt. Vnde, quoad hanc partem, bene aduertit Soto loco inferius citando, quamuis beatorum præmium ex iuſtitia diſtributiua reddatur, nihilominus vnumquemque tantum accipere, quantum abſolute meretur: quia bonum illud, quod diſtribuitur, infinitum eſt, & non exhauritur, licet vnuſquiſque accipiat, quantum eſt capax. Quod dici poteſt vel propter beatitudinem obiectiuam, late tamen vtēdo voce diſtributionis: nam bonum illud non diuiditur, ſed totum vnicuique datur iuxta ſuam proximam capacitatem. Vel etiam dici potuit propter beatitudinem formalem, quæ eſt viſio, poteſt enim XXIV.

mente

mente concipi poſsibilis cumulus viſionum ſyncategorematice infinitus, ex quo pars aliqua vnicuique detur iuxta ſua merita.

XXV. Nec verum cenſeo, quod quidem aſſerunt, ex infinito bonorum cumulo non poſſe fieri diſtributionem ex iuſtitia diſtributiua: quia non poteſt ille diuidi ſecundum proportionem geometricam. Quod eſſet verum, ſi neceſſarium eſſet totum illum ex hauriri in tali diſtributione. Id vero neceſſarium non eſt: quia neque etiam quando Reſpublica bona communia diſtribuit, neceſſe eſt, vt totum ærarium conſumat, ſi pars eius ad iuſtam diſtributionem ſufficiat. Ad hanc autem partem definiendam, vt dixi, neceſſe eſt, vt & ad numerum, & ad merita eorum, inter quos facienda eſt diſtributio, reſpectus habeatur: alioqui nō eſt vnde iuſte poſsit quantitas diſtribuenda limitari; præſertim ſi ſupponamus eſſe in publico ærario copioſam diuitiarum multitudinem. Quamuis igitur Deus ex infinito cumulo beatitudinis, ſeu potius beatitudinem ad iuſtam diſtributionem tantam quantitatem per intentionem aſſumat, & vnicuique beato partem adæquatam meritis eius tribuat, per hoc non neceſſario excluditur, quin inter omnes per ſe, & ex intentione geometricam proportionem obſeruet.

XXVI. Denique quamuis Scriptura diuina dicat ſeruare Deum in diſtributione præmii æqualitatem, non tamen omnino prætermittit hanc etiam proportionis æqualitatem inter ipſos beatos. Nam Ioannis 14. dicitur, in domo patris eſſe plures manſiones, tanquam diuerſa loca vnicuique pro ſua dignitate tribuenda. Vnde Mathæi 20. ſupponit Chriſtus Dominus in regno ſuo eſſe dexterum, & ſiniſtrum: quę ſolent per iuſtitiam diſtributiuam deſignari. Et Paulus ad Romanos 2. dicens Deum redditurum vnicuiq; iuxta opera ſua, rationem reddit: *Quia non eſt acceptio perſonarum apud Deum*: quod vitium, vt Theologi ſentiunt, formaliter ſumptum, eſt contra diſtributiuam iuſtitiā. Quamuis eo modo quo prudens & rationabilis diſtributio poteſt ab aliis virtutibus participari; vt in iuſtitia cōmutatiua, & in miſericordia declarauimus; poſſit etiam acceptio perſonarum late ſumpta aliis virtutibus opponi. Cum ergo non ſolum dicto loco, ſed etiam multis aliis, Scriptura iuſtitiam diuini iudicii per oppoſitionem ad perſonarum acceptionem declaret, vt patet etiam ad Coloſ. 3. & ad Epheſ. 6. & 1. Pet. 1 ſatis indicatur, iuſtitiam diſtributiuam in illo iudicio locum habere. Sic etiam multi intelligunt verba illa Matth. 20. *Voca operarios, & redde illis mercedem*: quamuis in illo loco magis indicetur forma commutatiuæ iuſtitiæ. Ex parabola autem de talentis, quæ habetur Matth. 25. magis elicitur diſtributiua, nam in illa, is, qui quinque talenta lucratus fuerat, ſuper quinq; ciuitates conſtituitur, qui vero duo, ſuper duas: & ſimiliter Leu. 19. qui decem mnas comparauerat, decem ciuitatibus præfertur; qui vero quinq; cum geometrica proportione præficitur ciuitatibus quinque.

Oſtenditur dari hanc iuſtitiam in Deo, prout reſpicit ſpeciale debitum.

XXVII. SVpereſt dicendum de altera parte, ſeu conſideratione iuſtitię diſtributiuæ: quæ eſt reddere alteri aliquid ſecundum propriam & ſpeciale debitum talis iuſtitiæ: nam, vt ex dictis ſuppono, ſine hoc debito non poteſt intelligi talis iuſtitia diſtributiua, quæ ſit ſpecialis virtus. Nā quando cōtingit geometricam ꝓportionem eſſe debitam ex iuſtitia commutatiua, ipſa illam facit: quando vero accidit deberi ex miſericordia, ipſa illam efficit: quando ex obſeruātia, ſimiliter; & ſic de aliis, quia vnaquæq; virtus ſufficit ad explendam ſuam intrinſecam obligationem, & intrinſecum modum, ordinem, ac circumſtantias eius. Propter hæc ergo non eſſet neceſſaria ſpecialis iuſtitia, niſi interueniretur ſpeciale debitum, & ius, quod illam requireret: quale eſt illud, quod in iuſtitia commutatiua nos declarauimus. Vt ergo omni ex parte probemus in Deo eſſe hanc iuſtitiam, eamque ſeruari in retributione præmiorum, non ſatis eſt oſtendiſſe ibi intercedere ac ſeruare geometricam proportionem, etiam per ſe intentam: nam iuſtitia commutatiua interdum poteſt hoc facere: & præſertim ſi illi adiungatur aliqua alia virtus, quæ habeat curam boni communis, & prouidētiæ, de qua infra dicam. Sed oportet, vt oſtendamus interuenire in hoc negotio proprium debitum, & ius iuſtitiæ diſtributiuæ. Quod ſane difficile videri poteſt in noſtra ſententia; quia iuſti vnicum tantum habent ius ad præmium recipiendum à Deo; ſcilicet ius meriti: diximus autem ſupra, hoc ius eſſe obiectum cuiuſdam iuſtitiæ commutatiuæ diuinæ: ergo illud ius non poteſt eſſe iuſtitiæ diſtributiuæ quia ex noſtra ſententia vnum & idem ius non poteſt ad vtramque iuſtitiam pertinere. Proponitur difficultas huius doctrinæ.

Tribus ergo modis poteſt hæc res explicari. Primus eſt, in hac retributione meritorū inueniri iuſtitiā diſtributiuā quantū ad formam, & quantū ad æqualitate proportionis ꝑ ſe intentā; nō vero quantum ad obligationē, & debitum proprium ad ſpeciale iuſtitiæ diſtributiuæ: quia in hac parte vincere videtur commutatiua ꝓpter rationem factam. Hæc reſponſio eſt probabilis: à nobis tamen recipi non poteſt: tum quia in rigore non ſuccumbit difficultati, & fatetur actum illum Dei non habere formalem rationem iuſtitiæ diſtributiuæ: vel (vt more noſtro loquamur) nō eſſe actū quaſi elicitum à propria iuſtitia diſtributiua: ſed ſolum habere quandā ſimilitudinē cum illa: Oppoſitū autem in concluſione poſuimus; & rationes pro illa factæ hoc concludere videntur: tum etiam propter alia, quæ ſtatim adiiciemus. XXVIII. Primus modus explicandi difficultatē.

Secundo ergo modo poſſumus hoc explicare; dicendo eſſe in iuſtis duplicem titulum ad beatitudinem. Prior eſt titulus meriti vel proprii, vel Chriſti ſibi applicati: alius eſt titulus ipſius gratiæ & dignitatis perſonæ conſtitutæ in ſtatu filiationis diuinæ, iuxta illud, *Si filii & hæredes*. De priori ergo titulo procedit ratio facta, ideoque de illo conceditur pertinere ad iuſtitiā commutatiuam, & non ad diſtributiuam. Deficit autem dicta ratio, quia prętermittit poſteriorem titulum, in quo poteſt habere locum ꝓpria ratio diſtributiua. Quia hęc, vt diximus, reſpicit ius fundatum in ſola conditione, & dignitate perſonę: huiuſmodi autē eſt hic titulus fundatus in dignitate gratię. Quod poteſt ita declarari: nam licet omne meritum ſecludam⁹, habenti gratiam, ex vi, & natura, ipſi gratię debetur gloria, & ſimiliter pluribus habentibus inęquales gratias debentur inęquals glorię cū geometrica proportione: ergo, cum Deus det gloriam iuſtis, & tanquam hęreditatem filiis, & tanquam mercedem operariis recte intelligimus priori modo ſeruare diſtributiuam iuſtitiam dignioribus filiis maiorem partem hæreditatis conferendo in ea proportione, in qua vnus alium in dignitate excedit: hanc enim proportionem interdum ſeruandam eſſe in hæreditate XXIV. Secundus modus.

tate diſtribuenda etiam iure conſulti intellexerunt, vt patet ex leg. *Si ita ſcriptum.* ff. de libr. & poſt hum. & l. *Clemens.* ff. de hæred inſt. Sed ibi ſolum iuxta voluntatem teſtatoris conſideratur proportio: & ideo a diuſtitiam commutatiuam ſpectabit (vt opinor) illam ſeruare, quia voluntas teſtatoris hoc ius confert: hic vero ex intrinſeca natura & dignitate gratiæ oritur hoc ius, & proportio, ideoque magis videtur ad iuſtitiam diſtributiuam ſpectare.

XXX. Secundus modus dicendi refellitur. Hæc ſententia eſt probabilis, & aliqua ratione defendi poteſt, vt paulo inferius in ſequente puncto exlicabo. Quatenus vero non ponit aliã rationem diſtributiuæ iuſtitiæ in diſtributione gloriæ, mihi non placet. Primo quidem, quia illa non videtur ita propria iuſtitia, cum veram obligationem & debitum iuſtitiæ non inducat: nam gratia per ſe non obligat Deum ex iuſtitia ad dandam gloriam: imo, licet daremus adiungi promiſsionem, ſi hæc non reſpiceret merita, induceret ad ſummam obligationem fidelitatis non iuſtitiæ. Vnde Conc. Trid. ſeſſ. 6. c. 16. cõſiderans in vita æterna duplicem illam rationẽ hæreditatis, & mercedis, priori modo vocat illam gratiam filiis Dei per Chriſtum Ieſum miſericorditer promiſſam: poſteriori autem modo vocat mercedem, & coronam iuſtitiæ. Secundo, quia vita æterna ſub illa ratione nõ habet rationem præmii. Theologi autem, cum dicunt Deum ſeruare iuſtitiam diſtributiuam in præmio reddendo, loquuntur formaliter de præmio vt ſic & de illo etiam procedunt multa ex dictis circa ſuperiorem aſſertionem.

Tertius & verior dicendi modus.

XXXI. TErtio ergo modo dicendum cenſeo: ius illud, quod iuſti habent ad præmimum, in meritis ſuis fundatum, ſub diuerſis rationibus ad commutatiuam, & diſtributiuam iuſtitiam pertinere: quatenus enim ius illud non vtcumque eſt: proportionis & dignitatis, ſed commutationis cuiuſdam, in qua homo ſuo modo cõfert de ſuo, cum diuina gratia aliquid condignũ, per modum pretii beatitudinis, ex conuentione & pacto, eatenus ius illud ſpectat ad iuſtitiam commutatiuam. Diximus autem ſupra, quia hoc ius reſpicit Deum vt debitorem: ideo non poſſe non deficere aliquo modo ab illo rigore, quem inter homines habet ius iuſtitiæ commutatiuæ: quia nimirum neceſſario ſubordinatur tale ius ſuperiori iuri, ſeu ſupremo dominio, quod Deus habet in omnia creata, & in omnia creaturarum iura. Vnde fit vt non cogatur Deus quaſi ab extrinſeco ad implendũ & ſeruandum tale ius, ſed ſolũ ex naturali rectitudine ſibi intrinſeca ad id inclinetur, & ex ſuppoſitione etiam neceſsitetur. Hinc ergo nunc colligimus, ius hoc ſub hac ratione ſpectatum, quatenus nõ obligat Deum ad dandam rem ſimpliciter alienam, ſed ad ſuam propriam communicandam: & quatenus magis innititur rectitudini, & verbo ipſius Dei quam proprietati ipſius creaturæ: ac denique quatenus aliquo modo deficit à rigore iuris commutatiui humani: eatenus pertinere, ſeu inducere, debitum diſtributiuæ iuſtitiæ: nam, cum hæc duo debita in hominibus adæquate diuidant particularem iuſtitiã, quantum aliquod ius ab vna deficit, tantum ab altera participatur. Hac ergo ratione illa eadem virtus per quam Deus retribuit præmia meritis ſecundum propriam rationem iuſtitiæ diſtributiuæ debitum ſoluit, non ſolum propter geometricam proportionem, ſed etiam propter propriam rationem talis debiti.

Nec vero inde fit hanc iuſtitiam Dei non eſſe proprie commutatiuam, aut diſtributiuam: ſed potius ſequitur eſſe vtrumque formaliter & eminenter, ad eum modum, quo dici ſolet ſcientiam Dei eſſe practicam & ſpeculatiuam formaliter & eminenter: non quia neutra ſit proprie, ſed quia vtriuſque veram & formalẽ rationem habet vnitam ſub eminentiſsima ratione ſcientiæ. Sic ergo de iuſtitia Dei ratiocinandum cenſeo. Cogitari tamẽ poteſt quædam diuerſitas: nam ſcientia eſt ſpeculatiua, & practica in ordine ad diuerſa obiecta materialia, ſeu diuerſas res ſcitas, quæ ad ſcientiam diuinam comparantur vt primarium, & ſecundarium obiectum. Iuſtitia autem diuina reſpectu vnius & eiuſdem iuris ſecundum diuerſas conſiderationes eius habet rationem commutatiuæ, & diſtributiuæ. Quo fit, vt hæc duo non ſint proprie in Deo duo attributa: quia non ſunt à nobis cõcipienda per modum duarum virtutum moralium habentium propria obiecta, & actus diſtinctos: ſed eſt vnum attributum, & quaſi vna virtus diuina, quæ ſecundum diuerſas conſiderationes, vel in adęquatas conuenientias cũ diuerſis virtutibus humanis illas plures denominationes recipit. XXXII.

Quid Theologi de iuſtitia Dei ſentiant?

ATque hinc fortaſſe factum eſt, vt illa iuſtitia ſimpliciter loquendo, diſtributiua potius quam commutatiua vocetur: imo aliquando illud prius affirmetur, & hoc poſterius negetur. Quem modum loquendi nos aliquando vſurpauimus: non eſt tamen res diuerſa: ſed hic magis explicata In vtroque autem imitati ſumus: D. Thom. qui frequentius ſimpliciter affirmat in Deo eſſe iuſtitiam diſtributiuam, negat autẽ commutatiuam, vt patet libro. 1. cont. Gent. ca. 93. & in 2. d. 27. art. 3. Quam ſententiam confirmant 1. p. q. 21. art. 1. Citari autem ſolet Capreolus, quod dixerit, D. Thomam retractaſſe hãc ſententiam, quantum ad proprietatem iuſtitiæ diſtributiuæ. Sed nec D. Thom. id fecit, nec Capreolus dicit. Nam quod in 1. 2. quæſt. 114. artic. 1. D. Tho. dicit, in hominibus non eſſe iuſtitiam ſimpliciter reſpectu Dei, nõ eſt priori, doctrinæ contrarium: nam illa particula, *ſimpliciter*, non excludit proprietatẽ, & veritatem iuſtitiæ, ſed excludit eum rigorem iuſtitiæ, quia gratiam aliquam, vel promiſsionem eius non præſupponit: quod patet ex illis verbis. *Meritum hominis apud Deum non eſſe poteſt, niſi ſecundum præſuppoſitionem diuinæ ordinationis*: Ex hac tamen præſuppoſitione non negat D. Thom. oriri poſſe veram & propriam iuſtitiam. In. 3. vero p. q. art. 2. iuncta ratione vltima corporis articuli cum ſolutione ad ſecundum, clare ſentit inter Chriſtum & Deum fuiſſe iuſtitiam ſimpliciter: quia ibi ex parte Chriſti nulla fuit gratia præſuppoſita: quę ipſi Chriſti ſatisfacienti & merenti proprie & in rigore facta fuerit. Nunquam ergo D. Thom. negauit (quod multis locis expreſſe docuit) aliquam veram & formalem iuſtitiam eſſe in Deo, & præſertim diſtributiuam. XXXII.

Addit vero Capreolus in 2. d. 27. articul. 3. ad primum, quod D. Thomas prioribus locis de commutatiua negare viſus eſt, in poſterioribus emendaſſe, vel declaraſſe. Nam quando negat (inquit) inter Deum, & creaturam poſſe eſſe iuſtitiam commutatiuam, conſiderat creaturam, ſeu hominem & actiones eius ſecundum proprias vires & ſecundum valorem, & efficaciam, quam ex ſe habere poteſt ad obligandum XXXIV.

dum Deum ex iuſtitia: At vero conſiderando actum hominis, prout eſt ex motiore Spiritus ſancti, & ex gratia habet æqualitatem cum præmio. Et ideo ex ſententia Capreoli ſic interpretantis D. Thomam, *in præmiatione actus meritorii ſeruatur iuſtitia commutatiua, non ſolum ſecundum quid, ſed ſimpliciter*: non tamen propterea excludenda eſt diſtributiua vt iam declaraui. Ego autem, vt verum fatear, non inuenio ita expreſſe dictum à D. Th. inter nos & Deum eſſe propriam commutatiuam iuſtitiam, licet in 2. q. 16. art. 4. ad primam, dicat, *in diuino iudicio attendi rationem commutatiuæ iuſtitiæ, prout ſcilicet recompenſat præmia meritis, & ſupplicia peccatis.* Quæ verba fauent prædictæ ſententiæ, habere tamen poſſunt interpretationem, vt infra dicemus, agendo de iuſtitia punitiua. In 3. vero p. q. 85. per totam ſatis declarat in ſatisfactione noſtra erga Deum, interuenire iuſtitiam commutatiuam: hanc vero eſſe imperfectam ex parte noſtra, quia deeſt æqualitas. Cum ergo in priori loco iam citato hanc æqualitatem ponat in ſatisfactione Chriſti, & inde concludat eſſe ſimpliciter, & perfecte iuſtã, plane ſentit poſſe aliquã iuſtitiã commutatiuam, veram & perfectam eſſe apud Deum ſecluſis imperfectionibus. Vnde potius exiſtimo, quando aliis locis D. Thomas ita loquitur, vt abſolute neget Deo iuſtitiam commutatiuam humano ſeu philoſophico modo de iuſtitia commutatiua fuiſſe locutum, vt inter homines inuenitur, cum eo rigore, qui imperfectionem inuoluit, vt ſupra declarauimus: non tamen ſecundum illum conceptum communem commutationis, ſeu ſolutionis proprii iuris, & debiti, cum æqualitate rei ad rem ſeu actionis ad mercedem, in quo nulla imperfectio inuoluitur. Et in hoc conſtituit differentiam inter commutatiuam, & diſtributiuam, nam diſtributiua, etiam prout in hominibus eſt, formaliter nõ includit imperfectionẽ, vt ſatis declarauimus: Dico autem *formaliter*, quia materialiter includit imperfectionem habitus, vel actus creati, & limitati: quod commune eſt omnibus perfectionibus ſimplicibus, prout in creaturis reperiuntur.

XXXV. Eodem fere modo loquuntur ſectatores D. Thomæ, vt de Capreolo iam vidimus, qui idem habet in primo diſt. 45. quæſtione 1. articulo 1. concl. 14. quem locum ipſe poſtea in ſecũdo declarauit. Idem tenet Caietanus 1. parte quæſtionis 21. articul. 1. & 2. 2. q. 61. art. 4. circa ad primũ. Ferrarien. 1. cont. Gent. c. 93. Soto li. 3. de iuſt. quæſt. 5. art. vlt. & li. 3. de natur. & grat. c. 7. & idem tenet Richard. in 4. diſtinct. 46. art. 1. quæſtio. 1. Alii vero Scholaſtici, vel non ſatis conſiderarunt rationes formales harum virtutum ſecundum ſe, ſed nimis materialiter prout ſunt in hominibus. Vel certe conſiderarunt creaturã ſecundum ſe tantum, & non prout operantẽ ex gratia, & ſub promiſsione & pacto cum Deo inito.

Iuſtitiam diſtributiuam Dei promiſsionem ſupponere.

Rationes dubitandi pro vtraque parte proponuntur.

DVbitari vero poteſt, an iuſtitia diſtributiua Dei ad actum ſuũ neceſſario ſupponat promiſsionem, ſeu pactum, ſicut de commutatiua diximus. Et ratio dubitandi eſt, quia D. Thomas ſupra non ſolum in operibus gratiæ, & præmiis meritorum, ſed etiam in operibus naturæ, tribuit Deo iuſtam diſtributionem. Vnde ita concludit. *Ordo vniuerſi, qui apparet, tam in rebus naturalibus, quàm in voluntariis, demonſtrat Dei iuſtitiam.* Idque confirmat teſtimonio Dionyſii capite 8. de Diuinis nominibus dicentis: in hoc veram Dei eſſe iuſtitiam, quia omnibus tribuit propria ſecundum vniuſcuiuſque exiſtentium dignitatem. Et ratione confirmari poteſt: nam hæc diſpenſatio prudens & proportionata, quã Deus facit, actus eſt alicuius virtutis voluntatis eius: ergo neceſſe eſt conſtituere in voluntate diuina aliquod attributum, à quo tanquam à propria virtute actus ille eliciatur: ſed hæc virtus non videtur eſſe alia, niſi iuſtitia, cum reſpiciat aliquam rationem debiti. Nec poteſt eſſe alia niſi diſtributiua: tum quia ſeruat geometricã proportionem: tum etiã, quia alias noua iuſtitia eſſet in Deo conſtituenda. Cõſtat autem hunc actum iuſtæ diſpenſationis naturalium proprietatum, concurſuũ, &c. non ſupponere aliquam Dei promiſsionem: ergo iuſtitia diſtributiua abſolute illam non requirit. In contrarium autem eſt: primo quia diximus adæquate eandem eſſe in Deo iuſtitiam commutatiuam & diſtributiuam: ergo, ſi illa promiſsionem ſupponit ad ſuum actum, etiam hæc. Secundo, quia ſine proprio debito, quo violato iniuſtitia cõmitteretur, non intercedit propria ratio iuſtitiæ, ſecluſa autem promiſsione non poteſt eſſe in Deo hoc debitum: ergo. Tertio, quia ſecluſa promiſsione, quidquid conſideraretur ex parte creaturæ, ratione cuius diceretur illi aliquid deberi, potius eſt indigentia quædam, & neceſsitas, quam ius ad talem rem, vt, cum dicimus igni deberi concurſum, vt calefaciat, magis ſignificamus ignem indigere concurſu, quam quod habeat ius aliquod ad illum: ſed vbi non eſt ius aliquod, nec vera iuſtitia eſſe poteſt: ergo. Et hinc oritur confirmatio: nam ad res inanimatas, vel irrationales nõ poteſt eſſe propria iuſtitia: quia reuera nõ ſunt capaces alicuius iuris: nã ius proprie ſignificat, quippiã morale, quod ſolum in intellectualibus locum habet: hęc autẽ diſpenſatio æque verſatur circa res inanimatas: ergo non eſt ex propria iuſtitia diſtributiua.

XXXVI. Vera ſententia. Propter hæc ergo dicendum cenſeo propriam iuſtitiam diſtributiuam Dei, de qua nos locuti ſumus, ſolum verſari circa perſonas, & neceſſariò ſupponere pactum vel promiſsionem, vt ſuum actum, ſeu munus exerceat. Priorem partem probat efficaciter, vltima ratio facta, Vnde cum iuſtitia dicitur eſſe ad alterum, omnes intelligunt illum alterum debere eſſe perſonam ratione ſeu intellectu vtentẽ, ſicut enim amicitia, gratitudo, fidelitas, & ſimiles virtutes non poſſunt eſſe niſi inter intellectuales perſonas, ita nec propria iuſtitia. Quocirca D. Tho. citato loco, vel latius loquitur de iuſtitia diſtributiua Dei quam nos locuti ſumus: interdum enim omnis diſtributio, cum proportione geometrica poteſt dici iuſta diſtributio, quamuis non ſemper ad propriam iuſtitiam diſtributiuam pertineat: vel certe illo notiori exemplo declarare voluit. quod, ſicut in hac naturalium proprietatum diſpenſatione ſeruat Deus propriam diſtributionem, ita in materia iuſtitiæ ſeruabit etiam propriam iuſtitiam diſtributiuam.

XXXVII. Altera vero pars probatur etiam ſufficienter aliis rationibus ſecundo loco factis. Quamuis non omnes auctores hanc partem admittant: etiam ſuppoſita priori, quæ magis certa eſt: Putãt enim aliqui, ſi abſque vllo pacto, vel promiſsione Deus crearet hominẽ in gratia, daret illi virtutem & auxilium ad operandũ, opera eius fore digna præmio, & conſequenter ad Deũ ratione diſtributiuæ iuſtitiæ pertinere etiam tunc pro-

por-

portionatum præmium reddere pro illis. Et in hoc ſenſu dicunt multi ex diſcipulis D. Thomæ in materia de merito; ad noſtrum meritum de condigno non eſſe neceſſarium pactum, vel promiſsionem Dei: quam interdum acceptationis nomine ſignificant. Addunt vero in eo genere iuſtitiæ, & meriti, præmium deberi merito, non tamen Deum debere illud, ſed tantum vnam rem eſſe debitam alteri, id eſt, proportionatam & conſentaneam. Quomodo videtur ſentire Caietan.1.2.q.114.a.1.iuncto.a.3. vbi alii Moderni eodem modo loquuntur: & Franc.Romer.libr.de verit.& neceſſ.oper.verit. 22.Sed licet verum ſit (quod ſolum dicti auctores intendunt) opera noſtra, quatenus à gratia procedunt ex vi & natura ipſius gratiæ habere quandam proportionem condignitatis ad præmium: nihilominus tamen verum etiam eſt, eis non deberi ex propria iuſtitia præmium, niſi in promiſsione & pacto Dei fundetur, vt late Bellarm.lib.5.de iuſtific.c.14. Hoſius in confeſſ. Polonica cap.73.oſtendit hanc eſſe Scholaſticorum ſententiam. Et ratio eſt eadem, quam ſæpe tetigimus: quia Deus abſque promiſsione non poteſt conſtitui debitor ſimpliciter, ita vt ſit iniuſtus negando debitum: iuſtitia autem propria de qua locuti ſumus talis eſt, vt hanc neceſsitatem debiti includat. Et confirmatur à ſimili, nam homo vel angelus in puris naturalibus creatus per bona opera moralia, & connaturalia mereretur beatitudinem naturalem, vel aliquod aliud præmium proportionatum talibus operibus: certum eſt autem non deberi illis ex aliqua iuſtitia. Ad eundem vero modũ comparanda ſunt opera præcedentia ex gratia ad præmium vitę æternæ ſecluſa promiſsione: eſſet ergo tunc condignitas, vel etiam ſuo modo æqualitas inter opus meritorium, & meritum præmium: non tamen eſſet vera iuſtitia ex parte Dei in illius retributione.

SECTIO IV.

An ſit in Deo iuſtitia legalis, vel alia per quam meritis præmia retribuat abſque promiſsione.

I. *Prima ſententia.* Quæſtio hæc optime in hunc locum cadit, vt poſt iuſtitias particulares aliquid etiã de generali dicamus. Naſciturque præſens quæſtio, ex reſolutione proximę dubitationis; in qua petitur quando non præcedit promiſsio dandi præmium, vel proprietatem naturę debitam à quanam virtute, ſeu attributo Dei talis actio procedat. In qua re eſt vulgaris reſpõſio pertinere huiuſmodi actiones ad quandam iuſtitiã Dei late ſumptam, quæ nihil eſt aliud, quam decentia diuinæ voluntatis, iuxta ſententiã Anſelmi in proſolog. c.10.dicentis, *Ah Deus iuſtus es, non qui reddis, quod debes, ſed quia facis, quod decet te ſumme bone.* Vbi ſecluſo debito non agnoſcit aliam iuſtitiam, niſi decentiam diuinæ voluntatis. Hæc vero reſponſio nimis generalis eſt: nam vt recte notauit Scot.in 4.d.46. q.2. iuſtitia Dei in illa generalitate ſumpta, prout dicit condecentiam diuinæ bonitatis, etiam miſericordiam Dei complectitur: quia decens eſt Deum miſereri: imo omnia attributa quæ in diuina bonitate eſſe intelligimus: comprehenduntur ſub illa decentia diuinæ voluntatis: Poteſt etiam hæc decentia intelligi, & ex parte obiecti, & ex parte ipſius voluntatis diuinæ. Ex parte obiecti, decens eſt, Deum miſereri creaturæ ſuæ, & reddere illi mercedem, ſi bene operatur: & ſimiliter punire malè operantem. Item etiam dicere verum, ſi loquitur, & ſoluere quod promittit, maxime Deũ decet. Hæc enim omnia ſunt obiecta voluntatis diuinæ ſecundaria tamen, eo modo quo in nobis actus exterior eſt obiectum interioris actus. Formaliter etiam pertinet ad diuinam voluntatem, vt in ſe habeat perfectionem ſeu virtutem, qua naturaliter eſt propenſa ad hæc omnia: quę decentia ſunt. Quomodo dicunt etiam Theologi cum Dionyſio ſeſe communicare eſſe conueniens diuinæ bonitati: id eſt, maxime decens. Et hanc reddunt vt potiſsimam rationẽ diuinorum operũ etiam ſupremi, qualis fuit incarnatio filii Dei. Decentia igitur diuinę voluntatis, quippiam val de generale eſt: & omnia attributa voluntatis complectitur: non ergo recte explicatur illo modo cuius attributi hoc opus ſit: non eſt enim omnium ſimul, quia nec veritatis nec fidelitatis eſt, vt per ſe patet: nec etiã videtur eſſe liberalitatis aut miſericordiæ, cum in eo ſpectetur aliqua ratio debiti.

II. Nihilominus dici poteſt hoc opus non eſſe extra latitudinem miſericordiæ, ſeu generalis beneficentiæ, quę eſt veluti actus exterior amoris. Primo quidem: quia vt ſupra dicebam, hoc debitum proprium nullum eſt ex parte Dei: ſed potius ex parte creaturæ eſt quædam indigentia, cum quadam proportione rei indigentis ad aliam, quam poſtulat ad ſuum conuenientem modum: &c. ergo tale debitum donare non eſt extra latitudinem miſericordiæ: vt ſi diceremus terræ ſitiẽti deberi aquam, vt germinare poſsit, non propterea excluderemus quin pluuiam congruentem, ſuo tempore illi tribuere ſit opus miſericordiæ. Vnde Dauid miſericordiam à Deo poſtulans aiebat, *Anima mea ſicut Terra ſine aqua tibi.* Secundo idem explicari poteſt; quia ſupra dicebamus miſericordiam: quando inter multos ſit, etiam ſeruare ſuam proportionatam diſtributionem, ſicut charitas ſeruat ordinem ſuum. Sicut ergo, quamuis Deus dando rebus proprietates, vel concurſum, ſeruet proportionem ad vniuſcuiuſque naturam, hoc non tollit: quin illa ſit quædam prudens diſtributio intra latitudinem miſericordiæ, ſeu beneficentiæ contenta.

III. Quæ quidem reſponſio ſatis facere poſſet, ſi res ſolas naturales, & proprietates vel concurſus, ſingulis debitos ſpectaremus; conſiderando tamen multa alia, quæ ſub diuina prouidentia continentur, non videtur omnino ſatisfacere Primo, quia in punitione malorũ non habet locũ illa conſideratio; & tamẽ ibi aliqua ratio iuſtitiæ, & debiti intercedit. Secundo, quia in præmio etiàm bonorum aliquid amplius interuenire videtur, quam miſericordia: etiam ſecluſa promiſsione: namque non ſolum indigent præmio ſed etiam, ſecundum quandam ſpecialem decentiam illis debitum eſt. Tertio: idem fit argumentum in Chriſti humanitate, cui dicimus ratione aſſumptionis, deberi gratiam, virtutes, &c. Et tamen non videtur illa eſſe ſola miſericordia, ſed maior quædam decentia, quæ fere moralis neceſsitas cenſetur. Simileque argumentum ſumi poteſt ex aliis operibus, prouidentiæ diuinæ, in quibus Deus ſeruat eam proportionem vel ordinem rerum, qui ſtatui, vel commodis vniuerſi maxime expedit. Neque ſatis eſt dicere huiuſmodi prouidentiæ opera pertinere ad ſapientiam & prudentiam diui-

diuinam: nam hoc eſt verum ex parte intellectus: nihilominus tamen iudicio prudētiali intellectui reſpondet in voluntate aliqua virtus, ſeu perfectio, quæ operatur ſecundum tale iudicium prudentiæ. Et de hac inquirimus, quæ ſit reſpectu talium actionum.

Quæſtionis reſolutio.

IV. PRopter hæc poſſet poni in Deo quoddam attributum ratione diſtinctum ab aliis: quod iuſtitia generalis, ſeu prouidentialis, vt ſic dicā, vocetur. A qua ſententia non videtur abhorrere Sco. in 4. d. 46 q. 3. vbi tractans de diſtinctione inter miſericordiam & iuſtitiam Dei diſtinguit duplicem acceptionem iuſtitiæ. Vna eſt prout ſignificat decentiam diuinæ bonitatis. Et hoc modo ait, miſericordiam nō condiſtingui à iuſtitia, ſed ſub illa comprehendi, vt paulo antea nos obiiciebamus. Alio modo ait, iuſtitiam ſumi, prout reſpicit aliquo modo iuſtū ex parte creaturæ, quatenus ſcilicet, vnaquæque exigit, quod ſuæ naturę vel actioni proportionatū eſt. Et hoc modo ait iuſtitiā Dei eſſe attributū ratione diſtinctum à miſericordia Dei. Et eādem fere diſtinctionem ſupponit ibi Richar. artic. 2. q. 2. quamuis illam iuſtitiam, prout condiſtinguitur à condecentia diuinæ bonitatis: ſolū declaret in ordine ad merita, vel demerita hominum: Scotus vero latius de illa loquitur, & locū habere cenſet etiam circa res naturales, prout vnicuique attribuitur ſecundum exigentiam eius. Obſcurius vero Alen. 1. p. q. 39. memb. 2. diſtinguit iuſtitiam (etiam prout ſignificat decentiam diuinæ bonitatis) à miſericordia, quā dicit eſſe *ſuperabundantiam pietatis diuinæ*: quibus verbis videtur idem ſignificare, nimirum miſericordiam eſſe, quando nulla omnino ratio debiti, ſeu exigentia ex parte creaturæ interuenit: iuſtitiam vero eſſe quoties hæc intercedit. Vnde cum hi auctores, præſertim Scot. & Alen. non ponant in Deo propriam iuſtitiam commutatiuam, conſtituere videntur in Deo aliud genus iuſtitiæ latius dictæ, quæ ſit attributum diſtinctū à miſericordia, & ab aliis attributis ſpecialibus. Hæc ergo ſententia videtur mihi probabilis, ſi non excludat ea, quæ de propria iuſtitia hactenus diximus, vt recte explicetur: quod nos per proportionem ad ea, quę de iuſtitia humana Ariſtoteles dixit, declarare conabimur.

V. Triplex acceptio iuſtitiæ generalis. Diſtinguunt ergo Theologi, & Philoſophi morales in nobis duplicem iuſtitiam, ſcilicet generalem, & ſpecialem. Et hanc poſteriorem ſubdiuidunt in diſtributiuam, & commutatiuam: de quibus iam ſatis dictum eſt. Iuſtitia vero generalis, vt ſupra tetigi, tribus modis dici poteſt: Prima. primo vniuerſalitate prędicationis. Et hoc modo quælibet virtus eſt iuſtitia quatenus omnis virtus in ſuo medio ſeruat debitam proportionem, æqualitatem quandam conſtituere videtur. Nunc vero non agimus de hac acceptione iuſtitiæ: ſic enim nihil aliud eſt iuſtitia generalis, quam virtus in genere ſuo. Secunda. Secūdo modo dicitur iuſtitia generalis collectione: quomodo iuſtitia Chriſtiana dicitur eſſe gratia cū conceptu virtutum omnium & donorū infuſorum vt inſinuat Cōc. Trid. ſeſſ. 6. c. 7. & moraliter dicitur homo iuſtus, qui omnibus virtutibus ornatus eſt. Et iuſtitia generalis hoc modo ſumpta, & ad Deum applicata nihil aliud eſt, quā decētia diuinæ bonitatis: & ſecundū rationem diſtinguēdo attributa, eſt collectio omnium virtutum moralium, quę in diuina voluntate eſſe intelliguntur: ſecundum rem autem, & adæquatam rationē formalem eſt rectitudo & bonitas ſimpliciſsimæ diuinæ voluntatis. Ideoque nec de hoc modo iuſtitiæ generalis nunc loquimur. Tertia. Tertio ergo modo dicitur iuſtitia generalis, tātum in materia, vel cauſalitate, licet in ſuo eſſe ſit etiam virtus ſpecialis. De hac autem iuſtitia quæ legalis etiam appellatur, eſt controuerſia inter Scholaſticos, an detur in nobis talis iuſtitia diſtincta non ſolum à commutatiua, & diſtributiua, ſed etiam ab obedientia, per quam legibus paremus: & à pietate, per quam non ſolum parentes ſed etiam patriam proſequimur: & à charitate, qua poſt Deum commune bonum Reipublicę maxime diligemus, & ad illud poſſumus actiones illarum virtutum referre.

Iuſtitiæ legalis ratio declaratur.

VI. SED, quoniam prolixum eſſet, & præter præſens inſtitutum ſingulas de hac re opiniones referre, & examinare: quæ mihi magis placet, & D. Tho. doctrinæ videtur conformior, eſt: dari in nobis iuſtitiam legalem diſtinctam à reliquis, virtutibus moralibus. Ab illis quidē, quæ verſantur circa paſsiones: quia non circa illas, ſed circa operationes verſatur. Ab aliis vero, quæ etiam ſunt circa operationes ad alterū, & ſunt partes potentiales iuſtitiæ, quia non eſt pars potentialis, ſed ſubiectiua. Ab aliis autem partibus ſubiectiuis, vt ſunt iuſtitia commutatiua, & diſtributiua: quia in obiecto reſpicit quendam peculiarem modum iuris diſtinctum à iuribus, quæ aliæ iuſtitiæ reſpiciunt. Si enim hæc iuſtitia legalis vera iuſtitia eſt, vt ſupponimus, neceſſe eſt, vt ius aliquod pro obiecto habeat, illudque alteri reddat, vel illęſum conſeruet: & eadem ratione, vt ſit diſtincta iuſtitia, neceſſe eſt, vt aliquod ius ſibi proprium, & ſpeciale reſpiciat. Et in hoc explicando eſt tota difficultas. Ad quam declarandam vti ſoleo diſtinctione vulgata apud Iuriſtas de duplici dominio, ſcilicet vniuerſali, ſeu alto: & particulari, ſeu inferiori, vel baſſo, vt ipſi loquuntur. In Republica enim vnaquæq; perſona habet proprium ſuarum rerum dominium, vel etiam aliqua communitas particularis, vel tota ciuitas, quaſi vnius perſonæ vicem habēs aliquarū rerū habet ſpecialem proprietatem, & dominium. Et Rex etiam, quantumuis perſona publica ſit, habet particulare ius in eas res, quarum eſt ſpecialis dominus. Et hoc ius eſt, quod proprie reſpicit, & ſeruat iuſtitia commutatiua in quacunque perſona, vel communitate inueniatur: quia materiale eſt, & quaſi per accidens, quod tale ius ſit in communitate, vel in perſona publica aut particulari: ſemper enim eſt eiuſdem rationis. Præter hoc vero habet Reſpublica, vel Rex quatenus eſt publica perſona, in quam Reſpublica iura ſua tranſtulit: habet (inquam) dominium quoddam altum, id eſt, ſuperioris ordinis in bona omnium ciuium, & particularia omnium, quod non excludit priuatum dominium illorum: ſed eo non obſtante confert ad vtendum illis bonis in communem Reipublicæ vtilitatem, quando neceſsitatis articulus id poſtulauerit. Et ratione huius iuris tenetur quodlibet Reipublicæ membrum ſua propria bona non ſubſtrahere, vel denegare Reipublicę quando ad huiuſmodi vſum fuerint neceſſaria. Imo non ſolum circa res externas habet Reſpublica hoc genus dominii, vel iuris, ſed etiam circa ipſas perſonas, & actiones earum: immo & circa vitam ipſam: non vt illam ſuo arbitrio poſsit tollere, ſed vt cuicunq; morali periculo, ſi neceſſarium fuerit, eam exponere iuſte valeat.

Virtus

VII. Virtus ergo, quæ vnumquodque Reipublicæ mēbrum inclinat, vt ſuo modo, & quantum ad ipſum ſpectat, hoc ius ſuæ Reipublicæ tribuat, vel illæſum cuſtodiat ſpecialis quædam iuſtitia eſt diſtincta à commutatiua, & diſtributiua, nā reſpicit diſtinctam rationem iuris, & debiti, vt dicta declaratione cum omnibus ſuperius traditis ſatis conſtat. Et peculiari etiam modo habet reſpectum ad alterum: reſpicit enim Rempublicam, vt totum quoddam habens peculiarem modum iuris ad bona ſingulorum membrorum, quod non habent aliæ iuſtitiæ, vt conſtat. Ac propterea hæc iuſtitia generalis dicta eſt, vel ex parte illius ad quem ordinatur, & reſpectu etiam iuris, quod reſpicit: nam cum ſit cuiuſdam totius politici, eſt quaſi generalis omnium perſonarum, quæ ſunt partes illius totius vel etiam dicitur generalis cauſalitate, quia ad hunc finem communis boni Reipublicæ aliarum virtutum actiones imperare poteſt, non ſub ea ratione, qua charitas, vel pietas: ſed ſub hac ſpeciali, quæ eſt reddere Reipublicæ prædictum ius, quantum ſcilicet ad hunc finem vſus aliarum virtutum eſſe poteſt neceſſarius. Vocatur etiam hæc iuſtitia Legalis: non quia ad illam per ſe & formaliter ſpectet parere legibus. hoc enim obedientiæ eſt: ſed quia, ſicut lex, vt iuſta ſit, debet commune bonum primario reſpicere ita hæc iuſtitia illud maxime procurat.

Iuſtitia legalis reſpicit ius alterum Reipubl.

Cur dicitur generalis.

Iuſtitiam legalem in Deo proprie non eſſe, ſed prouidentialem.

VIII. Ex his intelligere licet iuſtitiam legalem in ſua proprietate ſumptam non poſſe Deo formaliter attribui: quia ſuo in cōceptu formali imperfectionem includit, nimirum quod ſit ad alterum, tanquam ſuperiorem, & quod reſpiciat ius, & bonum alterius tanquam altius, & excellentius, quam proprium: ſcilicet vt bonum totius & commune. Deus autem reſpectu nullius communitatis poteſt comparari, vt pars, nec ius aut bonum alterius tanquam excellentius reſpicere: non ergo poteſt formalis iuſtitia legalis Deo conuenire. Poſſumus autem intelligere loco illius habere Deum virtutem quandam iuſtitiæ, quæ non reſpicit debitum ex promiſsione, vel pacto, ſicut propria iuſtitia, de qua prius locuti ſumus: ſed reſpicit tantum debitum prouidentiæ modum, quem Deus vel rebus vel potius ſuæ ſapientiæ, & bonitati debet, ſuppoſito quod & res creare & gubernare voluit. In hoc enim obiecto quædam honeſtas, & conformitas ad rectam, & prudentem rationem inuenitur. Quapropter non eſt dubium quin velle ex hoc motiuo rebus creatis conuenienter prouidere, honeſtus actus ſit, ac proinde ſpeciale attributum in diuina voluntate requirens. Deinde illud motiuum operandi, neque ad miſericordiam, neque ad liberalitatem ſpectat: proprie: nam habet ſpecialem rationē honeſtatis valde diſtinctam: nam miſericordia, verbi gratia, in ſuo actu ſolum reſpicit miſeriā alterius, vt ſubleuandam. Ratio operandi in hoc actu eſt longe diuerſa, nimirum vt opus Dei ab ipſo habeat modum, & ordinem, ſpeciem conuenientem ſecundum diuinam ſapientiam, & artem, & prudentiam. Quæ conuenientia licet per diuinā ſapientiā reguletur, fundatur tamē in proportione aliqua ipſarū rerum inter ſe: quæ interdū accipitur inter particularē naturam & proprietatē eius, vel actionem: interdum vero ac principalius inter vnamquamque rem particularē, & bonum ſeu ordinem totius vniuerſi.

IX. Virtus ergo, quæ (vt noſtro modo loquamur) inclinat diuinam voluntatem, vt hanc proportionem & perfectionem in ſuis operibus ſeruet, diſtincta eſt ſecundum rationem à miſericordia & à fortiori ab aliis moralibus virtutibus. Et ideo non immerito iuſtitia vocatur, quia licet per ſe ſumpta, nunquam operetur debito proprio iuſtitiæ & ideo propria iuſtitia non ſit, imitatur tamen illam, quia reſpicit aliquale debitum, & proportionem, ſeu commenſurationem aliquam rerum inter ſe cum communi bono. Vt autem hoc ipſum indicetur, ſcilicet hanc iuſtitiam non eſſe omnino propriam, vocare illam poſſumus, vt ſupra dicebam, iuſtitiam prouidentiæ ſeu prouidentialem: in quo etiam munꝰ eius ſignificatur. Quod vno verbo comprehenſum videtur à Sapient. capite 11. dum dixit, *Omnia in numero, pondere & menſura Deum diſpoſuiſſe.* Nam ſicut eſt perfectio diuini intellectus, hæc in omnibus rebus comprehendere: ita eſt perfectio diuinæ voluntatis hæc ſeruare in ſuis operibus propter quandam æquitatem, & proportionem in hac rerum diſpoſitionē inuentam.

Prouidentia quamodus iſte ſeruatur dici poteſt iuſtitia & quare.

X. Vnde varia opera ad hanc iuſtitiam pertinent, quæ nonnullis exemplis explicare oportet, vt huius attributi neceſsitas magis intelligatur. Primum & optimum eſt, quod ſupra tetigimus de ornamentis gratiæ & ſcientiæ collatis humanitate Chriſti ratione vnionis, In illis enim tribuendis non ſolum reſpexit Deus rationem miſericordiæ & liberalitatis, ſed maxime exigentiam quandam & condecentiam Verbi vniti: quæ tanta eſt vt cenſeatur maxime pertinere ad diuinam ſapientiam non aliter naturam aſſumere. Eadē ergo ratione pertinet hoc ad perfectionem diuinæ voluntatis: adeo vt quidam & graues Theologi dixerint oppoſitum repugnare rectitudini illius voluntatis. Nobis autem ſatis eſt hoc illi eſſe maxime conſentaneum: nā hinc fit, vt in ſe habeat virtutem inclinantem ad hanc conuenientiam, & proportionem ſeruandam, quæ non poteſt eſſe alia niſi hæc iuſtitia. Quod ſi loqueremur ſolum de illo auxilio, vel regimine, quo indiget illa humanitas vnita, ſeu eius voluntas, vt exerceat impeccabilitatē, quam per vnionem eſt aſſecuta, iam illa non eſt qualiſcunque conuenientia, ſed omnino neceſſaria ad rectitudinem diuinæ voluntatis. Et ideo hæc etiam iuſtitia omnino imperat, vt ſeruetur talis prouidentiæ modus circa voluntatem ſic deificatam. Præterea ad hanc virtutē ſpectat, quod Theologi dicunt, naturam vniendam Deo hypoſtatice, vel neceſsitate abſoluta, vt quidam volunt, vel ſaltem ex maxima quadam decentia & conuenientia, debuiſſe eſſe rationalem, ſeu intellectualem & inferiorem naturam nō habere ad hoc congruentem proportionem: hanc enim proportionem obſeruare, & tenere in opere faciendo, ad hanc iuſtitiam pertinuit: debebatur enim ſuo modo dignitati diuinę perſonæ, vt ſi natura aliqua illi vnienda eſſet: illa eſſet intellectualis: & hoc dictabat diuina ſapientia, cui ſe conformauit diuina voluntas ex perfecta inclinatione, & virtute ſua, quæ non poteſt eſſe alia ſecundum rationem ſpecificam concepta, niſi iuſtitia.

Varia opera quæ pertinent ad hanc iuſtitiam.

XI. Et ad hunc modum diſcurrere poſſumus in operibus gratiæ gratum facientis. Et in primis ſi illa conſideremus prout ordinantur etiam ad vnionem hypoſtaticam: quamuis in aliis perſonis extra verbū fiant, ad hanc virtutem etiā

ſpectant. Vt quod fœmina, quæ futura erat mater Dei, condignis ornamentis gratiæ præueniretur, ac perficeretur huc ſpectauit; vt verbi gratia, quod abſque peccato originali conciperetur nam licet alia ratione illud fuerit opus gratiæ reſpectu Virginis: & ſub alia fuerit opus rigoroſæ iuſtitiæ reſpectu meritorum Chriſti: per ſe tamen comparatum, & ad verbum incarnandū & ad dignitatem Matris Dei, fuit opus iuſtitiæ prouidentialis: quia in eo eſt debita proportio & conuenientia, quam diuina ſapientia proponit, vt per ſeſe maxime decentem, & ſuo modo debitam verbo incarnando: & diuina voluntas ex vi huius virtutis illam amplectitur. Et ſimili modo, ne prolixior ſim, poteſt quis diſcurrere in aliis operibus, & donis gratiæ, tam collatis ſpecialiter aliquibus perſonis, quā prædeſtinatis omnibus, vel etiam reprobis ſeu omnibus communiter: nam in omnibus inuenire poſſumus aliquam rationem huius iuſtitiæ: huc enim ſpectat quod Deus det omnibus ſufficientem gratiam cum omnes ad beatitudinem æternam ordinet, quantum in ipſo eſt & ſic de aliis: hæc enim iuſtitia non excludit miſericordiam & gratuitam donationem: & ideo etiam circa peccatores exerceri poteſt.

Præterea in operibus etiam naturæ intelligitur facile hic modus iuſtitiæ: & in eis plerumque ponunt exempla D. Thom, & alii Theologi. ſolum obſeruare oportet non tantum in operibus naturæ particularis, ſed etiam vniuerſalis, vt Philoſophi appellant, iuſtitiam hanc intercedere: nam quod terra ſit aquis diſcooperta, non particulari naturę, ſed vniuerſali debitum eſt: & ſimiliter quod aqua aſcendat ad replendum vacuum: hæc ergo & ſimilia ita prouidere ex parte diuinæ voluntatis ad hanc iuſtitiam ſpectat. Denique ſi moralem, vt ita dicam prouidentiam ſpectemus, inueniemus exempla non diſſimilia. Nam quod Deus imponat hominibus pręcepta non ſolum recta & poſsibilia, ſed etiam illis accommodata & proportionata huius iuſtitiæ opus eſt: & ad eam pertinet, vt nullum opus bonum irremuneratum relinquat etiam in hominibus alias prauis, vt Auguſt. vult & D. Thom. egregie explicat 1. 2. quæſtione 21. articulo 4. Quod item cum proportione locum habet in malorum operum punitione, vt ſtatim dicemus.

XII. Ex his ergo ſatis conſtat munus hoc iuſtitiæ & neceſsitas eius; & maxima proportio, quam habet ad Deum, vt ſupremum gubernatorem, & prouiſorem omnium: vt etiam D. Thom. ſignificauit loco proxime citato, atque etiam 1. p. q. 21. ar. 1. Et eleganter Tertul. lib. 2. cont. Marcion. cap. 11. & ſequentibus vbi de hac iuſtitia loqui videtur cum ait; iuſtitiam eſſe tutelam bonitatis, quia bonitas niſi iuſtitia regatur, non erit bonitas; & rurſus: *Bonitas Dei operata eſt mundum, iuſtitia modulata eſt*: quod late proſequitur. Et poſtea concludit, *Ita omne hoc iuſtitiæ opus procuratio bonitatis, & cætera*: & infra. *Iuſtitia etiam plenitudo eſt bonitatis ipſius exhibens Deum perfectum*, De hac etiam iuſtitia poteſt exponi Anſelm. in Proſolog. cap. 11. cum ad Deum ait: *Iuſtum quippe eſt, te ſic eſſe iuſtum, vt iuſtior nequeas cogitari, quod nequaquam eſſes ſi tantum bonis bona, & non malis mala redderes: iuſtior enim eſt, qui & bonis & malis, quam non bonis tantum merita retribuit.* Quamquam enim ibi Anſelmus de iuſtitia latiſsime loquatur illa tamen verba optime huic iuſtitiæ quadrant Et quod ipſe dicit de retributione bonorum & malorum, poſſumus nos extendere ad omnem redditionem ex aliquo debito, vel proportione iuxta exempla ſuperius poſita. Imo ſi illa ratio recte inſpiciatur, ad confirmāda omnia quæ de diuina iuſtitia diximus, valere poteſt.

Dicta iuſtitia cur generalis dici poſsit.

Ex his etiam facile intelligitur, quo ſenſu & titulo hæc iuſtitia generalis appelletur, nō enim ita vocatur, quia omnem virtutem formaliter comprehendat in ſuo præciſo conceptu, vt patet ex dictis de ſignificatione huius vocis in ſecunda eius ſignificatione: Ex his etiam, quæ de ratione operandi huius virtutis diximus, oſtendendo in illa ſpeciale motiuum honeſtatis & rectitudinis diſtinctum à reliquis. Vnde perturbare neminem debet, quod in actu vel materia huius iuſtitiæ ſæpe aut etiam ſemper inueniri poſsit alia ratio operandi, pertinens ad aliud attributum, miſericordiæ, liberalitatis aut beneficētiæ ex amore: hoc enim etiam in aliis attributis miſericordiæ, liberalitatis, &c. inuenietur. Immo & in humanis virtutibus, quæ nō ſolum ratione, ſed etiam re diſtinguuntur, ſæpe contingit, vt in eadem materia plura motiua diuerſarum virtutum inueniantur: hoc ergo nō impedit, quo minus hæc iuſtitia ſpeciale attributum in Deo ſit ex ſpeciali ac proprio motiuo. Dicitur ergo generalis: primo ex parte materiæ & rerum in quibus verſatur, ſicut etiam prouidentia Dei generalis dicitur. Deinde poteſt hæc dici generalis iuſtitia, quia omnem iuſtitiam quodammodo imitatur: nam quatenus vnicuique naturæ præſtat quod illi adæquate debetur, formam quandam ſeruat commutatiuæ iuſtitiæ: quatenus vero in vniuerſo omnia collocat ſecundum vniuſcuiuſque dignitatem, iuſtitiam diſtributiuam imitatur. At vero quatenus commune bonum totius vniuerſi principaliter procurat, & leges fert toti cōmunitati maxime conuenientes quādam analogiam habet ad iuſtitiam legalem, merito ergo etiam hac ratione generalis iuſtitia vocari pōt. XIIII.

Hoc vero non impedit quominus præter hāc iuſtitiam ponenda ſit in Deo illa eminens iuſtitia cōmutatiua; & diſtributiua, quam ſupra explicuimus: habet enim munus longe diuerſum, quod eſt ſeruare pacta & conuentiones factas cū creaturis rationalibus. Sicut etiam fidelitas eſt attributum diſtinctum ab vtraque iuſtitia, quia reſpicit aliam rationem debiti. Et à contrario declarari poteſt: quia hæc iuſtitia generalis regulariter ſolum reſpicit debitum decentiæ ſpecialis, fundatum in tali rerum proportione: iuſtitia vero propria atque etiam fidelitas reſpiciunt debitum neceſsitatis, quod Deo non repugnat ex ſuppoſitione prioris voluntatis eius, vt alibi diximus. Vnde fit, vt in operibus fidelitatis, & propriæ iuſtitiæ Deus debitū negare non poſsit, quia neque infidelis, neque iniuſtus eſſe poteſt: cum ſeipſum negare non poſsit, vt Paulus 2. *ad Tim.* 2. dixit. In operibus autem prioris iuſtitiæ fere ſemper poteſt ea negare, nec propterea iniuſtus erit, vt recte declarauit Scotus in 4. diſtinct. 46. quæ. 1. circa finem: quia illa condecentia iuſtitiæ quæ videtur eſſe in vna creatura reſpectu rei ſibi proportionatę, eſt particularis, quæ propter aliam vniuerſalem pręter mitti poteſt ſine iniuſtitia, etiam in rectitudine illius iuſtitiæ. Denique honeſtas, quam in actu illius virtutis explicuimus, ſolum oſtendit per ſeſe eſſe conuenientem, & regulariter ſpectare ad maiorem perfectionem, non tamen eſſe neceſſariam ſimpliciter ad rectitudinem voluntatis; ſaltem regulariter loquendo. XIV.

SECTIO

SECTIO V.

Quidnam in Deo ſit vindicatiua iuſtitia.

HÆc tandem quęſtio ad huius materiæ complementum neceſſa-
I. ria eſt, & in argumentis etiam ſupra tactis poſtulatur, facileque ex dictis expediri poteſt: à qua ſcilicet virtute, vel attributo in Deo ſit affectus vindicatiuæ iuſtitiæ ſupponimus enim tanquam certum in Deo eſſe huiuſmodi affectum vindictæ: quia in Deo eſt voluntas puniendi delicta: quæ punitio eſt ipſa vindicta, vel vindicatio: voluntas autem eius vocatur virtus vindicatiua, quæ pars iuſtitiæ ponitur ab omnibus Philoſophis: Et hunc affectum & effectum eius paſsim tribuunt Scripturæ Deo: nunc ſub
Oſtenditur Scriptura. nomine vindictæ ad Rom. 12. *Mihi vindictam, ego retribuam dicit Dominus*, & Luc. 18. *Deus autem non facit vindictam electorum ſuorum*: nunc ſub nomine iræ, vt ad Epheſ. 5. *Venit ira Dei in filios diffidentiæ*: nunc vero ſub nomine iuſtitię ad Rom. 1. & 2. & Epiſt. 2. ad Theſſal. cap. 1. Apocal. 19. *Vera & iuſta iudicia ſunt eius qui iudicauit de meretrice magna, quæ corrupit terram in proſtitutione ſua, & vindicauit ſanguinem ſeruorum ſuorum de manibus eius.* Procedit ergo à Deo propria & formalis vindicta de peccatis: cumque omnia operetur per voluntatem ſuam, neceſſe in eo eſt vt ſit affectus & voluntas talis vindictæ: qui affectus ira, & iuſtitia vindicatiua ſeu punitiua appellatur.

De ira Dei.

II. An in Deo ſit propria ira. ET quidem de priori appellatione dubitari ſolet, an ſit propria & formalis, vel ſolum metaphorica: nam Patres communiter tractantes loca ſcripturæ, in quibus affectus hic Deo tribuitur, metaphorice illa interpretari videntur. Lactantius autem lib. de ira Dei: ex profeſſo contendit illam locutionem eſſe propriam quia de ratione irę nulla imperfectio eſt & propriiſsime ſeruatur in affectu puniẽdi delicta. D. Th. etiam in hoc varius videtur, nam 1. part. quæ. 20. art. 1. ad 2. ſentit iram proprie ſumptam includere imperfectionẽ: ſcilicet quod triſtitiam ſupponat, ideoque non poſſe Deo tribui. At in 1. 2. quæſtio. 47. artic. 1. ad 1. ait iram non dici in Deo ſecundum paſsionem animi, ſed ſecundum iudicium iuſtitiæ, prout vult vindictam facere de peccato. Et in corpore illius articuli, ait iram eſſe appetitum nocendi alteri ſub ratione iuſti vindicatiui, quod etiam dixit quæſtion. 46. ar. 6. & 7.
Reſolutio dubii. Conſtat autem huiuſmodi affectum proprie & formaliter in Deo inueniri. Exiſtimo tamen quæſtionem eſſe de nomine tantum: & non dubito, quin ſi ſpectemus nominis etymologiam, & communem vſum latinorum, proprie includat imperfectionem aliquam, vel materialem cõditionem conſequentem aut antecedentem: nam in nobis cauſatur hic affectus cum commotione ſanguinis, & bilis circa cor. vel aliquo modo formalem quatenus, regulariter loquendo, non iraſcimur niſi ex triſtitia, vel dolore, nõ ſolum cauſaliter quatenus paſsio iræ ex paſsione triſtitię naſcitur: ſed etiam, quia illam aliquo modo reſpicit vt obiectum, nam iraſcimur de dolore, aut triſtitia nobis illata. Nihilominus tamen, ſi rem ipſam formaliter conſideremus, non video in illo affectu, prout eſt in voluntate etiam humana, imperfectionem, quam formaliter ex vi ſui obiecti præciſe ſumpti includat. Nam quod cauſetur ex dolore intrinſecum quid eſt: ſicut eſt, extrinſecum affectui miſericordiæ, quod cauſetur ex compaſsione. Quod vero ſit de dolore & triſtitia tanquã de obiecto non eſt formale, ſed materiale: & ideo etiam nõ eſt vniuerſale, nã idem affectus haberi poteſt de iniuria illata, & de nocumento ſibi vel amicis facto, vt recte D. Th ſupra dixerat. Et hoc modo videtur ira habere locum in beatis, etiãſi in eis non habeat locum triſtitia: ſed de hoc alias nũc enim affectum hunc non ſub appellatione iræ ſed ſub ratione iuſtitiæ conſideramus.

De vindicta diuina à qua iuſtitia ſit.

VIdetur autem ex modo loquendi Scripturæ & Theologorum omnium eſſe certum, III.
hunc affectum pertinere ad aliquam iuſtitiam Dei propriam & formalem: quia hic affectus vindictæ vere ac formaliter in Deo eſt, vt eſt certiſſimum: & vi proprii obiecti, quod eſt vindicare malum culpæ malo pœnę, habet honeſtatem reſpectu illius, qui poteſtatem & ius habet talem vindictam faciendi, qui præcipue eſt Deus: ergo tali affectui correſpondet in Deo aliquod formale & proprium attributum ad quod pertineat, iuxta ſuperius dicta in ſimilibus. Hoc autem attributum non eſt miſericordia, neque liberalitas, vt per ſe notum eſt. Neque etiam fidelitas, tum quia comminatio pœnæ non eſt promiſsio, vt nunc ſuppono, tum maxime, quia eſt valde extrinſeca ad propriam rationem formalem, & rectitudinem huius affectus: ergo tale attributum eſſe non poteſt, niſi aliqua iuſtitia: tum quia non videntur eſſe alia genera vel quaſi ſpecies attributorum in voluntate diuina: tum etiam quia hic affectus reſpicit quandam æqualitatem ſeu proportionẽ inter culpam, & pœnam, pertinet ergo ad aliquam iuſtitiam. Quæ autem & qualis illa ſit, varie poteſt explicari.

Primo dici poteſt eſſe ſpeciale attributum iu- IV.
ſtitiæ punitiuæ ratione diſtinctum ab aliis ha- Prima ſententia.
ctenus explicatis, quia habet ſpecialem rationẽ rectitudinis & debiti: & in malis retribuẽdis ſeruat æquitatem. Confirmari poteſt, nam hac ratione D. Thomas. 2. 2. quæſt. 108. art. 2. concludit vindicationẽ eſſe in nobis ſpecialem virtutem; ergo eadem proportione intelligere poſſumus eſſe in Deo ſpeciale attributum iuſtitię. Veruntamen hæc ſententia difficilis eſt propter ea quæ de Deo ſpecialiter ſtatim dicemus. Et prętera: quia etiã in nobis eſt valde difficile diſtinguere illam ſpecialem virtutem à reliquis. Vnde Caiet. ſuper citatum locum D. Thom. diſtinguit de vindicatione: vt exercetur à iudice, & vt à priuatiua perſona poſtulatur, ſeu intenditur. Et priori modo ait nõ pertinere ad nouam iuſtitiam ſpecialem, ſed ad iuſtitiam legalem, & commutatiuam: quia hæc vindicta reſpicit commune bonum: & vt ſic imperatur à iuſtitia legali, quia vero per eam redditur pœna debita ſecundum æqualitatem, ideo iuſtitia legalis vtitur commutatiua ad illam æqualitatem conſtituendam. Poſteriori autem modo, ait vindicationem eſſe ſpecialem virtutem in priuata perſona: quia non reſpicit debitum legale, ſed morale, quod licet priuata perſona non poſsit tamen per ſe ipſam exſequi, ſeu rependere, poteſt ſpeciali affectu procurare & intendere: &, vt licite fiat, indiget ſpeciali virtute. Habet-

que hæc doctrina fundamentum in D.Tho. ibidem in ſolut. ad 2. Si autem hæc doctrina vera eſt, ex ea ſequitur, multo minus poſſe in Deo eſſe vindicationem ab ſpeciali iuſtitia diſtincta à prouidentiali, & commutatiua: quia Deus nõ exercet vindicationem, niſi vt publica perſona, & ſupremus iudex. Dici vero poteſt, Deum quatenus eſt perſona offenſa, habere etiam poſſe affectum vindictæ per modum priuatæ perſonæ: & hac ratione poſſe habere ſpeciale attributum vindicationis. Vt, ſi inter homines Rex vindicet propriam iniuriam, recte & honeſte ad illam afficiatur, quatenus priuata perſona eſt, indigebit etiam eadem virtute, quali homines priuati vtuntur, quando vindictam ſuæ iniuriæ ab aliis iudicibus honeſte petunt.

Iuſtitia vindicatiua in Deo, non eſt diſtinctum attributum.

V. Prima ratio. SED vt breuiter expediam quoad hanc partẽ: nam de priori membro poſtea dicemus; reſpondeo, præter iuſtitiam ſuperius poſitam & charitatem non eſſe neceſſarium aliud attributum ad rectitudinem huius affectus ſub hac poſteriori ratione ſpectati: quod etiam in hominibus verum eſſe cenſeo. Neque in eo placet ſententia Caiet. niſi alia via excuſetur. Declaratur & porbatur ex differentia inter gratitudinem & vindicationem: nam gratitudo reddit bonum pro bono: quod per ſe honeſtum eſt: quia eſt conſentaneum rationi & charitati; & eſt etiam per ſe amabile quia eſt redditio eiuſdem ſpecialis debiti moralis: & ideo per ſe ſufficit ad conſtituendam ſpecialem virtutem. Vindicatio autem eſt redditio mali pro malo, quæ per ſe non eſt amabilis: quia malum per ſe amabile non eſt, ſaltem ſecundum rectam rationem, etiamſi ſit malum alterius, quia ſi in illa ratione ſiſtatur, illud pertinet ad odium proximi, quod charitati, & rectæ rationi contrarium eſt. Oportet ergo, vt talis vindicatio, ſeu mali redditio reſpiciatur ſub ratione iuſtæ pœnæ ſeu emendationis vt honeſtam rationem obiecti habeat, quod tam in publico iudice, vel executore, quam in priuata perſona procurante, vel appetente vindictam verum eſt.

VI. Rurſus eſt alia differentia notanda: quod redditio mali pro malo, non eſt debita à perſona priuata, quæ paſſa eſt iniuriam, neque debito legali, neque morali, quidquid Caietanus dicat Nam per beneficium conſtituitur debitor is qui recipit, non qui facit debitor (inquam) non legali, id eſt iuſtitiæ ſed morali debito rectitudinis per iniuriam vero conſtituitur debitor is qui facit, non qui recipit, vt eſt per ſe notũ: nam inæqualitas in eo facta eſt, qui paſſus eſt iniuriam: inde igitur nullum morale debitum in eo naſcitur: ergo cum appetit, vel procurat malum pro malo, nullum morale debitum vult ſoluere, ſed potius vult ſibi ſolui. Hinc ergo concludo ad hunc affectum rectificandum non requiri ſpecialem virtutem iuſtitiæ, vel iuſtitiç annexam: ſicut ad beneficium gratificandum requiritur gratitudo: quia vbi nulla ratio debiti interuenit, nulla etiam iuſtitia intercedere poteſt. Item quia omnis virtus requirit intrinſecam bonitatem in obiecto ſuo: reddere autem bonum pro beneficio accepto præciſe propter ipſam redditionem boni, eſt per ſe intrinſece honeſtum: reddere autem malum pro malo præſertim in priuata perſona: non eſt huiuſmodi, ſed oportet adiungere alium finem, vel motiuum, vt honeſte fiat, ſeu appetatur. VII.

Quod ſi præterea motiua diſcurramus, propter quæ poteſt priuata perſona honeſte vindictam appetere, & procurare: inueniemus ad hoc munus nõ eſſe neceſſariã formalẽ virtutẽ ab aliis diſtinctam. Nam in primis ad honeſtatem illius actus neceſſarium eſt, vt malum alterius per ſe non appetatur, vt malum eius, etiamſi ipſe nobis malum intulerit: hoc munus ſpectat ad charitatem, cui alius affectus contrarius eſſet, quem charitas corrigit: vel ex proprio motiuo alium actum eliciendo, vt ſi quis velit vindictam de peccatore ſumi ad diuinam gloriam & proximorum bonum, & vt ſimiles Dei offenſiones impediantur: Vel eitam poteſt hoc charitas facere imperando alteri virtuti illum effectum ex proprio eius motiuo, vt iam explicabimus. Rurſus ad honeſtatem illius actus neceſſarium eſt vt vindicta non appetatur ſine debita menſura, ſed iuxta proportionem delicti & quoad hoc corrigit illum effectum iuſtitia commutatiua: nam licet petere vindictam propriæ iniuriæ, quoad exercitium actus, vt ſic dicam, non ſpectet ad iuſtitiam commutatiuam, quia magis eſſe videtur ex affectu proprii commodi, quantum ex affectu iuſtitiæ: moderari vero illum affectum, vt non excedat limites iuſtitiæ: atq; dirigere ita illum quoad ſpecificationem nimirum, vt ſi fiat, cum æquitate fiat: ad iuſtitiam commutatiuam pertinet. Hoc autem poteſt ipſam prꝫſtare, non tam eliciendo, vel imperando illum affectum, quam continendo voluntatem, ne vltra ęquitatem, vindictam appetat quod etiam facere poteſt elicien do actum poſitiuum, quo nolit exceſſum propriæ vindictæ. Vltra hæc vero neceſſarium eſt ad æquitatem illius affectus vt ex aliquo motiuo honeſto concipiatur: hoc autem eſſe poteſt, vel charitatis, vt iam dixi vel iuſtitiæ legalis: nam hæc virtus commune ius Reipublicæ reſpicit ac tuetur. vt diximus. Habet autem Reſpublica ius puniẽdi delicta propter ſuũ cõmune bonũ, & conſeruationem. Si ergo priuata perſona appetat, & procuret vindictam, etiam propriæ iniuriæ, vt Reſpublica ſuum ius obtineat: & commune bonum promoueatur affectus ille ad iuſtitiam legalem ſpectabit: quia talis perſona non poteſt per ſe exequi illum actum iuſtitia legalis: poteſt tamen habere affectum eius, & illum procurare: quod non niſi per iuſtitiam legalem, & eius inclinationem faciet, quandoquidem ad eius honeſtatem, & motiuum proxime reſpicit. Vel tandem poteſt hic actus eſſe ex affectu proprii commodi: vt ſi quis petat hanc vindictam, vt damnum ſibi illatum in honore, vel aliis bonis reparetur vel etiam in quandam ſui defenſionem, & protectionem, ne alii audeant ſimiles iniurias inferre. Et hic affectis ita generatim ſumptus videtur ex ſe indifferens: in particulari vero poteſt pertinere, vel ad charitatem propriam, vel ad illam ſpecialem virtutem, qua aliquis honeſte appetit, vel defendit ſuum honorem, aut ſimilia bona modo debito, & cum circumſtantiis neceſſariis. Nec videtur poſſe excogitari alius modus honeſte exercendi hunc actum: ergo propter illũ non eſt neceſſaria alia virtus diſtincte ab omnibus aliis, quas enumerauimus. Et fortaſſe quando Diu. Thom. dixit vindicationem eſſe ſpecialem virtutem, non intellexit eſſe ita ſpecialem, vt ſit diſtincta ab aliis, ſed ſolum honeſtari poſſe ab aliqua ſpeciali virtute, quamuis non ſemper ab eadem.

Atque

VIII. Atque hinc ad Deum aſcendendo à fortiori conſtat in eo non eſſe neceſſarium ſpeciale attributum ab aliis diſtinctum, vt ſuas iniurias vindicare velit, quia id facere non poteſt, niſi ſub aliqua ratione honeſti boni: quæ primo & per ſe pertinet ad charitatem ſui: poteſt autem pertinere etiam ad charitatem hominum, vel eorum, quos punit: ſi eos ita corrigat vt emendet; vel ad dilectionem aliorum, ſaltem prę deſtinatorum, propter quorum bonum malos etiam permittit Deus & punit: Tandem pertinere poteſt ad effectum iuſtitiæ prouidentialis, vt ſtatim dicemus: nam hic proprie conuenit Deo, vt ſupremus gubernator, & iudex eſt: quãquam non multum referat illas duas rationes in Deo diſtinguere: tum quia ipſe non habet affectum vindicandi peccatum, niſi vt is, qui ad hoc habet ſupremam poteſtatem: tum etiam quia in hominibus non eſt alia virtus vindicationis in priuata perſona, quam in publica, vt oſtenſum eſt.

IX. *Iuſtitiam vindicatiuam in Deo eſſe formaliter commutatiuam dicũt aliqui.*

Supereſt ergo, vt de priori membro à Caietano poſito pauca dicamus. Ex illo enim ſequitur, iuſtitiam punitiuam in Deo proxime, ac formaliter eſſe ipſam iuſtitiam commutatiuam: nam hæc dicitur eſſe, quæ in hominibus elicit hunc actum: proportione ergo ſeruata idem erit ſuo modo in Deo. Item in hoc actu ſeruatur æqualitas rei ad rem, ſcilicet pœnæ ad culpam: & ſatisfactionis ad iniuriam: hoc autem eſt proprium munus commutatiuæ iuſtitiæ. Atque ita in particulari docuit de iuſtitia punitiua Dei Soto lĩ. 3. de iuſt. quæſtio. 5. artic. vltimo, ad primum, & libro tertio de natur. & grat. cap. 7. Veruntamẽ hæc ſententia mihi non probatur, ſi in particulari loquamur de iuſtitia commutatiua Dei, vt ratione diſtinguitur à iuſtitia cõmunis prouidentiæ; quamuis intra rationem eius ſeruari poſsit in hoc actu quædam forma commutatiuæ iuſtitiæ, vt infra dicemus. Vt autem prius oſtendamus, incipiendum eſt ab humano iudice, & gubernatore. In quo verum eſt iuſtitiam legalem, & commutatiuam poſſe aliquo modo concurrere ad iuſtam vindictã. Exiſtimo tamẽ, per ſe loquendo, & comparatione ipſius qui punitur, commutatiuam non concurrere ad exercitium actus, ſeu eliciendo illum poſitiue, ſed ſolum refrænare voluntatem ne modum punitionis vltra æqualitatem excedat: quia illa pœna non eſt debita ipſi delinquenti per iuſtitiam cõmutatiuam, ſed eſt debita Reipublicæ, & potius ipſe reus debitor eſt: ergo, cum iudex vult talem pœnam infligere, non exercet actum commutatiuæ iuſtitiæ poſitiue (vt ſic dicam) ſed tantum negatiue, quatenus vult non excedere debitam quantitatem pœnæ. Dico autem per ſe, & reſpectu perſonæ delinquentis: quia reſpectu Reipublicæ fieri poteſt, vt iudex humanus ex iuſtitia commutatiua teneatur iuſta, & legali pœna vindicare delicta: quia iudex eſt miniſter Reipublicæ, qui ex officio, & ſtipendio, atque adeo ex iuſtitia commutatiua tenetur debita Reipublicæ exigere. Hæc vero obligatio extrinſeca eſt, & per accidens ad propriam & intrinſecam rationem illius actus, quia prouenit ex ſpeciali conditione perſonæ operantis, non ex obiecto ipſius actionis: per ſe ergo iuſtitia commutatiua in hoc actu non operatur, niſi quoad negationem prædictam, nimirum vt in punitione non fiat iniuria excedendo vltra condignum.

Reiicitur horum placitum.

Deus nullo modo vtitur iuſtitia commutatiua in punitione peccatorum.

X. *Aliquorũ probatio friuola.*

EX his ergo facile, vt opinor, oſtendi poteſt Deum in punitione peccatorum, neque poſitiue, neq; negatiue, neq; per ſe, neque per accidens vti iuſtitia cõmutatiua. Quod nõ poſitiue probant aliqui quia vindicatio tendit ad remouendũ aliquoddamnũ illatum: Deo autẽ nullũ damnum inferri poteſt. Sed hoc friuolum eſt: nam, vt D. Thom. recte reſpondet 1. 2. quæſt. 47. a. 1. ad 1. licet peccator nihil effectiue poſsit Deo nocumenti inferre, nihilominus proprie ſumit Deus vindictam de peccato, vel quatenus eſt quidam contemptus, & iniuria ipſius Dei, vel prout infert nocumentum alicui, qui eſt ſub prouidentia & tutela ipſius Dei. Et addere poſſumus in bonis extrinſecis famæ, & honoris, etiam poſſe peccatorem bona Dei imminuere: hęc ergo ratio iniuriæ, & nocumenti ſatis ſuper que eſſet vt hæc vindicatio eſſet ex iuſtitia commutatiua ſi alia neceſſaria concurrerent. Probatur ergo aliter, quia Deus puniendo non ſoluit debitum, ſed potius exigit: hoc autem non ſpectat ad iuſtitiam commutatiuam. Dices, qui petit debitum à debitore actum iuſtitiæ exercere videtur, quia ille actus eſt ad alterum, & non videtur eſſe alterius virtutis. Reſpondetur illum actum proprie ac formaliter non eſſe iuſtitię: quia non eſt reddere alteri ius ſuum, quod eſt proprium munus iuſtitiæ. Vnde, ſi attente inſpiciatur, nõ eſt ad alterum, ſed ad ſe: quia ad ſe tandem terminatur: exigit enim ab alio, vt ſibi ſoluat. Vnde non reſpicit ius alterius, ſed ius proprium. Solet autem ille actus dici iuſtus, ſeu iuſtitię negatiue potius quam poſitiue: quia nõ eſt alteri iniurioſus: præterea, quia inducit alterum ad actum iuſtitiæ faciendum. ſicut quando aliquis rem ſuam apud alium inuentam clam accipit, quia aliter eam recuperare non poteſt dicitur facere ſecundum iuſtitiam qui & iuſtitiã non lædit, & in re ipſa conſtituit æqualitatem: formaliter vero, ac proprie non facit actum elicitum à iuſtitia: quia per illum actũ non reddit alteri ius ſuum ſed proprium ius reparat aut cõſeruat, permittente quidem, vt ita dicam, iuſtitia, non tamen eliciente, vel imperante.

Vera ratio.

Obiectio. Reſponſio.

Atque hæc ratio procedit etiam in Deo: nam cum punit peccatorem, non reſpicit ius peccatoris, ſed proprium vel commune totius vniuerſi. In quo differt multum retributio pœnæ à retributione præmii. Nam ad præmium, quod eſt bonum quoddam & cuius retributio voluntaria eſt recipienti, poteſt ipſe habere ius: ad pœnam autem, quæ eſt malum inuoluntarium, nemo dicetur habere ius, ſed potius ſubdi iuri alterius, vt ab eo puniri poſsit: ergo reſpectu peccatoris non facit Deus actum commutatiuæ iuſtitiæ illum puniendo: reſpectu autem ſui, vel aliorum id manifeſtius eſt: patebitque amplius ex dicendis. Quod vero nec per actum negatiuum formalem aut virtualem ibi concurrat iuſtitia commutatiua Dei, peculiare eſt in ipſo, eo quod ſit ſupremus dominus illius perſonæ quam punit: ideoque abſque iuſtitia poſſet, quodcunq; malum illi inferre, vel vltra meritum culpæ, vel etiam ſine culpa. Quod ergo Deus in infligendis pœnis hãc ſeruet moderationẽ, vt nunquam excedat quantitatem culpę in ipſo non prouenit ex iuſtitia commutatiua, ſed ex iuſtitia prouidentiali, vel etiam ex benignitate

gnitate,miſericordia:vel amorẽ erga ſuam creaturam:imo hinc etiam prouenit, vt citra condignum eam puniat,vt eſt in ore omnium Theologorum. Atq; hinc etiam à fortiori conſtat, neq; ex accidente in hoc negotio concurrere iuſtitiam commutatiuam: quia Deus, cum ſit ſupremus gubernator,per ſe non obligatur ex hac iuſtitia ad puniendum delicta, præſertim cum ſit etiam ſupremus dominus omnium. Neque etiam obligatur ex promiſsione, vel quia in huiuſmodi materia, & actione reddendi malũ pro malo proprie locum non habet, vel quia ad ſummum poſſet eſſe promiſsio ſimplex inducens obligationem veritatis, vel fidelitatis, non iuſtitiæ,vt in priori Relectione tractaui & in ſeqnenti puncto iterum attingam. Nullo igitur modo vindicatio hęc eſt à Deo propria iuſtitia cómmutatiua.

Aliorum ſententia de virtute elicitiua actus puniendi in Deo.

XII. ALii vero fuere Doctores qui dixerunt hunc actum puniendi eſſe in Deo à iuſtitia diſtributiua. Ita expreſſe Cap. in 1.diſt.45.qu.1.art.1. in defenſ.14.concluſionis, vbi eam ſententiam confirmat auctoritate D. Thom. in 4. diſt. 46. quęſt.1.ar.2.q.1.ad 1.vbi ait æqualitatem,quam Deus ſeruat in puniendis peccatis proportionalitatis eſſe,non æqualitatis:& attendendam eſſe non ſecundum comparationem pœnæ ad culpam, ſed ſecundum comparationem duorũ peccantium ad duas pœnas. ſcilicet, qui plus peccauit,plus puniatur: & ſecundum quod exceditur in peccato, ſic excedatur in pœna,quod eſt munus & medium iuſtitiæ diſtributiuæ. Vnde idem Capr.in 2.diſt.27.quæſt.1.art.3.ad 1. in vltimis verbis ſolutionis ita concludit: *Videtur mihi de peccatis,quod in eorum punitione magis proprie ſeruetur iuſtitia diſtributiua quam commutatiua.* Quam ſententiam probauit Caiet. 1. part.quæ. 21.art.1.& 2.2.quæſt. 61. art. 4.& idem ſentit Richard.in 4.diſt. 46.art. quæſt. 1. Qui auctores ſolum in hoc fundantur, quod hæc vindicatio,vt eſt à Deo, eſt actio alicuius iuſtitiæ, vt ex modo loquendi Scripturæ, & ex ipſa rei natura tãquam manifeſtum ſupponunt: & non eſt actus iuſtitiæ commutatiuæ, quia Deus non punit culpam ad æqualitatem, ſed citra condignum: & in hac punitione ſeruat proportionem inter perſonas, vt D. Thomas dixit. Relinquitur ergo vt ſit actus iuſtitiæ diſtributiuę. Adde inter Iuriſperitos Franciſcum Connan. lib.5.Com.Iuris ciuil.cap.1.numer.2.propter ſimilem rationem opinatum eſſe in principe humano inflictionem pœnarum, ſicut præmiorum retributionem ad iuſtitiam diſtributiuam pertinere.

XIII. Hanc ſententiam aliqui impugnant ex eo quod Deus,cum aliquem punit,per ſe ſolum attendit opera eius,& non comparationem ad alios: tum quia ita Scriptura loquitur Apoc. 18. *Quantum glorificauit ſe in delicijs, tantum date ei tormentorum*, & Roman. 2. *Reddet vnicuique ſecundum opera ſua:* Tum etiam, quia ad punitionem delicti alicuius perſonæ valde accidentarius eſt reſpectus ad alios. Hæc tamẽ non me plurimum mouent,ſi aliud non obſtaret:nam teſtimonia Scripturæ in differentia ſunt, vt de quantitate æqualitatis, vel de quãtitate proportionalitatis intelligi poſunt. Et D. Th. loco citato expreſſe concludit omnia ſimilia teſtimonia explicanda eſſe de ęqualitate proportionalitatis. Deinde eſto verum ſit Deum reſpicere proportionem culpæ ad pœnam in vnaquaque perſona,etiamſi vnus ſolum peccator eſſet in mundo, tamen neque hoc eſt omnino extra munus iuſtitiæ diſtributiuæ, vt ſupra probaui,neque etiam male concluditur in punitione multorum,Deum nõ reſpicere proportionem inter illos, vt paulo inferius etiam declarabo. Hac ergo ratione non ſatis impugnatur illa ſententia.

Quomodo impugnatur ab aliquibus hæc ſententia.

Diſſoluitur impugnatio.

Nihilominus mihi non probatur: propter duo. Primo, quia infirmo nititur fundamento: tum, quia non recte colligit, ſi actus nõ eſt commutatiuæ,iuſtitiæ,eſſe diſtributiuę,quia poteſt eſſe alterius: tum ẽt quia non recte probat hunc actum non eſſe commutatiuæ iuſtitiæ: quia, licet Deus in taxandis pœnis peccatorum, minores impoſuerit, quam ſingula in rigore mereri poſsint: & ideo dicatur punire condignum, de pœnis tamen ſic taxatis nihil poſtea remittit, vt D.Thom.etiam ſupra docet:& hoc ſatis eſſet ad æqualitatem commutatiuæ iuſtitiæ ſeruandam,ſi aliunde intercederet debitũ, vel obligatio. Imo, licet de illa pœna taxata Deus aliquid remitteret, vt ſupremus Dominus, nihilominus in inflictione alterius partis pœnæ poſſet interuenire iuſtitia commutatiua, ſi aliud non obſtaret: ſicut inter homines, qui ſoluit partem debiti, & non totum, vel quia non poteſt,vel quia habet aliam legitimam excuſationem,actum iuſtitiæ commutatiuę exercet: Denique quamuis Deus in hac punitione aliquo modo reſpiciat proportionem perſonarũ quod ego non negabo) hoc non ſatis eſt, vt inde (concludatur propria & ſpecialis iuſtitia diſtributia: nam aliæ etiam iuſtitiæ, immo & aliæ etiam virtutes interdum ſeruant hanc proportionem, vt ſupra oſtendi. XIV.

Reiicitur dicta ſententia.

Primo,

Secunda ratio & præcipua, ob quam diſplicet hæc ſententia, eſt, quia vbi non interuenit debitum iuſtitiæ diſtributiuæ, nec propria & ſpecialis iuſtitia diſtributiua, ſeu actus eius interuenire poteſt. In pœnis autem infligendis,nõ interuenit ſpeciale debitum iuſtitiæ diſtributiuæ ergo. Maior conſtat ex omnibus ſupra dictis de ratione iuſtitiæ in communi, & in ſpecie de diſtributiua, nã oportet vt ſpeciale ius alterius reſpiciat in quo fundetur ratio talis debiti. Minor vero etiam patet ex dictis in proximo puncto, quia malum vt malum non debetur alteri delinquẽti ex ſpeciali iure, quod ipſe habeat ad tale malum, ſed potius ipſe eſt debitor ſatis factionis,quæ per condignam pœnam ab ipſo extorquetur. Et declaratur amplius etiam in punitione inter homines ex differentia inter principem diſtribuentem præmia & pœnas, Nam in vtroque munere reddit in primis debitum Reipublicæ, ad cuius commune bonum vterque actus neceſſarius eſt: & ideo vterque actus per ſe ſpectat ad iuſtitiam legalem: Præter hoc vero præmium redditur dignis tanquã ſpeciali modo illis debitum & ſpeciali iure, quod ad illud habent. Vnde ſi illo non immerito priuetur aliquis, non tantum fit iniuria Reipublicæ, ſed etiam particulari perſonæ, cui ex iuſtitia diſtributiua debebatur. At vero pœna non infligitur reo ex nouo & ſpeciali debito ad illam: vnde, ſi illa priuetur, nulla ei fit iniuria, ſed Reipublicæ tantum: quod eſt ſignum ibi non interuenire propriam actionem, ſicut neque obligationem iuſtitiæ diſtributiuæ: ergo talis actio ex ſe, & ex ſua ratione formali non pertinet ad iuſtitiam diſtributiuam: ergo neque in Deo pertinebit, quia tota ratio facta in eo procedit: & nihil ſpeciale in ipſo aſsignari po-

XV. Secunda ratio contra eam ſententiam.

ri poteſt. Imo ex alio capite eſt in eo ſpecialis & maior ratio, quia, vt ſupra dictum eſt, propria iuſtitia non habet locum in Deo, niſi fundata in promiſsione & pacto: hęc autē promiſsio, quę ſpecialem obligationem iuſtitiæ inducat, non habet locum proprie in inflictione pœnarum: & ideo potius comminatio, quàm promiſsio dici ſolet. Nam ſi conſideretur reſpectu illius, cui Deus pœnam comminatur, non poteſt inducere obligationem, cum talis inflictio illi ſit inuoluntaria, cui libenter cederet, ſi poſſet: reſpectu vero aliorum (ſi fingamus iuſtis promiſiſſe Deū punire iniuſtos) omnino extrinſeca & accidentaria eſt talis promiſsio: & ad ſummum pertinebit ad fidelitatem quandam, vel etiam ad præmium iuſtorum, ſi hoc redundet in commodū & bonum illorum: nunquam vero pertinet ad propriam iuſtitiam diſtributiuam reſpectu eorum, qui puniuntur: quod nunc agimus.

Quæſtionis reſolutio.

XVI. Punitio in Deo eſt actus prouidentialis iuſtitiæ. Dicendum ergo cenſeo punitionem malorū in Deo eſſe actum illius iuſtitiæ gubernatiuæ ſeu prouidentialis, quam paulo antea expoſuimus. Hoc ſatis videtur concludi ex dictis circa alias ſententias. Nam quod hic actus alicuius iuſtitiæ ſit optime probatum eſt: quia verſatur in operatione ad alterum: & in ea reſpicit aliquam æqualitatem, ſecundum quam ille actus habet honeſtatem valde vtilem & conuenientem ad commune bonum: quod ſatis eſt ad aliquam rationem iuſtitiæ conſtituendam. Præterea oſtenſum eſt hoc munus non pertinere ad iuſtitiam commutatiuam, vel diſtributiuam proprie, quæ in Deo, vt diximus, vna & eadem eſt: & ideo excluſa vna à tali actu, excluditur alia, & è conuerſo. Et ratio vtrique communis eſt; quia reſpicit ius alterius, & debitum: quod inde naſcitur radicaliter fundatum in diuina promiſsione, & pacto: quod totum in hac punitione locum non habet Denique oſtenſum eſt, præter hanc iuſtitiam ſpecialem ſolum eſſe in Deo illam generalem, ſeu gubernatiuam: ergo recte concluditur hunc actum ad illam pertinere.

Confirmatur primo, quia etiam præmium bonorum ſecluſo pacto, ad illam iuſtitiam pertineret. Item ad eam ſpectant omnes actiones, quibus Deus aliquid confert propter conuenientem æqualitatem ſeruandam: vt ſupra declaraui: ergo & hæc. Tandem in hominibus hæc actio poſitiue & per ſe ſpectat ad iuſtitiam legalem, vt ſupra etiam oſtendi: ergo in Deo pertinebit ad illam iuſtitiam, quæ legali correſpondet quæ eſt hæc gubernatiua.

XVII. Non repugnat ſeruare Deum in pęnis arithmeticam & geometricam proportionem. Addere vero neceſſe eſt, huic veritati non repugnare, quod Deus in infligendis pœnis proportionem & Arithmeticam, & Geometricam ſeruare poſsit: nam vt ſæpe dixi, aliæ etiam virtutes hoc faciunt ſub propriis rationibus, vel debitis, vt gratitudo (huic enim vindicatio, proportionari ſolet (in rependendo beneficio, & quantitatem beneficii conſiderat, vt condignas gratias exhibeat, ſi poteſt & ſi multi ſint benefactores, inter eos proportionem ſeruat, quantum poteſt, & neceſſe eſt. Sic ergo Deus, licet in infligendis pœnis non operetur ex ſpeciali debito iuſtitiæ, nihilominus ex illo qualicunq; debito ſpecialis condecentiæ, ob bonitatem ſuam vnicuique peccato infligit pœnam ſecundum meritum, & quantitatem eius, attenta lege, qua pœna taxatur: & in hoc ſeruat formam proportionatam commutatiuę iuſtitiæ, & proportionem Arithmeticam & æqualitatem pœnæ ſaltem legalis, ſeu iam taxatæ per ſuam legem ad culpam vt ſupra declaratū eſt. Et nihilominus non omnino excluditur proportio Geometrica vt ſupra in pręmiis expoſitum eſt. Intercedit tamen nōnulla differentia, quia bonum eſt per ſe intentum: malum autē per accidens: præmium autē bonorum habet magnam rationē boni: & ideo in illo eſt: per ſe intentum, non tantū vniuſcuiusq; beati præmium, ſed etiam ordo, cōſociatio, & proportio omnium beatorum inter ſe & conſequenter etiam per ſe ſunt intenta ipſa merita & eorū proportio quatenus ad talem finē neceſſaria ſunt. Vindicta vero peccati habet rationē mali, & ideo per ſeſe nō eſt, intenta, ſed tantū ex ſuppoſitione peccati: quod peccatū nullo modo eſt per ſe intentum, ſed tantum permiſſum: & ideo neque proportio, & ordo inter ipſos qui puniuntur, videntur per ſe intendi, ſed materialiter conſequi ex cōdigna vniuſcuiuſque punitione. Hac ergo ratione retributio præmiorum magis videtur fieri ſecundum formam iuſtitiæ diſtributiuæ, quam pœnarum inflictio.

In pœnis infligendis proportio Geometrica non per ſe intenditur ſicut in retributione præmiorum.

VIII. Nihilominus tamen non omnino excluditur hęc ratio & forma ab hac punitione prout à Deo fit: preſertim, ſi cum Theologis ſupponamus Deum punire citra condignū, ſiue hoc ſit in pænis ipſis infligendis: ſiue (quod probabilius videtur) in ipſis taxandis. Nam ſi Deus vnicuique peccato non taxauit pænam omnino adæquatam malitiæ eius, & alioqui omnibus taxauit proportionatas pænas cum aliqua proportione & æquitate, neceſſe eſt vt ad definiendas pœnas ſingulorum peccatorum non ſolum abſolute; ſed etiam comparate ad ſingulorum grauitatem reſpexerit. Quin potius in vniuerſum quotieſcunque pluribus debitum ſoluitur, & nulli eorum ſit adæquata ſolutio: moraliter loquendo non poteſt etiam fieri proportionata, niſi in ſolutione ipſa directe ac per ſe fiat comparatio perſonarum inter ſe, quia cum illa proportio nō cōſurgat ex adæquata retributione ſingulorum ſed ex inæquali, quæ certa non eſt, ſed poteſt eſſe maior & minor, fieri non poteſt vt æqualitas proportionis inter eos conſurgat, niſi ſit per ſe conſiderata: alias mere fortuito, & contingenter inſurgeret. In pœnis autem, quæ à Deo infliguntur ad puram vindictam (de his enim agimus: nam aliæ quæ medicinales ſunt, aliam habent rationem) ſeruatur ſine dubio proportionalitas pœnarum ad culpas, & quantum culpa excedit culpam in ſuo ordine, tantum pœna excedat pœnā in gradu ſuo: nam hoc etiam ad æquitatem iuſtitiæ, & optimam gubernationem ſpectat. Hæc autem proportionalitas non conſurgit ex omnimoda adæquatione vniuſcuiuſque pœnæ ad ſuam culpam, quia non puniuntur cum omnimoda æqualitate rei, neq; etiam fortuito, & mere contingenter conſurgit, vt per ſe conſtat: ergo ideo conſurgit, quia in ipſamet taxatione, vel inflictione pœnarum gubernator habuit reſpectum ad proportionem ſeu comparationem culparum inter ſe. Quæ ratio cum ſimili proportione locum etiam habet in retributione præmiorum, quatenus illa fieri dicitur vltra condignum, nam ſecundum illum exceſsū non poteſt ſeruari proportio inter multos niſi ſit per ſe intenta, & formaliter fiat comparatio inter illos.

XIX. Obiectio. Quod ſi dicat aliquis hunc exceſſum in pręmiis, & diminutionem in pœnis non pertinere ad iuſtitiam ſed ad miſericordiam: Reſpondeo ſuppoſita illa voluntate miſerendi, ad iu-

ſtitiam

Solutio.

ſtitiam gubernatiuam pertinere illam ita dirigere vt cum dicta proportione fiat. Tū quia vbi non fit æqualitas omnimoda, ad commune bonum ſpectat vt fiat ſaltem proportionalis: tum etiam quia moraliter loquendo, duo videntur includi in ratione præmii proportionati tali merito, vnum eſt vt qui tale meritum habet talem ſedem recipiat. Aliud eſt vt qui eſt minoris meriti, non adæquetur illi in præmio, ſeu in ſede: & hinc conſurgit dicta proportio: quæ licet non æquali ratione, ſuo tamen modo ex eodē titulo poſtulatur in pænis: nam licet, qui habet tale demeritum per ſe mereatur tantam pœnā quodammodo etiam meretur non adæquari in pœna alteri: qui grauiora habet demerita. Et ideo, ſi in hoc diminuitur, pœna, debet in alio cum proportione diminui. Quod ſuo modo habere poteſt locum in humano Principe, ſeu gubernatore: aliquando enim ſi multitudo perſonarum propter aliquod delictum punienda ſit, non expedit in omnibus integram & adæquatam pænam exequi: ſed aliquid remittere ex gubernatoris arbitrio, tunc ergo debet ex vi iuſtitiæ legalis æqualitatem proportionis inter eos ſeruare. Quod ſi fortaſſe grauius puniat eum, qui minus peccauit, & leuius qui plus deliquit non peccabit quidem contra iuſtitiam commutatiuam, ſi tota illa grauior pæna non excedit meritum culpæ eius, qui ſic punitur. Neq; etiam peccabit contra ſpecialem iuſtitiam diſtributiuam: quia nullum ius violat eius, quem ſic grauius punit: non ergo illi facit iniuriam: ſed rei publicæ, & communi bono in illa perſonarum acceptione, quæ aliquando eſſe poteſt contra iuſtitiam legalem quando ſcilicet ipſa net poſtulat dictam proportionem. Secus autem eſſet, ſi illa inæqualis punitio, & omiſsio proportionis fieret ex alia ratione communis boni: tunc n. iam iuſtitia Legalis non obligaret ad proportionem ſeruandam: & conſequenter illa nō eſſet acceptatio perſonarum repugnans tali iuſtitiæ. Atque hoc etiam modo dicitur Deus in Scriptura ſacra non accipere perſonas; non ſolum in præmiis, verum etiam in pænis reddēdis: quia inter eas æqualitatem ſeruat, ſaltem proportionis. Acceptio enim perſonarum, licet non ſemper opponatur iuſtitiæ diſtributiuæ ſpecialiter ſumptæ, ſemper tamē opponitur formæ & proportioni illius: ſignum ergo eſt, ēc hāc formam & proportionē ſeruare Deū in vindicatione culparū. Sic ergo ſatis cōſtat quę virtus in Deo ſit iuſtitia punitiua, & qs modus cōmutatiuę vel diſtributiuę iuſtitię in ea ſeruetur.

Quo ſenſu dicitur Deus in Scripturis non accipere perſonas.

XX. Vltimo tamen aduertendum eſt, hæc omnia intelligi de iuſtitia punitiua, in qua Deus ſe habet, vt efficiens, & reus tantum vt patiens, nam eſt alius modus puniendi delicta contra Deum commiſſa per voluntariam ſatisfactionem ſeu aſſumptionem pænæ exhibitam ab ipſomet, qui deliquit, vel ab alio loco illius & à Deo acceptatam. Qui modus vindictæ de peccatis fit ab hominibus iuſtis in hac vita. Et licet procedat à iuſtitia punitiua Dei, tanquā ab ex genere & imperante: proxime tamen procedit ab ipſomet reo, ſeu ſatisfaciente; quia non paſsiue tantum, ſed actiue ad eam concurrit. Et in hoc genere punitionis habere poteſt locum propria iuſtitia Dei cōmutatiua & diſtributiua Nam, ſi ſupponatur promiſsio, & pactum ex iuſtitia commutatiua obligatur Deus ad illam ſatisfactionem ita acceptandam vt aliam pœnam pro tali peccato non infligat, vt in ſuperioribus declaratum eſt. Atque hæc ſint à nobis dicta de attributo diuinæ iuſtitiæ, ex quibus conſtat nō ſolum ad quam iuſtitiam pertineat diſtributiō præmiorū quod à nobis principaliter propoſitum fuerat: ſed etiam inflictio pænarum, & omnes alii actus prouidentiæ diuinæ, quæ aliquam rationem iuſtitiæ participant hæc enim omnia connexa ſunt, & ad complementum doctrinæ fuerunt neceſſaria.

In Pæna quam à ſe quis exigit locum habere poteſt vtraque iuſtitia.

SECTIO VI.

Quomodo ſatiſfaciendum ſit difficultatibus in principio poſitis.

I. Ad auctoritatem Scholaſticorum reſpōdetur.

SVpereſt, vt fundamenta contrariæ ſententiæ, quam in principio poſuimus diſſoluamus. Primum fundabatur præcipue in auctoritate Scholaſticorum: de quibus non negabo obſcurius locutos fuiſſe de hac diuina iuſtitia: magiſque inſinuare iuſtitiā illam quam nos gubernatiuam, ſeu prouidentialem appellamus: de illa vero propria iuſtitia commutatiua, vel diſtributiua perpauca dicere: iam vero oſtendimus nonnullos graues Theologos ſatis clare de iuſtitia diſtributiua Dei locutos fuiſſe: nonnullos etiam de commutatiua præſertim Diu. Thom. & Capreolum: alios vero, qui illam negant, loqui de commutatiua ſecundum eum rigorem, & proprietatem, quam habet in hominibus. Non tamen ſecundum formalem cōceptum abſtractum, quem nos declarauimus Ipſi vero conſiderationem illam fere prætermiſiſſe videntur non tamen negaſſe.

II. Ad D. Anſ. reſpondetur, cuiuſque verba explicantur.

Quod vero ſpectat ad verba D. Anſel. conſtat manifeſte ex toto illo cap. 10 Anſelm. loqui ibi latiſsime de iuſtitia Dei, prout ſignificat quamcunque virtutem, ſeu rectum affectum benefaciendi, ſeu operandi circa alios. Quod patet ex illis verbis *Iuſtum eſt, vt malos punias, & iuſtum eſt vt malis parcas*: nam certum eſt vtrumque horum nō pertinere ad iuſtitiam ſpecialiter ſumptam, ſed generatim Deinde de diuina iuſtitia ſic ſumpta & de omni virtute ſub illa comprehenſa verum eſt, quod Anſ. ad Deum ait. *Iuſtus es quia facis quod decet te ſumme bonum.* Hæc vero decentia non eſt eadem in omnibus attributis diuinæ voluntatis: miſericordia enim veritas & iuſtitia, & c[d]ecent diuinā bonitatē: aliter tamen, & aliter ſecundum præciſas rationes eorum loquendo. Ex hoc ergo non excluditur quin in Deo poſſit eſſe propria iuſtitia, ſicut nō excluditur, quod in eo ſit propria fidelitas: nam ſicut decet diuinam bonitatē implere promiſſa, ita etiam ſeruare pacta, & reddere vnicuiq; ius ſuū. Vnde vt ſupra etiā attingebamus in hac decētia diuinæ bonitatis eſt magna latitudo, quædam enim eſt ſolius congruitatis: alia etiā neceſsitatis non quidem abſolute, ſed ex aliqua ſuppoſitione: in quo gradu decentia iuſtitię continetur. Item alia eſt decentia in ſolo ipſo Deo fundata vt eſt ver. gr. decentia miſericordiæ, quæ propterea dicitur eſſe maxime propria ipſius Dei, & quodammodo prima: quia nihil ſupponit ex parte creaturæ niſi ipſum nihil: alia vero eſt quæ aliquo modo fundatur in creatura, ratione alicuius proprietatis vel actionis eius: quamuis non fundetur in illa ſola: quin principaliter etiam fundetur in actione, & virtute ipſius Dei. Et ad hunc ordinem ſpectat decentia iuſtitię, ſicut & fidelitatis vt ex hactenus, dictis ſatis conſtare poteſt

In decentia diuinæ voluntatis magna eſt latitudo.

Quocirca cum Anſ. eodem loco negationem illam Adiunxit. *Iuſtus es non quia nobis reddas debitum*

tum, neceſſario exponendus eſt de debito, quod ex nobis tantum, aut principaliter oriatur, non vero de debito, quod oriatur ex ipſo Deo, ſeu ex aliqua ſuppoſitione ab illo profecta: cum non poſsit Anſelm. negare debitum fidelitatis: & ob eandem cauſam non excludit debitum iuſtitiæ, quod in hoc cum alio conuenit, quod etiam eſt ex ſuppoſitione promiſsionis diuinæ; diſtincto tamen modo: & ideo etiam debitum ipſum & attributum, ad quod pertinet, diuerſæ rationis eſt, vt declarauimus. Neque nunc diſputo de illis loquendi modis, an Deus dicendus ſit debere ſibi, vel etiam nobis: nam alibi oſtendi, Patres vtroque modo eſſe locutos: & vtrumque eſſe in rigore verum ſi recte explicetur. Et poſterior quidem locutio aptior eſt ad propriam & ſpecificam rationem talis debiti, & rationem iuſtitiæ in eo fundatam declarandam. Prior vero modus caſtior eſt & aptior ad declarandã radicem, & principalem cauſam talis debiti, & quo mõ in Deũ ſine vlla imperfectione cadere poſsit. In hoc ergo ſenſu negat Anſelm. Deum ſoluere nobis debitum, quod ſcilicet ex nobis in nobis fit & non principaliter ex ipſo Deo.

IV. *Expenduntur alia verba Anſel.* Et iuxta hæc interpretanda ſunt alia verba eiuſdem Anſel. in eodem proſolog. cap. 11. *Id ſolum iuſtum eſt quod vis: & non iuſtum, quod non vis*: nam in illis iuſtum idem eſt quod ſanctum honeſtum licitum, quomodo manifeſtum eſt iuſtum eſſe quidquid Deus vult. Hunc autem eſſe ſenſum, euidenter patet, tum ex omnibus antecedentibus verbis in quib. tam punire malos quam illis parcere, dicit eſſe iuſtum, ſi Deus vult illud: tum ex verbis ſequentibus. *Sic ergo naſcitur de iuſtitia tua miſericordia tua, quia iuſtum eſt te ſic eſſe bonum, vt & parcendo ſis bonus* Conſtat enim miſericordiam non oriri à iuſtitia vt eſt ſpeciale attributum, nam potius iuſtitia ſupponit miſericordiam: nemini enim poſſet Deus aliquod bonũ ex iuſtitia reddere, niſi prius aliud ex miſericordia cõtuliſſet: loquitur ergo de iuſtitia generali, ſeu collectiuè pro integra ſanctitate: & in hoc ſenſu dicit ex ſanctitate Dei oriri miſericordiã v e quoad effectũ, vel quoad conſecutionẽ: ac ſi diceremus, recte ſequi habere partem, qui totum habet. Vnde cum ait: *Iuſtum eſt te ſic eſſe bonum vt & parcendo ſis bonus*, perinde eſt ac ſi diceret ſanctum eſt, ſeu tuæ perfectioni debitum: non ergo loquitur Anſ. de ſpeciali attributo iuſtitię. Et ad huc in illo ſenſu propoſito illa, *Iuſtum eſt quod vis* accipi poteſt, vel in ſimplici ſenſu affirmatiuo, ſeu de ineſſe. Et ſic per ſe eſt nota: quia Deus nihil velle poteſt niſi iuſte & ſancte, vel etiã accipi poteſt in ſenſu cauſali, id eſt, *quod vis ideo, iuſtum eſt quia tu illud vis.* Et in hoc ſenſu declaratione indiget: nam quædam ſunt actiones per ſe ita honeſtæ, vt obiectiue ſumptæ iuſtæ ſint per ſeſe, & ex propria natura & non ſolum quia Deus vult illas.

V. Quapropter obſcurum eſt, quod Anſel. ſubiungit, *Quod non vis iniuſtum eſt*: multa enim non vult Deus quæ non propterea mala ſunt, ſeu iniuſta, eſſe ſed poſſunt vel indifferentia, vel etiam iuſta: vt quamuis Deus nõ velit ſaluare Iudam: non propterea iniuſtum eſſet eum ſaluare, poſſetque Deus id velle ſalua iuſtitia: id eſt, virtute & ſanctitate. Reſpondetur cum Anſel. ait id ſolum eſſe iuſtum quod Deus vult, id intelligi poſſe, vel reſpectu ipſius Dei, vel reſpectu noſtri. Et priori modo (quem Anſel. intendere videtur) duplicem habet ſenſum verum. Prior eſt, id ſolum quod Deus vult, eſſe neceſſarium ad perfectam iuſtitiam eius: (& cum eadem proportione alteram partem intelligendo) quod non vult non eſt iuſtum, id eſt, non eſt neceſſarium ad eius iuſtitiam. Et in eodem ſenſu habet ſuo modo locum cauſalis locutio: nam abſolute ad iuſtitiam Dei non eſt neceſſarium aliquid extra ſe velle. Et ideo, quod hoc vel illud pertineat ad iuſtitiam eius: non eſt niſi ex ſuppoſitione voluntatis eius, quod non impedit, quominus ex ſuppoſitione vnius voluntatis altera poſsit eſſe neceſſaria etiam ex vera iuſtitia. Alter ſenſus eſt, id ſolum actu fieri iuſte, quod Deus vult, & ideo fieri iuſte quia vult: nam licet ſecundum eſſe eſſentiæ, vt aiunt, aut in eſſe poſsibili quædam ex ſe notâ ſint fieri iuſte, etiam à Deo prius ratione quàm intelligamus Deum velle illa nihilominus non ſunt actu iuſta, niſi quia Deus vult illa. Vnde in eodem etiam proportionato ſenſu, quę Deus non vult, non ſunt actu iuſta, id eſt non pertinent ad iuſtam Dei operationem: quamuis non propter ea mala ſint, vel iniuſta: neque enim id Anſelmus dixit. Si vero locutiones illæ referantur ad nos, intelligendæ ſunt iuxta vulgatam diſtinctionem, & doctrinam Theologorum. Nam quod Deus vult nos velle, id nobis eſt iuſtum, & è conuerſo, quod non vult nos velle, non eſt poſitiue vt ita dicam, iuſtum quamuis in hoc præciſe non ſit contrarie, ſeu priuatiue iniuſtum, niſi etiam Deus poſitiue velit nos illa non velle. Sed hæc & ſimilia omitto, quia ad præſentem cauſam non referunt: ſolumque tacta ſunt, propter intelligentiam Anſelmi, & vt conſtet illum non loqui de ſpeciali iuſtitia, ſed de generaliſsima.

Ad rationem in illa prima difficultate tactam, quod debitum iuſtitiæ includat imperfectionem iam ſæpe reſponſum eſt in doctrina ſuperius tradita: ſimpliciter enim negatur aſſumptum, loquendo de debito generatim & abſtracte ſicut & de iuſtitia. Vel maioris claritatis gratia diſtinguatur: nam debitum, quod omnino poteſt ab extrinſeco prouenire, & tollit omnino dominium rei, vel ad eius carentiam, ſeu priuationem obligat, dicit imperfectionem: debitum autem, quod poteſt oriri ex ſuppotione propriæ voluntatis, & non obligat ad priuationem proprii dominii: ſed ſolum ad communicationem rei proprię eius dominio retento, nullam dicit imperfectionem, ſed potius dicit perfectum vſum propriorum bonorum cum immutabilitate voluntatis. Et hoc genus debiti poteſt ſufficere ad veram iuſtitiam Dei, vt in ſuperioribus declaratum eſt, quod vero Scotus aiebat diuinam voluntatem extra ſe eſſe omnino indifferentem: & ideo ad nihil determinari ex iuſtitia, niſi ad id quod decet diuinam bonitatem, abſolute verum eſt: nihil tamen cõtra nos aut contra veram iuſtitiam concludit. Recte tamen inde infertur primum actum diuinæ voluntatis (noſtro modo loquendi) circa bonum communicandum creaturæ non poſſe eſſe iuſtitiæ. Nihilominus tamen ſicut ex ſuppoſitione vnius actus poteſt voluntas diuina neceſſario determinare ad alium, ita ſuppoſita voluntate miſerendi, ſeu benefaciendi, & adiuncta promiſsione, ſeu pacto cum omnibus conditionibus requiſitis, poteſt ad verum actum iuſtitiæ determinari. VI.

Secundæ difficultati ſatisfit.

VII. *Ad primã rationem.* SEcunda difficultas erat de iuſtitia commutatiua: circa quam iterum inculcatur auctoritas Theologorum de qua ſatis eſt dictum. Ad rationem autem primam, quæ erat quod inter

inter nos & Deũ non poteſt eſſe cõmutatio, quia Deus nihil accipit à nobis reſpondemus ex dictis in ſuperioribus: nihil quidem à nobis accipere, quod ei ſit vtile, aut commodum nihilomnius tamen id accipere, quod à nobis exigit, obedientiam, ſcilicet, & obſequium: quod licet vtilitatem ei non afferat: ad honorem tamen eius pertinet, & hoc ſatis eſt, vt ſit commutatio aliqua inter meritum apud ipſum & præmium ab ipſo collatum, & inter ſatisfactionem exhibitam, & remiſsionem pœnæ. Atque hoc etiam ſufficit ad rationem dati, & accepti abſtracte ſumpti, & ſine imperfectione ex parte accipientis: Neque enim neceſſe eſt hæc limitare, & materialiter (vt ita dicam) coarctare ad omnẽ modum, & imperfectionem humanam: Quod ſi ita loquamur, ad ſummum concludemus, non eſſe in Deo iuſtitiam commutatiuam ciuilem, ſeu humanam: non vero quod nulla omnino ſit, cum ratio eius formalis abſtractior concipi poſsit, & ſine vlla imperfectione.

VIII. Ad ſecundum. Ad ſecundam vero rationem Durandi, quod Deo non poſſumus reddere æquale: reſpondetur, ſolum concludere neque inter nos, & Deum (Chriſtum ſemper excipio) poſſe eſſe iuſtitiam rigoroſam, quæ gratiam aliquam & remiſsionem nobis factam non præſupponat: neque etiam poſſe nos ex nobis Deum obligare ad reddendum præmium, niſi in vi pacti, & verbi eius. Non tamen probat illa ratio, quod ex ſuppoſitione gratuiti doni & pacti nõ, poſsit in nobis eſſe vere iuſtitiã reſpectu Dei: quia, tunc poſſumus reddere, ſeu efficere aliquid æquale præmio reddendo: nec tunc obligamur ad efficiendum illud opus in gratiarum actionem propter beneficium acceptum Imo, licet ſub hac ratione illud operemur: non propterea excludetur iuſtitia in ordine ad præmium: imo, cæteris paribus ex eo capite augebitur meritum: quia totum illud opus cum omni reſpectu & circumſtantia augente bonitatem, & moralem valorem eius, continetur ſub pacto & promiſſione Dei. Ac propterea etiam non repugnat, vt idem opus ſub vna ratione ad gratias agendas pro accepto beneficio inſeruiat, & ſub alia ad nouum præmium promerendum valeat. Item quod ſub priori ratione ſit in ęquale in ratione gratitudinis cum beneficio accepto, & quod ſub ratione poſteriori ſit ſufficiens, & cõdignum in ratione meriti ad præmium ex iuſtitia obtinendum.

VI. Ad tertiã. Tertia ratio ſumebatur ex analogia ad patrem, & filium: ſeruum & dominum: inter quos non poteſt eſſe vera iuſtitia commutatiua, etiam inter homines, de qua propoſitione multa dixi in primo tom. 3. par. quæ nunc iterare non eſt neceſſe: nam ex principio poſito in proxima reſponſione huic argumento ſatisfaciendum eſt. Abſolute enim, & nulla ſuppoſitione facta inter ſeruum & dominum, in iis quæ pertinent ad dominum, & vſum rerum externarum non poteſt eſſe iuſtitia commutatiua inter ſeruum & dominum: quia ſeruus non acquirit dominium talium rerum ſed ſtatim transfertur ad dominum. In aliis tamen iniuriis circa honorem, & famam, vitam, aut integritatẽ corporis, põt eſſe inter eos vera iuſtitia: Imo in bonis ẽt externis licet dominus nõ exerceat iuſtitiam circa ſeruũ ex defectu materiæ, vt ſic dicam, ſeruus autẽ erga dominum poteſt exercere vel iniuſtitiam furando: vel iuſtitiam ſeſe à latrociniis continendo: &, ſi furatus eſt tenetur ex iuſtitia reſtituere, quamuis ex defectu etiam materię, ſeu inopia non poſsit. Quo tandem fit, vt ex aliquo pacto prius inito inter dominum & ſeruum poſsit interuenire hæc iuſtitia domini ad ſeruum etiam in hac materia diuitiarum, vt frequenter fieri ſolet, dum ſeruus obligatur ad reddendum domino ſingulis diebus tantam pecuniæ quantitatẽ pro ſuis, operibus ſub ea conditione, vt ſi aliquid amplius lucretur, ſuum fiat, quam dominus acceptat, & ad illam ſeruandam ſe obligat. Quo pacto ſuppoſito ex iuſtitia tenetur dominus non priuare ſeruum illo maiori lucro, quodcunque fuerit: & poſtea ex illo lucro poterit ſeruus cum domino alios contractos iuſtitiæ diſtributiuæ exercere: adeo vt hoc modo poſsit & ſoleat ſeruus ſuam redimere libertatem. Et ſimilia poſſunt ad filium & patrem applicari: quæ omitto, quia res eſt facilis, & ne ſim prolixior.

Ex his ergo ad Deum aſcendendo, facilè intelligitur quam ſit inefficax illud argumentum, & X. potius in contrarium poſſe retorqueri: nam ad ſummum probat iuſtitiam commutatiuam, quæ in his contractibus ſimilibus exercetur, fundaturque in particulari dominio temporalium bonorum, non habere locum inter nos & Deum. Item probat Deum non poſſe nos lædere contra iuſtitiam, nec poſſe obligari nobis ex iuſtitia ex nobis, ſeu ex vi noſtri dominii ſolius. Non tamẽ probat quin in altiori & excellentiori materia, & ex ſuppoſitione pacti, & promiſsionis eiuſdem Dei poſsit propria ratio iuſtitiæ inter nos & Deum intercedere: quia ſicut ſeruus ſuppoſita voluntate & pacto domini poteſt acquirere dominium, ita & nos ex pacto cum Deo poſſumus aliquod verum ius acquirere, vt nobiſcum fiat commutatio condigni præmii pro merito, vel remiſsionis pœnę pro ſatisfactione. Et ad hoc ius reddendum poteſt Deus ſuo modo obligari, vel potius ex naturali rectitudine ſuæ iuſtitię determinari abſque vlla imperfectione, vel diminutione ſui dominii, aut ſuæ libertatis. vt ſatis ex ſuperioribus conſtat.

Tertiæ difficultati reſpondetur.

TErtia & principalis difficultas erat de iuſtitia diſtributiua: in qua diſſoluẽda non eſt XI. Ad maiorẽ propoſitionem. quod immoremur: quia probando noſtram ſententiam, omnia quæ in ea tanguntur diſſoluimus. Explicuimus. n. quomodo ſit de ratione iuſtitiæ diſtributiuæ conſtituere æqualitatem geometricam inter multos: non eſt. n. id abſolute & omnino formaliter intelligendum, ſed ſub ratione proprii, & ſpecialis iuris, ſeu debiti, quod talis iuſtitia perſoluit, vt D. Tho. auctoritate, & ratione etiam oſtendimus. Et conſequenter intulimus, ſi tale ius, ſeu debitum ſit in vna perſona tantum comparatione aliarum, non ad partem rei, ſed ad totam aliquam rem, illius etiam largitionem ad iuſtitiã diſtributiuã pertinere, ẽtſi propria diſtributio non ſit inter multos. Idemq́; conſequenter diximus etiamſi abſolute, & ſine comparatione ad alios, vnus tantum ſit, in quo illud ius, ſeu ſpeciale debitum huius iuſtitiæ reperiatur, cui non tantum ærarium, ſeu commune bonum, ſed pars tantum aliqua retribuenda ſit, & in eo conſequenter neceſſarium ſit proportionem dignitatis ad præmium tantum reſpicere ſiue comparatione ad alias perſonas.

Neq́; eſt, quod aliquem moueat non diſtributiuæ iuſtitiæ, quod proportionẽ ſignificare videtur: aliud eſt. n. (vt eſt in communi ꝓuerbio)

vnde

vnde nomen imponitur ad ſignificandum, & aliud quod adæquate ſignificat: licet ergo virtus illa ſic nominata ſit, quia frequentius ita in hominibus operatur: non tamen id per ſe & formaliter requirit in omni actu ſuo. Sicut etiam nomen iuſtitiæ commutatiuæ ſumptum eſt ex commutationibus humanis, plus autem ſignificat ſecundum adæquatam rationem ſuam. Et hęc ſufficiant de maiori propoſitione.

Ad minorem. Circa minorem autem ſatis vt credo, oſtenſum eſt, quomodo in diſtributione præmiorum quæ à Deo fit, interueniat, & ius ſeu debitum ſpeciale diſtributiuæ iuſtitiæ, & forma ſeu proportio geometrica, quæ eidem virtuti quaſi per antonomaſiam tribuitur. Neq; contra aliquod ex his membris quidquid ibi obiicitur, quod nouam difficultatem ingerat: nam licet Scriptura dicat redditurum Deum vnicuiq; ſecundum opera ſua non ideo excludit, quod ſit redditurus ſecundum proportionem perſonarum: nam & hoc in aliis locis ſignificat, & virtute in illis eiſdem verbis includitur: nam qui reddit vnicuique ſecundum opera ſua, reddit omnibus

Ad 1. conf. ſecundum proportionem operum. Et hinc etiã ſatisfactum eſt primæ confirmationi, quæ erat de iuſtitia vindicatiua de qua ſatis diximus: & oſtendimus, quomodo in ea non quidem debitum & conſequenter nec propria ratio iuſtitiæ diſtributiuæ, aliqua tamen forma eius interueniat.

XIII. Ad vlt. cōf. Vltima confirmatio ex Paludano deſumpta propoſita eſt, non tam propter eius difficultatem, quam quia occaſionem præbet, ad magis declaranda ea, quæ de iuſtitia diſtributiua diximus. Fundabatur ergo illa confirmatio in hoc quod iuſtitia diſtributiua ex commutatiua oritur cuius propoſitionis ſenſus eſt, eum qui tenetur ad iuſtam diſtributionem faciendam ſecundum proportionem geometricam, ſemper obligari ex iuſtitia commutatiua. Quæ propoſitio etiamſi à nobis concederetur, nihil ex illa contra noſtram ſententiam inferri poſſet, quia opinamur propriam & ſpecialem iuſtitiam diſtributiuam ita eſſe in Deo eminenter coniunctam cum commutatiua, vt vere dicere poſsimus: Deum ſeruare in præmiis redendis debitam proportionalitatem: quia ipſamet iuſtitia commutatiua Dei hoc requirit. Sumendo tamen proportionem illam in nobis, vt eam ſumunt Durandus, & Paludanus: & ſupponendo iuſtitiam commutatiuam, & diſtributiuam eſſe in nobis virtutes diſtinctas, exiſtimo generaliter loquendo, falſum eſſe: & id quodam ſenſu inuoluere repugnantiam. Primum patet exemplis, nam electores tenentur ex iuſtitia diſtributiua eligere digniorem ad cathedram, vel beneficium, & non ex commutatiua. Et Rex interdum tenetur communia bona, pręmia, aut ſpolia diſtribuere inter ciues & milites, quãuis ex rigore iuſtitiæ commutatiuæ, ad id non teneatur. Et ratio eſt quia iuſtitia diſtributiua habet proprium debitum in quo fundetur: alias ſuperflua eſſet: ergo ex illo abſque interuentu alterius poteſt obligare & operari: ergo per ſe & intrinſece non eſt neceſſaria dependentia in nobis in actu iuſtitiæ diſtributiuæ à commutatiua. Et declaratur amplius: nam vel dependet ab illa, vt ab eliciente, & hoc non: alias non eſſent diſtinctæ vertutes, vel vt ab imperante: & hoc etiam dici non poteſt: quia virtus voluntatis per ſe eſt ſufficiens ad eliciendum ſuum actum ſine imperio alterius, eo quod intrinſece voluntarius & honeſtus ſit.

Non ſemper iuſtitia diſtributiua oritur ex commutatiua.

XIV. Atque hinc etiam declaratur ſecundũ quod propoſui: nam, ſi ſit ſenſus illius proportionis, iuſtitiam diſtributiuam oriri ex commutatiua reſpectu eorundem, ad quos ſit diſtributio, non ſolum neceſſarium non eſt, ſed etiam inuoluit repugnantiam: quia hoc ipſo quod diſtributio inter aliquos ex debito iuſtitiæ commutatiuę facienda eſt quantumuis in ea ſeruanda ſit geometrica proportio totum illud munus eſt iuſtitiæ commutatiuæ & non diſtributiuæ, vt ſupra & ratione, & variis exemplis oſtendi, poſſetque alia clariſsima proferri: nam inter ſocios v.g. alicuius negotiationis diuiditur lucrum iuxta proportionem ad quantitatem pecuniæ v.g quã vnuſquiſque ad ſocietatem contulit: & nihilominus vnicuiq; danda eſt tãta quantitas ex iuſtitia cõmutatiua, & idem eſt in ſimilibus: Ex quo recte concluſimus vt iuſtitia diſtributiua ſpecialis virtus ſit, neceſſarium eſſe, ſpeciale debitum à debito iuſtitiæ commutatiuæ, vnde, ſi contingeret vtrumq; debitum ſimul coniungi reſpectu eorundẽ, tunc vtraq; iuſtitia poſſet per ſe elicere illum actũ & ſoluere tale debitum, vel per ſe ſolam, vel ſimul cum alia, illa tamen coniunctio accidentaria eſt.

Iuſtitia diſtributiua nunquam oritur ex commutatiua reſpectu eorum inter quos fieri debet diſtributio.

XIV. Atque hinc etiam obiter colligo, ſeruare hãc proportionẽ, nunquã per ſe eſſe ita formale obiectum alicuius virtutis, vt ſeparari poſsit à ratione debiti proportionati tali virtuti: imo in tantum ſeruatur illa proportio, in quantum neceſſaria eſt vt vnicuique ſoluatur debitum, quantum hic & nunc ſolui poteſt. Quod ſi non ſit ſermo de iuſtitia commutatiua reſpectu eorundem, inter quos fit diſtributio, ſic quidem non video repugnantiam, quod actus iuſtitiæ diſtributiuæ reſpectu quorundam, oriatur ex obligatione iuſtitiæ commutatiuæ reſpectu alterius; vt ſi miniſter Reipublicæ: vel elector ex ſpeciali pacto, vel ſtipendio obligaretur ad iuſtitiam diſtributiuam ſeruandam in ſua electione vel diſtributione, quod fortaſſe non raro contingit in actionibus humanis, non eſt tamen hoc per ſe & intrinſece neceſſarium: nam per ſe conſtat illam obligationem commutatiuæ iuſtitiæ reſpectu alterius eſſe valde extrinſecam & accidentariam ad proprium, & intrinſecum munus diſtributiuæ iuſtitiæ: ſic enim etiam poſſum ego obligari ex iuſtitia commutatiua ad faciendum opus miſericordię, vel religionis: nõ tamẽ propterea dicetur religio vel miſericordia fundari in iuſtitia commutatiua. Quando vero contingit coniungi illam duplicem obligationem, poteſt multum conferre ad obligationem reſtitutionis, quę ex promiſsione aut violatione eius oriri poteſt: & ideo eſt attente in rebus moralibus conſideranda: quod in particulari facere non eſt præſentis inſtituti. Et ideo de vtraque obligatione & iuſtitia hæc ſufficiat attigiſſe ad iuſtitiam Dei declarandam; quod in ipſius gloriam cedat. &c.

FINIS.

INDEX LOCORVM SACRÆ SCRIPTVRÆ QVÆ IN HOC OPERE EXPLICANTVR.

PRIOR NVMERVS CAPVT, POSTERIOR NVMErum capitis ſignificat.

Ex Geneſi.

CAp.34.num.23: *Deus autem meus omnipotens, faciateum vobis placabilem.* Interius inclinando, & moraliter mouendo eius voluntatem, non phyſice determinando pag. 88. & ſequent.

Cap.45.n.8. *Non veſtro conſilio, ſed Dei volũtate huc miſſus ſum.* Voluntate ſcilicet præfiniente exaltationem Ioſeph, eiuſque venditionem tantum permittente li.2.cap.5. 79

Cap.50.n.19. *Non poſſumus Dei reſiſtere voluntati &c.* Ei ſcilicet, qua vult (inquit Ioſeph) vt vobis parcam. ibid.

Ex Exodo.

Ca.14.n.8. *Si non audient ſermonem ſigni prioris credẽt verbo ſigni ſequentis.* Id eſt, qui primo non crediderint ſecundo credent. 229

Lib.1.Regum.

Cap.23.n.11. *Ait Dominus deſcendent, &c.* Id eſt, certũ eſt vẽturũ eſſe, ſi mãſeris in ciuitate Ceilę 227

2.Regum.

Cap.16.n.10. *Dominus enim præcepit ei, &c.* Id eſt, permiſit. Sicut illud c.24.n.1. *Cõmouitq; Dauid, &c.*

3. Regum.

Cap.17.num.9. *Præcepi enim mulieri viduæ vt paſcat te, &c.* Ac ſi diceret: Inſpirationibus perſuaſi iuxta Chryſoſtom. 89

Eſther.

Cap. 13.nu.9. *Non qui poſsit tuæ reſiſtere voluntati, &c.* Quia ſi vis, etiam illata neceſsitate potes exequi tuam voluntatem, vt obiter dicitur. 6

Iob.

Cap.12.nu. 24. *Qui immutat cor principum.* Suaſione & inſpiratione interna, non phyſica determinatione. 28

Pſalmi.

Cap.49.num.19. *Declinaſti ſemitas noſtras.* Id eſt, ſiuiſti nos declinare 52.c. vbi per errorem citantur verba ex Pſ.164.num.31. vbi ſunt alia verba in verſ.25. quæ eodẽ modo exponuntur, ſc. *Conuertit cor eorum, vt odirent populum eius*, id eſt, permiſit conuerti. 70

Cap. 80. num. 31. *Dimiſi eos ſecundum deſideria cordis eorum. &c.* Id eſt, denegauit auxilia vberiora ibunt ſine dubio in adinuentiones ſuas ſimiliter explicatur illud Pſal. §. 7. *Auerti faciem meam, & abii vagus.* 88

Cap.50 nu.13. *Cor mundum crea in me Deus* vt principalis auctor meæ iuſtitiæ. 135

Cap. 72. n. 6. *In labore hominum non ſunt.* Id eſt ſingulari conſilio, quem ſcit ea occaſione lapſurum. 69

Pſalm.80.num.31. *Dimiſi eos, &c.* exponitur de diuina deſertione per negationem vberioris auxilii moraliter neceſſarii. 88

Pſalm.113.n.11. *Omnia quæcunque voluit fecit.* Tamẽ ſicut peccata non facit, ita neque vult. 73.

Eccleſiaſtes.

Cap.6.num.14. *Quod nemo poteſt corrigere, quem ipſe deſpexerit*, negando ſcilicet vberiora auxilia. 88

Eccleſiaſticus.

Cap.15.num.14. *Reliquit eum Dominus in manu conſilii ſui, &c.* quia vere conſultare poteſt de actu futuro libere eligere. 44

Eſaias.

Cap.5.nu 4. *Quid eſt quod debui vltra facere vineæ meæ & non feci.* Exponitur de auxilio ſufficiente. 115

Cap.15.num.50. *Væ Aſſur virga furoris mei, &c.* quia eis peccatũ permiſit Deus in pęnã populi ſui. 69

Cap.26e.num.13. *Omnia opera noſtra oparatus es in nobis Domine* quia ſcilic. immediate concurris ad omnes actus noſtros. 10

Ierem.

Cap.10. nu.23. *Non eſt hominis via eius.* Id eſt opera gratiæ quæ ſunt ad vitam æternã, non ſunt in hominis poteſtate ſine Dei inſpiratione & auxilio. 70

Cap.19.num.4 & 5. *Repleuerunt locum iſtum, &c, quæ nec præcepi nec locutus ſum nec aſcenderunt in cor meum.* Id eſt, quia voluntate ſigni aut beneplaciti hæc Deus non vult. 75

Ezech.

Cap.3.num.20. *Ponam offendiculum coram eo*: non quo cadat. ſed quo pungatur vt reſipiſcat. 97

Cap. 11.num. 19. *Auferam à vobis cor lapideum & dabis cor carneum.* Cap.36. n. 25. id eſt, Euangelicis temporibus abundantiori gratia emolliam corda veſtra vel ſi placet excitanti gratia prędeſtinatos emolliam. 152

Cap.18.n. 22 *Omnium iniquitatum, eius quas operatus eſt, non recordabor.* puniendo ſcilicet, æterna pæna. 300

Oſeas.

cap.3.num.9. *Perditio tua ex te tantummodo in me auxilium tuum, &c.* vt excludaur peccatũ ex Deo eſſe actum, eᵿ malum etiam pro materiali (vt aiunt, non eſſe ex prædeterminatione diuina. 63

Cap.11.num.4. *In funiculis Adam traham eos &c.* beneficiis, ſc. quæ pro funiculis ſunt obiter. 129

Matthæus.

Cap.11. n21. *Si in Tyro & Sidone*, &c. Ponderantur hæc verba pro certitudine ſcientiæ conditionatæ. 227

Cap.11. num. 21. *In cilicio & cinere pænitentiam egiſſet, &c.* late expenditur ad probandũ ſtare poſſe, vt cum æquali auxilio vnus conuertatur, & non alius. 182

Lucas,

Cap.14.num.24. *Compelle intrare vt, &c.* vel laboribus affligendo, vehemẽti vocatione, & quaſi miraculoſe conuertendo. 154

Cap. 14. num.26. *Et non odit Patrem ſuum*, hoc eſt, non minus, quam me diligit.

Ioan.

Cap.6.nu.19. *Soluite templum hoc.* permitto vt ſoluatis 70

uatis obiter: 70.

Cap 5.num.7. *Pater meus vſque modo operatur, &c.* quia ſemper immediate influit in oẽs effectus.9

Cap. 6. numero 44. *Niſi pater traxerit eum, &c.* per gratiam actualem vel etiam per ſpecialem gratiam ſupernaturalis vocationis. Item traxerit illuminando, &c. 107

Cap.6.nu.45. *Omnis qui audiuit à patre, &c.* Id eſt, qui vocatur efficaciter diſcit: ſeu reſpondet: vel omnis qui didicit: audit à patre per gratiam adiuuantem. 130

Cap. 10 nu. 28. *Non rapiet eas quiſpiam de manu mea* hoc eſt, quas decreto meæ volũtatis elegi. 162

Cap. 12. n.32. *Ego ſi exaltatus fuero à terra omnia traham ad me ipſum,* id eſt, dabo poteſtatem hominibus qua fiant filii Dei. 120

Cap. 13.n.27. *Quod facis fac citius.* Hoc eſt, liber es quod libt. facito: ego enim paratus ſum ad mortem. 70

Cap.15.num.6. *Sicut dilexit me Pater,* vt hominem gratis, ita etiam gratis ego dilexi vos. 163

Cap.15.nu.16. *Non vos me elegiſtis ſed ego elegi vos.* ad gloriam intellige. ib.

Cap.15.num.22. *Si non veniſſem, &c.* De ſufficienti auxilio exponitur. 115

Acta:

Cap 2.nu.23 *Hunc definito conſilio, & præſcientia Dei traditum, &c.* Conſilio Iudæorum, præſcientia vero Dei: vel ſi conſilio etiam Dei, non quidem ordinantis vt peccatum fieret, ſed permittentis, & effectum eius ordinantis in ſalutem noſtram.79

Cap 2.num.27. *Conuenerunt enim vere in ciuitate iſta &c* Facere, quæ manus tua & conſilium tuũ decreuerunt fieri. ibid. & eodem modo.

Roman.

Cap.4 nu.4. *Ei qui operatur, merces non imputatur ſecundum gratiam ſed ſecundum debitum,* quia de ratione gratiæ, vt gratis detur: & quod ex operibus datur non gratis datur. 103

Cap.8.nu.14. *Qui ſpiritu Dei aguntur,* ſpiritu nempe excitante, iuuante & operante hi ſunt filii Dei, 131

Cap. 8. num.28. *Iis qui ſecundum propoſitum vocati ſunt ſancti,* id eſt, ſecundum abſolutum, & efficax decretum ſaluandi illos, ex quo congrua vocatio manat. 162

Cap.9.nu.16 *Non eſt volentis neque currentis,* hoc eſt iuxta Nazianz nec eſt ſolius currentis, nec ſolius volentis Vel potius omnino nõ eſt niſi ſolius Dei, quoad æternã electionem, & præparationem congruæ vocationis & gratiæ ibi. vel poteſt exponi de primogenitura quæ non fuit Eſau currentis, & volentis, ſed Iacob quẽ Deus elegerat. ibid.

Cap 9.nu.19. *Voluntati eius quis reſiſtit,* idem eſt ac ſi diceret, quis poteſt reſiſtere. 27

Cap.9.n 21. *An non habet poteſtatem figulus luti, &c. & aliud quidem in contumeliam:* vas ſcilicet quod dum fingit, ſcit futurum eſſe in contumeliam vel in reprobo, quem Deus permittit ſua culpa fieri in contumeliam. 81

Cap. 11.n.36. *Ex quo omnia,* quia ad reales omnes entitates concurrit Deus. 70

Prima Corinth.

Cap.4.nu.7. *Quis enim te diſcernit,* vt Græci, Quis te aliis præfert? ex eo quod hunc vel illum magiſtrum habeas.153. Vel vt Aug. quis te reddẽdo ſanctum à non ſancto diſcernit? ib. n. Deus diſcernat, vel ſimul cum homine. 169. & ſeq.

Ca.4.n.7. *Quid habes quod nõ accepiſti:* quia omnia ſupernaturalia habemus ex gratia Dei. ibid.

Cap. 4. n.7. *Quid gloriaris:* ſcilicet, de te ſolo quaſi non acceperis à Deo. ibid.

Cap.12. n.6. *Operatur omnia in nobis.* quia immediate concurrit ad actiones omnes & effectus cauſæ ſecũdæ.10. Vel quia omnia opera gratiæ ab eo ſunt.70 Vel quia re ipſa ſequitur, quæ facienda ſtatuit. 264

Cap. 12. n. 11. *Diuidens ſingulis prout vult.* miniſteria Eccleſiaſtica., & gratias gratis datas. 153.

Cap.15.n.85. *Scientes quod labor veſter non eſt inanis in Domino* obiter explicatur, dictum eſſe ob præmium vitæ æternæ. 307

Galat.

Cap.3. n. 4. *Tanta paſſi eſtis ſine cauſa,* perſecutiones ob Chriſtum, ex Hier.296 *Si tamen ſine cauſa.* Id eſt, non fruſtra quia ſi à peccato reſurgatis, erunt vobis vtiliſsima ad gloriam. ibi.

Epheſ.

Cap.1.num.11. *Qui operatur omnia,* Intentum Pauli & contextus 11. capitis explicatur. 260

Opera iuxta conſilium, non eſt operari iuxta dictamen ſuum voluntatem determinans.262. Sed libere operari ſecundum conſilium à voluntate acceptatum. ibid.

Cap.2.n 10. *Creati in operibus bonis, &c.* Quia ſine vllo merito præcedenti facta eſt tota iuſtificatio noſtra 153.

Cap.2 n.10. *Quæ præparauit Deus vt in eis ambulemus* Per prædeſtinationem diſponendo 166. late

Philip.

Cap.2.n.13. *Deus eſt qui operatur in nobis velle &c.* Supernaturale, ſcilicet. 153

Colloſſenſ.

Cap.3.nu.24 *Quodcunque facitis, ex animo operamini &c. ſcientes quod à Domino accipietis retributionem hæreditatis* Propter omnia opera beatitudinẽ eſſentialem accipiens. 313

Prima Timo. 2.

Cap.2.nu.4. *Qui vult omnes homines ſaluos fieri.* Voluntate ſcilicet ſimplici reſpectu omnium hominum, vera tamen & non metaphorica.265

Ad Heb.

Cap 6.n. 4. *Impoſſibile autem eſt eos qui ſemel illuminati ſunt.* Gratia ſcilicet baptiſmi iterum illumini eadem gratia cum baptiſmus iterari non poſsit ex Patribus. 291

Cap.6.n.9. *Confidimus autem de vobis chariſſimi meliora. &c.* Ac ſi diceret, non tam eſtis peccatis veſtris implicati, vt diffidere debeatis, ibid.

Cap.6.n.10. *Non enim iniuſtus eſt Deus* Vera ſcilicet iniuſtitia. Et reiiciuntur minus probabiles expoſitiones. 293

Cap.6.n.10 *Vt obliuiſcatur operis veſtri.* Tam illius, quod per peccatum nondum mortuum eſt, quia iam mortificati, ſi per pœnitentiam reſurgatis 291. *Et dilectionis quam oſtendiſtis in nomine meo* operibus bonis in gratia factis. ib. &c.

Iacob

Cap.2. n.5. *Nonne elegit Deus pauperes in hoc mundo, diuites in fide.* Hoc eſt eo fine eos elegit, vt diuites efficiat in fide. 180

Prima Ioan.

Cap.3.n.9. *Qui natus eſt ex Deo peccatum non facit.* Scilicet, vt ſic natus operetur. Vnde additur, *quoniam ſemen ipſius, in ipſo manet.* 161

INDEX RERVM PRÆCIPVARVM, QVÆ IN HOC OPVSCVLO CONTINENTVR.

A.

Actio.

OMNIS actio cauſæ ſecundæ immediate pendet à prima. 9. & ſeq.

Immediatione virtutis & ſuppoſiti. 10

Eſtq; eadem actio, qua influit vtraque cauſa in effectum. ibid. Oppoſita opinio eſt improbabilis. 14

A volitione Dei, quæ impropriè dicitur actio, manat actio cauſæ ſecundæ, ſed non per aliam actionem. 14

Actio, vt eſt à Deo. prius natura eſſe dicitur, non prioritate cauſæ, ſed nobilitatis. 11.

Actio tranſiens creaturæ, & Dei eadem. 50. & 51

Actus boni moraliter.

Actus hi non ſunt meritori niſi ex ordinatione Dei. 94

Actus humanus.

Nullus actus indifferens eſt in indiuiduo. 99 & ſeq. quod ſi eſſet, Deus dici poſſet illius auctor. ibid.

Actus malus.

Quibus modis actus malus eſſe poſſit. 60 & ſequent.

Actus ſupernaturales.

An ſint, & quid ſint actus ſupernaturales. 100 & ſeq.

Illos elicimus libere: nec aliter ſufficerent ad meritum. ibid. & ſeq.

Quatenus vocentur ſupernaturales ſecundum ſubſtantiam, qui vero ſecundum modum. 101

Aliqui ſunt ſecundum ſubſtantiam ſupernaturales. ibid.

Voluntatem eſſe cauſam principalem, licet partialem actuum ſupernaturalium qui dã exiſtimant. 156. in fin. falſo tamen. 157

Triplex eſt ordo ſupernaturalium actuum. 165

Voluntas humana etiam in actibus ſupernaturalibus ſeipſam determinat. 190

Sed Deo tribuendus eſt principalius talis actus ibid. & eius initium. ibid.

Adam.

Adæ reſtituta eſt tota gratia, non tamen integritas iuſtitiæ orginalis. 341. & 342

Æternitas.

Æternitas quid ſit, 212. Soli Deo conuenit. ibid.

Res creatæ non habent præſentiam realem ſeu coexiſtentiam cum Deo. 213. etiam in æternitate. ibid.

Res, quæ exiſtunt, toti coexiſtunt æternitati, licet non adæquate. 214. coexiſtentiaque eſt ſucceſſiua. ibid. licet non ſit ſucceſſio in æternitate. ibid.

Explicatur mens Diui Thomæ dum loquitur de præſentia rerum in æternitate. ibid.

Quæ ſint rationis ſigna, quæ in æternitate diſtinguimus 214.

Agens.

Non perficitur quando operatur ex eo præciſe quod agit & operatur. 20

Agens creatum non agit niſi prius motum, quia ſemper agit virtute accepta ab alio. 16

Agens completum tam in ſuo genere, nullo complemento indigere poteſt. ibid.

Eſt autem completum in ſuo genere ex ſe ante omnem fluentem qualitatem, vel quod ſimile. 18

Agens ex accidenti tantum habet quod non moueat niſi motum. 32

Amicitia.

In quo differat amicitia à beneuolentia, & concupiſcentia. 267. & 268

Amor amicitiæ nec includit reſpectum ad honeſtatem virtutis, neque ad Deum. ibid.

Amor.

Minor amor, odium appellatur in ſcriptura. 81

Amare non eſt ſolum efficere amorem, ſed informari etiam. 57

Aſſertio.

Dei promiſſio quomodo ad puram aſſertionem comparetur. 275

Aſſertio ſimplex.

Quam obligationem inducat aſſertio humana. 277

Curque ei addatur promiſsio. ibid.

Nihilominus poteſt ſub mortali obligare. 279

Quando homo aſſerit ſe aliquid facturum, nõ obligatur ad id faciendum, niſi iuramentum intercedat vel promiſsio. 277

Simplex aſſertio humana quomodo comparetur ad promiſsionem. 276

Quantum differat à ſimplici aſſertione Dei. 277

Auguſtinus.

Quo ſenſu dicat Auguſtinus aliquas voluntates non eſſe à Deo. 41

Quid Auguſtinus ſentiat de reprobatione poſitiua. 81

Circa repromiſsionem peccati exponitur. 79

Auguſtinus non ſentit vnquam determinari nos ad actus malos. 57

Quo ſenſu Auguſtinus dicat, ſolum Deum præſtare vt voluerimus. 133

Defenditur liber de Eccleſiaſticis dogmatibus. 123

Duplex vocatio gratiæ ex Auguſtino communis ſcilicet, & propria ſeu congrua. 131. & 132

Quæ ſit efficax ſeu congrua ex eodem. ibid.

Auguſt. mens de gratia efficaci. 154

Doctrinæ nomine interdum intelligit Aug. internam vocationem. 156

Mens Auguſtini de electione ad gloriam. 169

Per electionem ad gratiam non intelligit Auguſt. electionem ad gloriam. 172

Quo ſenſu poſsit intelligi illud Auguſtini. Si non es prædeſtinatus, fac vt prædeſtineris. 215

Quo

Quo ſenſu Auguſtinus dicat, Adæ datum eſſe auxilium vt perſeuerare poſſet, & non vt perſeueraret; quod tamen datur electis. ibid.

Auxilium.

Quid intelligatur nomine auxilij Dei mouentis. 12
Quid ſit auxilium Dei per modum concurſus. 137
Si concurſus Dei inter auxilia numeretur, nunquam æquale eſt auxilium eius, qui conuertitur, & eius qui non conuertitur. 180
Poteſt fieri vt cum æquali auxilio ex parte principij vnus conuertatur, & non alius. ibid.
Qui maius habet auxilium poteſt non conuerti, & qui minus intenſius operari. 184
Qui conuertitur, maiorem gratiam moraliter in ratione beneficij recipit. ibid. *An aliam phyſicè & in ratione auxilij.* 186

Auxilium efficax.

Quid addat auxilium efficax ſupra ſufficiens. 189. *& in quo conſiſtat eius efficacia.* 200
Quid ſit iuxta eos, qui contendunt conſiſtere in phyſica motione voluntatis, & quid de illo doceant. 249.
Non eſt in hominis poteſtate recipere, aut non recipere auxilium efficax. 251

B.

Beneficium.

Ex quo penſetur ratio maioris beneficij moraliter. 184
Probabile eſt nullam iuſtitiam violari ſi conferatur beneficium digno, relicto digniori. 368. *ſed oppoſitum communius eſt.* ibid.

Blaſphemia.

Blaſphemia ſacrilegium eſt contra religionem. 355

Bonum morale.

Bona opera moralia non ſunt diſpoſitiones ad ſupernaturalia auxilia. 104

Beatitudo.

Eſſentialis, & vera beatitudo non conſiſtit in eo quod videat beatus ſe laudari à Deo. 318
Gloria, ſeu bona exiſtimatio, quam de homine Deus habet, non poteſt eſſe hominis beatitudo formalis. ibid. *aut obiectiua.* ibid.

C.

Cauſa prima & ſecunda.

Omnis cauſa ſecunda requirit ad operandum aliquam applicationem, quæ multiplex eſt. 15. & 16.
Cur cauſæ ſecundæ dicantur inſtrumenta primæ, cum reuera ſint cauſæ principales in ſuo genere. 19.
Non indiget ex vi ſubordinationis præuia determinatione primæ, vt operetur. 20
Cauſæ ſecundæ ex ſolo conſortio aliarum determinantur aliquando. ibid.
Nulla cauſa eſt determinata ad vnum ſolum indiuiduum. 19
Quibus modis prima cauſa ſecundam moueat iuxta D. Thom. 30
Cauſa ſecunda agit in virtute primæ, eo ſolum quod agit per ſuam virtutem ab illa participatam. 32
Cauſa ſecunda ideo primæ dicitur ſubordinata, quia ſine illa operari non poteſt. ibid. *non quia indiget præ-determinatione phyſica.* ibid. *Cur non à caſu cum prima coniungatur.* 33
Prima cauſa duobus modis ſecundis vtitur. 32
Aliud eſt actionem cauſæ ſecundæ eſſe ſub dominio Dei, & eſſe ex illo. 33
Qua ratione prima cauſa ſecundas applicet ad agendum. ibid.
Cauſa ſecunda impropriè dicitur eſſe prior in genere cauſæ materialis, quam prima. 50
Neutra prius alia influit prioritate cauſalitatis, etiam ſi prima prius influat alia prioritate. ibid.
Cauſa prima, ſuppoſito ſuo decreto, neceſſario concurrit cum ſecunda. ibid.
Deus immediate influit in ea omnia, quæ fiunt. 266

Charitas.

Communicatio Dei ſuorum bonorum quatenus ſpectet ad charitatem. 350
Lumen gloriæ datur etiam iuxta proportionem chritatis. 339
Meritum eſſentialis gloriæ principaliter eſt à charitate. ibid.
Tamen formale meritum non eſt in ſolis illius actibus. ibid.
Actus alterius virtutis poteſt eſſe magis meritorius quam actus charitatis. 340

Chriſtus.

Non poteſt dici habuiſſe præmium infinitum propter ſolū meritum infinitum, imo nec maius, niſi aucta re data illi in præmium. 319
Satisfactio Chriſti fundata in promiſſione & pacto æqualis fuit ex propria & vera iuſtitia. 364
Fuitque ex rigore iuſtitiæ. ibid.
Quomodo ſtet cum eo pacto meruiſſe pro Patrib. veteris teſtamenti. ibid.
Chriſti voluntas, etiamſi ex vi vnionis determinata fuit ad non peccandum, erat tamen ſimpliciter libera ad operandum, etiam quoad ſubſtantiam actus. 33
Qua ratione ſeruata ſit æqualitas inter præmia & merita Chriſti. 319

Coexiſtentia.

Coexiſtentia nihil aliud eſt, quam ſimultanea exiſtentia duorum. 212

Cognitio.

Actualis exiſtentia obiecti non eſt neceſſario requiſita ad hoc vt cognoſcatur. 216

Concurſus.

Concurſus Dei, quo influit in effectum, nec præuius eſt nec diſtinctius ab actione, qua fit. 10
Quo ſenſu cauſa prima dicatur concurrere immediatius quam ſecunda 12
Cur agens creatum requirat concurſum primæ cauſæ. 17
Cur concurſum Dei motionem vocet D.Thom. 30
Deus non concurrit confuſe ad actus in particulari etiam ſi offerat concurſum indifferenter. 49. *nec cæco modo* ibid.
Deus offert voluntati concurſum ad alios etiam actus ſufficientem, quamuis illos non operetur. 48
Concurſus Dei ad malos actus alius eſt à prædeterminatione. 97
Concurſus Dei propriè dici poteſt auxilium. 105
Concurſus ad actus ſupernaturales auxilium ſupernaturale eſt. 104
Concurſus Dei quomodo non ſit indifferens. 106
Concurſus non eſt diuerſus ab actione cauſæ ſecundæ, nec in ea ponit aliquid, ſed in effectu. ibid.
Deus qua voluntate confert ſuum concurſum ad actus malos. 76

Cur generalis vocetur voluntas Dei, quæ offert concurſum ad actus malos. 73
Cur vero dicatur indifferens. 72
Concurſus Dei non poteſt voluntatem determinare ſine illa. 131
Quid ſit auxilium Dei per modum concurſus. 137
Deus ex voluntate, quã quaſi ſub conditione habet circa bonos actus vt fiant, ad illos concurſum præbet. 140
Nullus libere operari poteſt, quin habeat paratum ſibi concurſum Dei. 44 &c.
Quid ſit neceſſarium vt actu operemur. 57
Voluntati, quæ præbet Deus ſuum concurſum, voluntas humana poteſt reſiſtere. 49

Concilium.

Cum omnibus præuiis requiſitis ad operandum, ad huc in ſenſu compoſito voluntas libera manet ad operandum, ex Concil. Trid. 24. & 25.

Conſilium.

Conſilium nunquam eſt circa finem, ſed de mediis. 267

Contingens.

Quæ dicatur contingẽtia impropriè, quæ diſtricte & propriè. 193

Contingentia.

Quæ ſit, & vnde proueniat contingentia. ibid.
Effectus contingentiæ prouenire poteſt a Deo, vel à voluntate ex illa. 194
Effectus etiam prout ſunt à Deo, abſolute dici poſſunt contingentes.
Propoſitiones de futuro contingenti habent determinatam veritatem, 179.
Quæ ſit illa veritas, quam habent propoſitiones de futuro contingenti. 195
Licet hæc futura non cognoſcantur in cauſa tamen non cognoſcuntur in cauſa, vel eius influxu. 218

Contingentium præſentia.

Effectus impropriè cõtingens reſpectu alicuius cauſæ, cognoſci non poteſt ex vi cauſæ proxima. 193
Quid requiratur vt certo cognoſcantur effectus contingentes futuri à cauſa libera. 194
Quid ſit præſcientia obiectiua horum contingentium. 217.

Contritio.

Ex natura ſua ſatis non eſt ad tollendum omnino reatum pœnæ ex culpa ortum. 362

Creatura.

Creatura à ſe non habet, ſed à Deo recipit ius quod ad illum habet. 346
Creatura ius habens in aliam aliquo modo ſuperior eſt illa. 359.
Ius vnius creaturæ in aliam præciſum eſſe poteſt à iure illius. 358. & ſequent.

D.

Datum & acceptum.

Datum & acceptum interuenit in retributione rei promiſſæ. 356 &c

Debitum.

Quando debitum eſſe poſſit ſine imperfectione. 368

Deus.

Deus qua ratione ſit liber. ibid. ipſe ſolus eſt primum liberum. 22
Deus ex ſe nullum prædeſtinat ad malum culpæ aut pœnæ. 80
Implicat quod Deus velit determinare phyſice voluntatem vt libere operetur. 40. & 41
Sed non implicat efficaciter facere, vt libere operetur voluntas. ibid.
Quomodo moueat Deus voluntatem creatam. 59
Deus ſua voluntate non determinat noſtram 136 *etiam in actibus ſupernaturalibus.* 137
Sola voluntas libera Dei eſt ratio, ob quam ex rebus æqualiter, vel inæqualiter bonis vnã eligat præ aliis 159
Ea, quæ ad conuenientem creaturarum gubernationem pertinent, illis negare poteſt Deus ſine aliqua violatione debiti, vel vlla imperfectione. 289. & 290
Eadem negare poſſit Chriſto, non tamen regimen requiſitum ad hoc vt peccare non poſſet. 288
Non operaretur Deus libere, ſi determinaretur neceſſario ab intellectu, & conſilio. 261

Dei attributa.

Qua ratione diſtinguamus attributa Dei. 346
Et quid in eius proprium, quid omnibus commune concipiamus ibid. quando virtutes, quæ in nobis ſunt in Deo propriè ſint. 347
Quomodo cognoſcendum ſit an virtus aliqua formaliter ſit in Deo. 359

Dei amor.

Deus non ſe amat vt finem per amorem, quo ſe amat neceſſario. 267
Intellectuales creaturas ſolum amat Deus amore amicitiæ. ibid.
Irrationales creaturas amat Deus amore concupiſcentiæ. 268

Dei bonitas.

Decentia diuinæ bonitatis magnam habet latitudinem. 385
Sub eo comprehenduntur omnia attributa Dei. 342

Dei concurſus.

Licet prædefinitione non tollatur libertas, per voluntatem abſolutam concurrendi tolleretur 209. & 210

Dei conſilium.

Ex qua voluntate oriatur conſilium iuſtitiæ & gratiæ, quæ in Deo reperiuntur. 287
Conſilium iuſtitiæ aliud eſt vindicatiua, aliud præmiatiua iuſtitiæ. ibid.
Conſilium eſt in Deo ablata ignorantiæ imperfectione, quam connotat. 261

Dei debitum.

Debitum ſolum ex fidelitate & iuſtitia locum habet in Deo. 272
Debitum, quod eſſe ſolet inter æquales, in Deo eſſe non poteſt. 274
Deus ex natura ſua debitor eſſe non poteſt abſque aliqua ſuppoſitione. ibid &c.
Deus debitor eſt homini: nec in hoc nomine imperfectionis aliquid donatur. 282
Debitum iuſtitiæ in Deum poteſt cadere. 283
Debitum in Deo ex eius tantum promiſſione, aut pacto oriri poteſt. ibid
Debitum iuſtitiæ in Deo quam promiſſionem ſupponat. 285.
Expleta conditione condignitatis, ſub qua Deus aliquid promiſit debitor manet ex iuſtitia. ibid.
Promiſſio ſub conditione non condigna, etiam impleta conditione, non inducit in Deo obligationem iuſtitiæ. ibid. &c.

Dei decretum.

Decretum Dei, non eſt prima ratio cognoſcendi futura contingentia. 205

Reſpectus rationis non eſt de interna ratione decreti liberi Dei 205 & abſque eius cognitione poteſt cognoſci à Deo. ibidem.

Decretum quo Deus vult futurum actum, non eſt concomitans ipſum actum. ibidem.

Res futura eſt propter decretum, non vero decretum eſt, quia res eſt futura. & 206

Cur dicatur, ex libero decreto Dei ſolum addi reſpectum rationis. ibid.

Quod ſi efficax ſit, abſolute libertatem tollit, etiamſi dicatur ſupponere ſcientiam conditionatam. 208

Decretum Dei ad concurrendum cum creatura non poteſt eſſe abſolutum. ibid & ſeq. Repugnaret enim libertati. ibid.

Non repugnant decreta conditionata. 343

Decreta libera in Deo nihil reale ſuperaddunt. 245

Deus non cognoſcit ſua decreta fingendo reſpectum aliquem rationis. 247

Dei Dominium.

Deus non amittit dominia rerum dum illas tribuit ſuis creaturis. 346

Dei fidelitas.

Debitum fidelitatis nec derogat libertati Dei 281. nec eius dominio. ibid

Cum Deus operatur ex fidelitatis debito, operatur etiam ſecundum conſilium voluntatis ſuæ. ibid.

Per promiſſionem ſuam manet Deus debitor ex fidelitate. 283

Quod Deus tribuit ex fidelitate, non neceſſario tribuit ex iuſtitia. 347

De ira.

In Deo eſt, ablata imperfectione, quam ſolet connotare 380.

De iuramento.

Iuramentum Dei nec eſt religionis actus nec firmitatem addit ſupra promiſſionem. 277

Simplex aſſertio iuramento æquiualet. ibid. interdum tamen expreſſe iurat, & non ſine cauſa. ibid.

Dei iuſtitia.

Deus ſeruat iuſtitiam diſtributiuam in reddendis præmiis commutatiuamq; eminenter. 227

Quo ſenſu dicatur formalem iuſtitiam eſſe in Deo. 354

In Deo eſt peculiare attributum iuſtitiæ. & diuerſum à fidelitate. 346

Iuſtitia ſecundum ſuam formalem rationem in Deo reperitur. 345

Quid de iuſtitia Dei Theologi ſentiant. 374

Commutatio requiſita ad iuſtitiam poteſt eſſe inter Deum & hominem. 343. nec obſtat quod res ei non ſit vtilis futura. ibid. & ſeq.

In Deo eſſe veram iuſtitiam. 344

Iuſtitia quam ſeruat in retributione meritorum commutatiua eſt. 358

Eminenterque eſt commutatiua & diſtributiua. 374

Cur tamen diſtributiua vocetur ab auctoribus. ibid

Differt tamen à creata iuſtitia comutatiua. 375

Quo ſenſu hanc iuſtitiam Deo negent aliqui Theologi 358 & 359.

Sitne in Deo iuſtitia diſtributiua. 366

Iuſtitia diſtributiua proprie Deo ſeruatur in retributione præmiorum. 372 & ſeq.

Iuſtitia diſtributiua etiam prout reſpicit ius alterius in Deo reperitur. 373

Quid ſit iuſtitia prouidentialis ſeu generalis quæ Deo tribuitur. 377

Non eſt hac virtus aliena à mente Scholaſticorum ibid.

In Deo non eſt propria iuſtitia legalis. 378

Iuſtitia vindicatiua eſt voluntas quam Deus habet vindictæ. 380

Dei liberalitas.

In D Deo eſt vera liberalitas. 348

Et in quo differat ab eius miſericordia. 249

Quo fundamento aliqui negent in Deo attributum hoc 348.

Ex eo quod liberalitas Dei reſpiciat ampliorem materiam non deſinit eſſe vera liberalitas. 349

Ad hanc virtutem ſimul & charitatem pertinet in Deo retributio ſuorum bonorum. 350

Dei libertas.

Deo conuenit libertas à peccato, & à miſeria. 270 &c.

Indifferentia paſſiua in Deo non eſt: actiua vero ſine errore negari non poteſt. ibid.

In quibus actionibus Deus liber ſit quoad ſpecificationem. 272.

Dei magnificentia.

Quid ſit. 350. Dei magnificentia non diſtinguitur à liberalitate Dei. ibid. Vere tamen in ipſo eſt. ibid. & ſeq.

Dei miſericordia.

In quo à liberalitate differat, & cum ea conueniat. 338

Ab ea prouenit actus quo tribuit aliqua præmia ſine præuia promiſſione aut pacto. 376 & ſeq.

Dei omnipotentia.

Omnipotentia Dei attributum eſt ratione diſtinctum à voluntate. 44

Dei operatio.

Deus per intellectum operatur. 263

Potentia, & operatio in Deo à conſilio differunt. ibid. & ſequent.

Deus voluntarie operatur quæcunque operatur ad extra ibid & ſequent.

Dei præuiſio.

Futurum contingens non reuelatur à Deo vt præuiſum in cauſa. 230

Dei potentia.

Potentia Dei ratione differt à ſcientia & voluntate. 264 &c.

Dei promiſſio.

Deum aliquid promittere non repugnat. 275. & per promiſſionem factam iam debitor. ibid

Simplex aſſertio Dei promiſſio eſt eminentiſſime. 280

In quo differat comminatio à promiſſione. 282

Liberaliter Deus adimplet ea, quæ promiſit abſolute. 285 &c.

Dei religio.

In Deo reſpectu ſui ipſius nulla eſt religio. 251

Dei ſcientia.

Quomodo ſcientia ſecundum ſpecialem rationem ſcientiæ in Deo ſit. 350

Quid velint Patres quando docent res eſſe futuras quia præſciuntur à Deo. 42

Deus non accipit cognitionem à rebus. ibid.

Deus ex ſe habet ſcientiam rerum futurarum. ibid.

Æque certa eſt reſpectu bonorum, & malorum operum voluntas, tamen aliter ſe habet in his quam in illis. 151

Quid requiratur vt obiectum aliquod cadat ſub ſcientiã Dei. 194

Deſid

De fide eſt Deum cognoſcere futura contingentia. ibid.
Modus cognoſcendi futura conditionata quam difficilis. 197
Deo non conuenit coniecturalis cognitio. 199
Contingentia futura non poſſunt cognoſci in proxima cauſa. ibid.
Quatenus dicatur Deus per ideas cognoſcere futura contingentia. 201
Scientia viſionis non eſt cauſa rerum. 204
Non quia res ſunt eas cognoſcit Deus. 205
Decretum concurrendi cum voluntate non ſufficit ad cognitionem actus futuri. 210
Permiſſio futuri actus mali non ſatis eſt, vt in ipſa ſola certo cognoſcatur. ibid
Futura contingentia non cognoſci à Deo ob realem præſentiam rerum in æternitate. 211
Deum in efficacia ſuæ ſcientiæ non cognoſcere futura contingentia. 203
Res creatæ obiectiue ſolum ſunt Deo præſentes. 214
Scientia futurorum in Deo eadem eſt ac præſentium 215
Per ſimplicem intuitionem veritatis cognoſcit Deus futura contingentia. 216
Quæ requirantur ad cognitionem hanc ex parte obiecti & principii. ibidem
Æternitas, & coexiſtentia rerum cur requiratur ad hanc ſcientiam. 217. Et exponitur D. Thom. ibid.
Scientia Dei cum contingentia effectuum non pugnat 218.
Quæ ſcientia neceſſaria ſit abſolute, & quæ ex ſuppoſitione. 222. Quæ vero in ratione cauſæ. 219
Scientia Dei ſemel determinata à voluntate ita neceſſario agit ac ſi à natura determinaretur. 220
Conditionalis illa, Deus ſciuit Petrum peccaturum, peccabit: vera eſt ibid. & quomodo neceſſaria. ibid.
Quomodo ſit verum, Petrum poſſe non peccare, etiamſi Deus ſciat eſſe peccaturum. Vel, Petrum poſſe facere, vt Deus ſciat non eſſe peccaturum. 224
Quo ſenſu neceſſarium ſit omne ſcitum à Deo. ibid.
Quam certum ſit eſſe in Deo ſcientiam conditionatam futurorum contingentium. 226. Probatur ex Patribus. 210
Sientia conditionata non inepte dicitur ſententia media. 233
Comprehenditur tamen ab Scholaſticis ſub ſcientia viſionis. ibid.
Diuiſio ſcientiæ in ſcientiam viſionis, & ſimplicis intelligentiæ adæquata eſt. ibid. & quid vtraque ſignificet. ibid.
Quomodo futura conditionata cognoſcantur. 240
Hæc futura non cognoſcuntur in decreto libero Dei. 242 & 243.
Si ſola comprehenſio non ſatis eſt ad cognoſcendum quid ſit factura voluntas, nec ſufficit ſuper comprehenſio. ib. & ſeq.
Futura conditionata in ſe ipſa cognoſcuntur à Deo. ibid.
Deus cognoſcit ſua decreta etiam vt futura. 245 in alio priori ſigno quam ſunt. ibid.
Eo ordine fertur ſcientia in obiecta, quo ipſa ſunt cognoſcibilia. 247
Scientia conditionata non impedit libertatem quoad exercitium aut ſpecificationem. 248

Dei voluntas.

Quidquid Deus operatur, voluntate ſua operatur. 43
Quomodo diuina voluntas influat cum noſtra ad actus liberos, ibid.
Cur generalis vocetur voluntas Dei, quæ offert concurſum ad actus malos. 73
Effectus aliquis eſt à Deo ſine eius abſoluta voluntate beneplaciti. 71
Quomodo differat voluntas concurrendi à voluntate determinandi. 74
Sua bonitas Deo eſt formalis ratio volendi, bonitas vero creaturæ quaſi materialis. 270
Dei indifferentia in volendo in quo conſiſtat. ibid.
Deus ſeipſum neceſſario, quæ vero extra ſe ſunt, libere vult ibid. &c.
Aliqualis neceſſitas quoad ſpecificationem inuenitur in diuina voluntate. 271. & vnde oriatur. 161
Non poteſt Deus nolle bonum, qua bonum, ſicut nec complacere in malo, qua malum eſt. ibid.
Duplex actus voluntatis in Deo eſt circa actus liberos hominis. 261
Quid ſit operari Deum ſecundum conſilium voluntatis ſuæ. 259
Deus velle non poteſt quæ ex ſe mala ſunt, & turpia. 261.
Vera voluntas eſt & propria, ſed non efficax ea qua vult Deus omnes homines ſaluos fieri. 264
Quando caſtigat Deus complacet voluntate ſimplici in contrario bono. ibid
An concedi poſſit inuoluntarium ſecundum quid ibid.
Voluntas puniendi, quam Deus habet, ex analogia ad noſtras inuoluntaria dicitur. 266
Omnia Deus vult vt media, quæ extra ſe vult. 267
Quando ſit verum, rem eſſe futuram, quia Deus eam vult. 266.

Dæmon.

Dæmon habet peculiarem vim ad cognoſcendos malos actus. 228

Determinatio.

Determinatio phyſica quid. 31
Auguſtinus non ſentit vnquam determinari nos ad actus malos. 57

E.

Electio.

Profundum myſterium diuinæ electionis in quo conſiſtat. 257.
Deus nullum eligit propterea quod videat conſenſurum eſſe gratiæ. ibid.
Neq; electio, neque prædeſtinatio eſt propter merita præuiſa. 240
Electio interdum neceſſario oritur ex intentione. 9
In omni actu libero inuenitur aliqualis electio. 56
Electionem ad gloriam non eſſe ante præuiſa merita qui dicant, & quo fundamento. 157. &c. probabilis eſt iſta opinio. 159
Probabilius longe eſt electionem ad gloriam eſſe factam ante præuiſa merita. ibid. &c.
Electio hæc libertati non repugnat. ibid. &c.
Et iuxta Auguſtini mentem 160. ſequent. & ſacram Scripturam. 162. eſtque formalis & abſoluta electio gloriæ. 161. & ſequent.
Explicantur Patres, qui ſignificant electionem ad gloriam eſſe factam poſt præuiſa merita. 169. ad 172
Electio intentionalis, & executiua ratione differunt in Deo ſicut differunt & ipſa in artifice. 173 & ſeq.
Deus non elegit nos ad gloriam vt eſſemus ſancti in hac vita. 174
Quam aperte conſtituat Auguſt. electionem ante præuiſa merita. ibid. & ſeq.

Sine vllo fundamento trahitur in oppoſitam ſententiam S. Thomas. 175
Semper intentio finis prior eſt electione mediorum ſiue phyſica ſint ſiue moralia. 177
Ex electione efficaci non ſequitur in tempore dari gloriam ſine intuitu meritorum. 179 *& ſequen.*
Quod ſit obiectum voluntatis efficacis danti gloriam ante præuiſa merita ibid. & ſoluuntur. obiectiones contra illam voluntatem. 180
Eſt actus efficax ex ſe gratuitus, licet tendat in rem ex iuſtitia dandam. ibid.
Non poſſet Deus hominem eligere ſi præuideret nunquam eſſe ſibi cooperaturum. 240

Excitatio.

Quæ cauſæ excitatione indigeant vt operari poſsint. 18
Hac excitatione non indiget vlla cauſa ex eo ſolum, quod prima ſubordinata eſt. 19

Exiſtentia.

Non poteſt res exiſtere, quin Deo coexiſtat. 214

F.

Fama.

Quatenus homo Dominus ſit ſuæ famæ. 372

Fauſtus.

Fauſtus Regienſis quam fuerit ſuſpectus de Semipelagianorum hæreſi, etiamſi eum ab hac nota aliqui defendant. 142

Fidelitas.

Fidelitatis acceptiones diuerſæ, 279
Fidelitas virtus eſt moralis, & iuſtitia propria diſtincta. ibid.
Fidelitas, eadem virtus eſt cum veritate, ſolumq; in adæquate differunt. ibid.

Fides.

Per habitum fidei credimus quam certæ ſint diuinæ promiſiones. ibid

G

Gratia.

Quid gratia adiuuans. 107 & 108
Gratia adiuuans non eſt fluens qualitas, quam aliqui fingunt ex parte cauſæ. 108
Ad diu perſeuerandum in gratia neceſſarium eſt peculiare aliquod auxilium. 109
Ad primos actus, qui diſponunt ad habitus, requiritur etiam ſpecialis gratia. 100
Excitans gratia adiuuans etiam eſt moraliter. ſed non phyſice. ibid.
Gratia illa requiſita ad primos actus: non ſunt habitus, & quid ſit. ibid.
Gratia præueniens quæ & quotuplex. quæ concomitans, quæ ſubſequens. quæ operans & cooperans hæ duæ gratiæ non differunt à concomitante & ſubſequente. 112
Ideo dicitur Deus operari in nobis vt velimus ſine nobis, quia operatur initium gratiæ ſine libro noſtro conſenſu. ibid & 113
Cur dicatur Deus operari in nobis bonã voluntatem ibi.
Gratia operans, & cooperans requiritur neceſſario ad omnes actus ſupernaturales. 114
Qui effectus gratiæ operanti qui vero cooperanti tribuantur. 113
Gratia interdum eſt moralis cauſa boni actus interdum phyſica. ibid.
Gratia quæ datur ad perſeuerandum, & excitans eſt & adiuuans: 115
Auxilium ſufficiens non ſolum ſufficiens eſt ad poſſe velle ſed etiam ad velle. 119. *& ſequent.*
Non eſt in noſtra poteſtate illud habere, aut non habere. 117.
Efficax auxilium dicitur, non quia tantum efficit, ſed quia vires tribuit voluntati. ibid
Qui Patres pugnent contra phyſicam prædeterminationem gratiæ excitantis. 123
Auxilium ex ſe ſufficiens ratione alicuius adiuncti poteſt non eſt ſufficiens moraliter. 126
Facienti quod in ſe eſt cum auxilio, quod peccator habet, Deus non denegat auxilium moraliter ſufficiens. ibi
Efficacia motionis Dei non conſiſtit in morali neceſsitate. 127.
Diuerſitas moralis determinationis, & auxilij ſufficientis. ibid.
Duplex vocatio gratiæ ex Auguſtino, communis ſcilicet & propria ſeu congrua. 132
Quæ ſit efficax ſeu congrua ex eodem. 131
Gratia efficax & operans eſt, & præueniens. 133
Gratia non accipit à libero arbitrio efficaciam ſeu effectionem. 134
Quomodo efficacia gratiæ pendeat à libero arbitrio, & liberum arbitrium à gratia in operando. ibid.
Quomodo gratiæ efficacia poſſit conſtare ſine determinatione phyſica. ibid.
Vera, & propria acceptio efficaciæ Scholaſticis communis ibid.
In quo efficacia gratiæ, vel vocationis adæquata conſiſtat. 145.
Cum vera ratione gratiæ componuntur facile quæ de gratia & libro arbitrio certa ſunt. 147
Difficultates quæ contra illam pugnant ibid. & ſequent. & ſoluuntur. 149 & 150
Nihil neceſſario includit vocatio efficax, vt præueniens, quod non includat etiam ſufficiens. 149
Gratia efficax neceſſaria eſt ad ſingulos actus efficiendos, ſed non ad poteſtatem faciendi. ibid.
Deus certo ſcit ſe poſſe talem vocationem impertiri, vt homo quantumuis induratus reſpondeat. 150
Non quodlibet opus bonum eſt ex peculiari auxilio gratiæ non debito. ibid.
Maior gratia & vocatio computanda eſt ex omni eo, quod per ſe, vel per accidens conducit ad efficiendum actum ſupernaturalem. 186 & 187
In quo fundent Patres gratiæ neceſsitatem. 252 & 253
Quæ pro gratia contra Pelagianos certa ſint de fide. 254
Gratiæ auxilium, quo indigemus ad opera ſupernaturalia, & excitans eſt, & addiuuans. ibid.
Cur primam gratiam dicatur Deus operari in nobis ſine nobis. ibid.
Interior motio præter doctrinam extrinſecam neceſſaria eſt ad bene operandum. 256
Homo non poteſt eſſe liber, niſi habeat auxilium ſufficiens, vt poſſit, & vt faciat. 250
Gratia, quæ per ſe infunditur in iuſtificatione datur ſecundum diſpoſitionem. 337. & 338 *Non vero quæ per accidens datur, qualis eſt debita meritis mortificatis.* ibidem
Erroneum eſt dicere per ſolam non repugnantiam diſponi homines ad gratiam recipiendam. 360

Gratia efficax.

Efficacitas gratiæ à ſolo libero arbitrio impediri poteſt, non tamen eſſe ab eo ſolo. 151
Circa gratiam efficacem variæ difficultates tractantur. ibid.
Quam diſtet vera doctrina de efficacia gratiæ à Pelagiano errore. 155

Gratia

Gratia efficax non conſiſtit in ſola doctrina externa. 156.*& ſequent.*
Voluntas poteſt credere, etiamſi efficaciter non ſit præuenta. 191
Efficacia gratiæ optime intelligitur ex ſcientia conditionata. 240.*& ſeq.*
Auxilium efficax nihil neceſſario in re addit ſupra ſufficiens, præter concurſum Dei. 255.*&c. Quid vero addat ex parte Dei.* 256
In quo conſiſtat congruitas gratiæ efficacis. ibid.
Quæ gratia dicatur efficax, & quam ob cauſam. ibid.
Efficacia gratiæ cum arbitrii libertate conciliatur. 255
In voluntatis poteſtate eſt facere, vt eius vocatio efficax ſit reipſa. 258*&c.*

Gratia ſufficiens.

Per auxilium ſufficiens dat homini Deus quod ſatis eſt vt poſſit ſupernaturaliter operari. 189.
Qui vocati per gratiam renuunt, re ipſa poſſent reſpondere. ibid.

Gratiæ auxilium.

Auxilium Dei internum ac gratuitum ad ſupernaturales actus ſimpliciter neceſſarium eſt. 101
Quid auxilii nomine ſignificemus. ibid.
Auxilium gratiæ requiritur ad totam legem naturalem ſeruandam, ſed non ad ſingulos actus eius. 102
Nulla poſitiua diſpoſitio præcedere poteſt primum auxilium ſupernaturale. 103.*& ſeq.*
Auxilium Dei eſſe poteſt per modum concurſus, & per modum principii. 105
Præter concurſum cauſæ primæ aliud auxilium requiritur ex parte principii ad ſupernaturales actus, non item ad naturales. 107
Diuiditur in actuale, & habituale: & quid vtrumque ſignificet, explicatur. ibid
Gratia excitans quid ſit. ibid.
Quale ſit gratiæ auxilium pro actibus, qui ab habitibus eliciuntur. 108
Quid ſit auxilium ſufficiens. 115
Hominibus dari de fide eſt. ibid.
Auxilium hoc potens eſt, vt cum eo homo operetur, & faciat. 116
Infidelis nondum vocatus, aliquo modo habet auxilium ſufficiens, vt credat. 117
Gratia excitans nunquam phyſice prædeterminat voluntatem. 122*&c. ex* Patribus. 123. *Ratione probatur.* 125
Deus ex miſericordia tribuit peccatori auxilia gratiæ, vt à peccato reſurgat. 300
Cum eadem volitione fieri poteſt minor actus in intenſione. 322*&c.*

Gloria.

Gloria datur adultis ex duplici titulo, hæreditatis, & mercedis. 308*&c.*

Gloriatio.

Gloriatio de bonis operibus, etiamſi eſſet licita: non tamen ſemper eſt expediens. 185

Gratiarum actio.

Maior debetur ab eo, qui obedit, quam ab eo, qui reſpuit vocationem. 185

Gubernatio.

Prouidentia Dei ab eius gubernatione differt. 53. *& ſequent.*

H.

Honor.

Quatenus ſit in hominis poteſtate. 372 *& ſequent.*

I.

Idea.

Idea pertinet ad cauſam exemplarem. 201
Idea quæ eſt in actu intelligendi Dei, non ſe habet vt obiectum repræſentationis creaturarum. ibid. & ſeq.
Ideæ denotant rationem cauſæ. 202

Ignorantia.

Cur ignorantia antecedens libertatem tollat. 9. *&c.*

Indiuiduum.

Sine aliquo præuio determinaret Deus cauſam ſecundam ad indiuiduos actus, ſi ab ipſo eſt determinanda. 20

Induratio.

Induratio in malo non eſt à Deo vere & proprie, vt ab auctore. 98*& ſeq.*
Sed ideo Deo tribuitur aliquando, quia denegat gratiam, qua emolliretur cor. ibid.

Inſtrumentum.

Inſtrumentum naturale non indiget præmotione vt operetur, licet artificiale ea indigeat. 19

Ioſeph.

Ioſeph exaltatio præfinita eſt à Deo, & in exaltationem ordinata eſt venditio præuiſa. 79

Iudicium.

Iudicium connexionis extremorum aliud repræſentat, quam ſola illorum apprehenſio. 202.*& ſeq.*

Iuſtificatio.

Cur iuſtificatio creationis nomine ſignificatur in Scriptura 153.
Homo ſemper reſurgit ad maiorem gratiam, quam habebat ante peccatum. 341

Iuſtitia.

Compenſatio iniuriæ poteſt eſſe æqualis ex iuſtitia, ſuppoſito peccato, qualis non eſſet eo ſublato. 365*& ſeq.*
Quando ex tacita conſenſione alicuius in opus ſibi vtile obligatio iuſtitiæ oriatur. 361*& ſequent.*
Opus alias dignum, non fundatum in peccato, per ſe nullam obligationem iuſtitiæ inducit. ibid.

Iuſtitia.

Per opus dignum præcedente pacto acquiritur ius iuſtitiæ contra promittentem. 286
Iuſtitia nullam dicit imperfectionem in ſuo conceptu. 344
Voluntas dandi perfectionem arguit, etiamſi ius in alio ſupponat. 345
Ad rationem iuſtitiæ non requiritur, vt qui dat, ſe priuet re ipſa, quam dat. ibid.
Ratio debiti ex ſe nullam includit imperfectionem. ibid.
Proportio geometrica ſimul ſeruari poteſt aliquando cum arithmetica. 367
Quando debitor non eſt ad ſoluendum integre, non ſeruat iuſtitiam diſtributiuam, ſed cõmutatiuam. ibid.
Iuſtitiæ commutatiuæ materia reperitur etiam in Angelis inter ſe, & nobiſcum 352. *& in nobis erga Deum.* 353

Iuſtitia commutatiua.

Iuſtitia diſtributiua an & quando ex commutatiua oriatur. 356
Nullam imperfectionem includit formalis ratio iuſtitiæ commutatiuæ. 344
Formalis & materialis ratio iuſtitiæ commutatiuæ quomodo ſint diſtinguendæ. 352
Iuſtitia commutatiua ab aliis differt in eo, quod aliis tribuit ius proprium illorum. ibid.*& ſeq.*
Materia circa quam iuſtitiæ commutatiuæ quæ ſit. 357.
Iuſtitia commutatiua & diſtributiua ſpecie differunt. 369*&c.*

Vnde

Vnde ſumenda ſit diſtinctio inter iuſtitiam commutatiuam & diſtributiuam. 369
Ad rationem iuſtitiæ commutatiuæ non eſt neceſſaria mutua vtilitas dantis & accipientis. 357
Iuſtitiæ commutatiuæ diuerſæ ſunt, quando reſpiciunt diuerſa iura. 369
Iuſtorum ius ad gloriam, ad commutatiuam etiam iuſtitiam pertinet. 374
Quæ ratione requiratur contra paſſum ad iuſtitiam commutatiuam. 357

Iuſtitia diſtributiua.

Quæ ſit formalis ratio iuſtitiæ diſtributiuæ. 288
In iuſtitia diſtributiua nulla inuenitur imperfectio per ſe. 365
Formalis ratio iuſtitiæ diſtributiuæ nullam includit imperfectionem, ſed perfectionem dicit ſimpliciter ſimplicem. ibid. & ſeq.
Formalis ratio iuſtitiæ diſtributiuæ non conſiſtit adæquate in conſtituenda æqualitate proportionis geometricæ. 368
datum & acceptum qua ratione ſit materia iuſtitiæ diſtributiuæ. 367
Proportio inter multos non poteſt eſſe iuſtitiæ diſtributiuæ adæquatum obiectum. 368
Iuſtitia diſtributiua circa vnam tantum perſonam verſari poteſt. 371
Quam dignitatem reſpiciat iuſtitia diſtributiua. ib. &c.
Iuſtitia etiam diſtributiua conſtituit æqualitatem inter rem & perſonam. 369
Ob quam cauſam neceſſarium ſit ſeruare proportionem geometricam in iuſtitia diſtributiua. 370
Iuſtitia diſtributiua, ſemper eſt in ordine ad alterũ. 375
Iuſtorum ius quod habent ad gloriam ad iuſtitiam diſtributiuam etiam pertinet. 373
Iuſtitia quam Deus ſeruat in his præmiis, diſtributiua eſt eminenter. 374
Mens D.Thom. de hac iuſtitia Dei. 374

Iuſtitia hominis apud Deum.

Aliquando tenetur homo ad reparandum damnum illatum bonis externis Dei. 354
Reddere Deo cultum debitum pertinet ad iuſtitiam commutatiuam diuinam. ibid.
Sacrilegium iniuria eſt contra iuſtitiam Deo debitam. ibid.
Quomodo virtus hæc ſit pars iuſtitiæ ſubiectiua, aut potentialis. ibid.
Ex opere facto ex miſericordia oriri poteſt debitum iuſtitiæ. 373
Creatura à Deo recipit ius, quod ad illum habet. 346 *oriturque ex promiſſione illius.* ibid.
Quomodo omnia bona opera eſſe poſſint ex iuſtitia hominis ad Deum. 358

Iuſtitia generalis.

Cur iuſtitia generalis dicatur. 379

Iuſtitia legalis.

In Deo non eſt proprie iuſtitia legalis, ſed prouidentialis. 343. *cur prouidentialis vocetur.* ibid.
Iuſtitia legalis diſtincta ab aliis virtutibus. 378
Triplex acceptio huius virtutis ib.
Quod ſit dominium altum, & in quo differat à particulari. 378

Iuſtitia vindicatiua.

Iuſtitia vindicatiua eſt legalis iuſtitia 384
Iuſtitia vindicatiua non eſt in Deo diſtinctum attributum. 381.

Libertas.

Facultas eſt voluntatis, & rationis. 1
Formaliter eſt in voluntate: radicaliter in intellectu. 4
Non ſolum eſt facultas ſpontanee agendi, ſed agendi, & non agendi. ibidem. Idque eſt de fide. ibid.
Libertas tollitur, ſi ponatur in ſola indifferentia paſſiua. 3. & ſeq.
Hæc veritas definita eſt in Concilio Tridentino. 2
Impugnantur qui libertatem conſtituunt in rationis indifferentia. 4. & ſeq.
Indifferentia rationis radix eſt libertatis, non formalis libertas. ibid.
Libertas duplicem facultatem includit, volendi ſcilicet, & nolendi. 5. & ſeq.
Poteſtas libertatis impediri poteſt, vel ſi Deus concurſum ſuſpendat. ibid. vel ſi ignoretur obiectum circa quod ibid. & 6.
Vſus libertatis non poteſt impediri ex parte obiecti. 6. poteſt tamen impediri à Deo. 6
Quod diſcrimen ſit inter noſtram, & diuinam voluntatem in modo libertatis. 4
Decretum Dei æternum non repugnat cum ſua libertate in actibus liberis. 5
Quæ ſit recepta definitio libertatis. ibid.
Conditio præuia requiſita ad actum libertatem tollit, ſi indifferentiam deſtruit. 7
Libertas nec impeditur ex parte intellectus, aut obiecti. ibid. nec ex parte Dei. ibid.
Suppoſitio antecedens libertatem tollit, non conſequens ex Anſelmo. 8
Quæ ſit potentia, qua voluntas poteſt operari, vel non operari dum eſt libera. 2
Non eſt libertas quando vſus non eſt in libertate proxima voluntatis. 24
Ex eo quod voluntas determinetur à Deo, vt hunc actum numero eliciat, nulla ei infertur neceſſitas. 37
Nulla libertas eſt in voluntate reſpectu indiuiduationis actus. ibid.
Error eſt dicere, hominem ideo libere operari, quia ſe operari exiſtimat. 38
Suppoſitio antecedens, ſi determinat voluntatem, libertatem tollit, quantumuis ſit extrinſeca. 39
Voluntas, vt ſe ipſam libere determinet, habere debet in poteſtate proxima quidquid ad actum requiritur. 57
Voluntas Dei non ſe habet negatiue circa ea, quæ libere non facit. 138
Quæ ſuppoſitio antecedens libertatem deſtruat. ibid.
Etiamſi ſuppoſitio antecedens voluntatnm non determinet, infallibilem connexionem habere poteſt cum effectu. 178
Variæ libertatis acceptiones. 270. & 271
Quid ſit libertas quoad exercitium & ſpecificationem. 271.
Quæ ſit libertas à neceſsitate naturali. ibid. cum ea non pugnat neceſsitas ex ſuppoſitione. ibidem.
Si intellectus iudicium determinaret voluntatem, libertas deſtrueretur. 199
Quæ neceſsitas libertatem tollat ex Anſelmo. 35

Liberum Arbitrium.

Actus ſpontaneus liber dici poſſet: ſed iſte loquendi modus ſuſpectus eſt hoc tempore. 1
Libertatis facultas longe differt ab eius vſu. ibid.
Hunc vſum in nobis reperiri ſcripturæ teſtantur & Concilia. ibid.
Quid ſignificet liberum arbitrium non eſſe rem de ſolo titulo. 2
Perinde eſt hominem nunquam vti libertate ac illam non habere. 10

In quo compleatur definitio liberi actus. 6
Inter ea, quibus poſitis, liberum arbitrium poteſt operari & non operari, non eſt annumeranda ipſa actio, qua operatur. 7
Quid requiratur vt actus ſecundus ſit liber 8. &c.
Quidquid ſequitur ex actu libero, liberum dicitur. ibid.
Etiamſi Deus ſit liber, ſi determinet voluntatem, eius actio non erit libera. 9

Liberalitas.

Non ſunt pecuniæ ſolum liberalitatis materia. 348
In quo differat liberalitas à miſericordia. ibid.
Amplitudo materiæ, quam habet diuina liberalitas, non tollit quin proprie liberalitas ſit. 349

M.

Meritum.

Bonis operibus in gratia factis meremur præmium à Deo etiamſi ab eo ſint talia opera. 287
Actus charitatis poteſt eſſe minus meritorius, quam actus alterius virtutis. 340
Meritum creſcit ex continuatione actus meritorij. 335 &c. Daturque ſucceſſiue pro eo gratiæ augmentum. ibid. nec ex eo ſequitur quod ſit infinitum. ibid.
Non reſpondet tantum augmentum gratiæ actui pro quo libet inſtanti, quantum pro primo. 336
Non ſemper meretur tantum præmium vnus actus continuatus aliquo determinato tempore, quantum merentur plures in illo factio. ibid.
Si aliquis actus duraret per ſolum inſtans, dignum eſſet eſſentiali & accidentali præmio. 337
Quid ſit actum eſſe meritorium ſecundum totam ſuam latitudinem ad æqualitatem. ibid. quo ſenſu verum id ſit. ibid.
Non dantur pro meritis tot gradus gloriæ, quot ſunt gradus actus meritorii. ibid.
Meritum eſſentialis gloriæ principaliter eſt à charitate 340
Meritum formale eiuſdem gloriæ non ſolum reperitur in actibus à charitate elicitis, ſed etiam in aliis. ibid.
Quæ conditiones requirantur, vt per bona opera mereatur quis vitam æternam. 297
Etiamſi bona opera digna ſint præmio, tamen non tribuunt ad illud iuſtitiæ ius abſque promiſſione Dei illis facta 299
Quid requiratur vt homo hic & nunc dignus ſit præmio propter bonum opus. 301
Multitudini actuum, reſpondet etiam intenſio gloriæ. 306
Præmii eſſentialis magnitudo, vnde ſit menſuranda. 305
Idem præmium dari poteſt ex duobus titulis diuerſi generis non tamen ſi ſint eiuſdem rationis. ibid.
Quod ſit diſcrimen inter merita infinita & finita in ordine ad præmium. 309
Quid mereantur opera iuſti diuerſa à contritione, iuxta Concil. Trid. 310
Actus ſupernaturales cuiuſcumque virtutis meritorii ſunt gloriæ. 312
Qua ratione dentur accidentalia præmia pro bonis operibus. ibid.
De præmio eſſentiali communiter eſt ſermo in Scriptura cum de præmio bonorum operum loquitur. 313
Qua ratione actus debeant eſſe à charitate, vt meritorii ſint vitæ æternæ. 315

Meritum actuum remiſſorum

Gratia debita actibus remiſſis aliquando datur. 328
Non eſt cur differatur collatio gratiæ his meritis debitæ. ibid. Non minus viuificatur amiſſa charitas, quam gratia. 331
Per actus remiſſos augeri gratiam. 332
Propter actus remiſſos ſtatim datur augmentum gratiæ 333
Opera bona etiam remiſſa meritoria ſunt vitæ æternæ, & magis ſanctificant, ſi fiant in gratia. 316. &c. ſicut actus mali magis animam maculant. ibid.

Merita mortificata.

Tota gratia correſpondens meritis viuificatis recuperatur in ipſa iuſtificatione. ibid.
Gratiam, qua viuificamur, gratis dari in iuſtificatione non repugnat. 291

Merita viuificata,

Pro meritis viuificatis ſemper datur aliquod præmium, quod alias non daretur. ibid
Præmium quod datur propter merita viuificata non proportionatur intenſioni contritionis, qua homo reſurgit. 320
Quid ſit materia viuificari ſecundum menſuram charitatis. 323
Merita mortificata reuiuiſcunt ad totum eſſentiale præmium. 324
Contritio in iuſtificatione reparat magna merita, & maior peccator poteſt reſurgere in maiori gratia. 323
An meritis viuificatis ſtatim detur amiſſa gratia. 325
Variæ opiniones. ibid
Valde errant qui dicunt, pro meritis viuificatis non dari augmentum gloriæ. ibid
Merita viuificata nullatenus dici poſſunt partiales cauſæ præmii alias danai ex aliis operibus. 322
Quam iuſtitiam ſeruet Deus cum merita reuiuiſcunt. 300. & 301. In quo fundetur talis iuſtitia. 301
Quomodo meritum iam tranſactum in Deo maneat, & in homine. ibid.
Negari non poteſt hæc reuiuiſcentia ſine temeritate. 297
Reuiuiſcentia meritorum non naſcitur à ſola miſericordia ibid. eam tamen ſupponit. 299. & conſummatur per iuſtitiam. ibid.
Ex ſola condignitate gratiæ non ſatis colligitur meritorum reuiuiſcentia. 298
Quod ſit decretum miſericordiæ, quod interuenit in viuificatione bonorum operum. 299
Licet reuiuiſcentia meritorum fiat à iuſtitia, & à miſericordia, per antonomaſiam eſſe dicitur à miſericordia. 302
Duplex poteſt eſſe reuiuiſcentia meritorum. ibid.
Peccator ius, quod habebat ad gloriam per pœnitentiam recuperat à Deo, in quo aliquatenus manebat. 30
Merita non reuiuiſcunt ad ſolum accidentale gaudium. ibid. circa fin.

Meritum & præmium.

Conſenſio Dei in noſtris bonis operibus ſine promiſſione non ſatis eſt, vt ex iuſtitia obligaretur ad præmia, ſi deeſſet pactum. 350
Deus veram iuſtitiam diſtributiuam exercet in diſtributione præmiorum. 372
In meritis iuſtorum, & præmiis ſeruantur conditiones iuſtitiæ commutatiuæ. 356

Motio Dei.

Quæ ſit motio, qua D. Thom. dicit, Deum mouere intellectum, & voluntatem. 31

Motus.

Mouere nihil eſt aliud quam motum efficere. 57. & ſeq.

Mouens.

Quo diſcurſu deducatur vnum mouens immobile. 16

Neceſſi-

N.

Neceſſitas

Quæ ſit neceſſitas conſequentis, & conſequentiæ, & quando libertatem tollat. 9

O.

Opera bona.

Quæ ſint opera mortificata, mortuaue, aut viua. 280 *&c. vide verbum actus.* ibid.

P.

Patres.

Qui Patres pugnent contra phyſicam prædeterminationem gratiæ excitantis. 125

Pactum.

Pactum requiſitum ad æqualitatem iuſtitiæ propriæ & perfectæ, quomodo præceſſerit meritum Chriſti pro Patribus veteris teſtamenti. 364

Peccatum.

Deus non imputat homini ea quæ faceret. 49

Cur promiſſionem peccati ſequatur infallibilis ſcientia Dei de futuro peccato. 88

Quatenus complaceat Deus in actu peccati iam præuiſo. 90

Deus non excitat aut præmouet ad actum peccati etiam pro materiali. 97

Deus non mouet ad actum bonum, aut indifferentem ea intentione, vt inde occaſionem ſumat homo mali operis. ibid.

Homo non prædeterminatur ad actus malos, adhuc pro materiali. ibid.

Deus non vtitur prauis voluntatibus, eas inclinando ad malos actus, & exponi ur Auguſt. 96

Deus non eſt dicendus auctor vnius peccati, quod eſt in pœnam alterius. 98

Deum non eſſe cauſam peccati de fide eſt. 58

Ad realem entitatem peccati phyſice concurrit Deus. ibi.

Deus non prædefinit malos actus antequam præſciat eſſe futuros. 59

Deus hominem mouere poteſt ad actum ex ſe bonum, ſeu indifferentem, etiamſi ſciat malum eſſe futurum. 60

Deus non inclinat ſuaſionibus ad peccatum. ibid. & ſeq. nec illud vult voluntate efficaci. 126

Idem eſt moraliter perſuadere peccatum, ac inclinare ad actum, qui ſine eo fieri non poteſt. 61

Deus non prædeterminat phyſice voluntatem ad actus malos. ibid. & ſeq. late.

Aliquid negatiuum, vel etiam poſitiuum interdum vult Deus peculiari conſilio, ex quo ſcit futurum peccatum. 69. *non tamen illi imputatur culpa.* ibid.

Poteſt Deus voluntates inclinatas iam in malum, in hoc potius quam in aliud inclinare. ibid.

Deus dici non poteſt peccati auctor, etiamſi ad materiale illius concurrat 74. *ſecus eſſet ſi determinaret voluntatem.* 75

Deus non mouet ad malum, nec caſu ad eius materiale concurrit. ibid.

Peccatum futurum non poteſt certo cognoſci in carentia diuinæ motionis ad bonum. 200

Quid in actu peccati à Deo ſit effectiue, quid non. 266

Peccatori poſſent iuſte denegari auxilia etiam ſufficientia. 301

Peccata nullatenus reuiuiſcunt quamuis reuiuiſcant merita. 302

Peccati Pœna.

Deus non vtitur iuſtitia commutatiua in punitione peccatorum 382. *nec diſtributiua.* & 383

Punitio hæc eſt actus prouidentiæ iuſtitiæ. ibidem.

Non repugnat ſeruare Deum in pœnis infligendis arithmeticam & geometricam proportionem. 383. & ſeq

Peccati permiſſio.

Cur permiſſionem peccati ſequatur infallibilis ſcientia Dei de futuro. 82

Permiſſio totius lapſus peccatoris non habet cauſam ex parte eius. ibid.

Qui ſit verum Deum voluiſſe primam permiſſionem peccati, vt oſtendat iuſtitiam ſuam. 83

Ex ſola permiſſione ſi conditionata ſcientia tollatur, non eſſet infallibile peccatum fore. 83. *ſecus tamen ſi ſupponatur illa ſcientia.* ibid. & ſequent.

Permiſſio peccati non poteſt ſtare cum eius prædeterminatione. 84

In quo fundetur infallibilis conſequutio peccati ex eius permiſſione. 89

Quæ permitti dicantur. 65

Permiſſio cur ſignificetur in Scriptura interdum per verba quæ innuunt Dei effectionem. 69. & ſeq.

Pelagius.

Pelagii error declaratur. 100. & ſeq.

Semipelagianorum error exponitur. 104. & ſequent.

Perſeuerantia.

Quid ſit perſeuerantiæ donum, & vnde efficax. 132. & ſequent.

Perſeuerare eſt quidem in hominis poteſtate. 132. & ſeq.

Quid requiratur magis ad donum perſeuerantiæ in homine, quam in Angelis ex Auguſtino. 156. & *in homine, poſt lapſum, quam ante illum.* ibid.

Pœnitentia.

Eodem modo viuificatur charitas ac gratia ſi diſtinguantur. 331

Cur dicant Patres, difficile reſtitui hominem ad priſtinum ſtatum gratiæ. 341. & 342

Homo ſemper reſurgit ad maiorem gratiam, quam habebat ante peccatum. 341.

Pœnitentiæ effectus.

Quam difficile ſit peccatoribus redire ad priſtinum ſtatum per pœnitentiam. 294

Quam certum ſit reuiuiſcere per pœnitentiam merita mortificata. 295

Pollicitatio.

Pollicitatio re ipſa idem eſt ac promiſſio. 300

Potentia.

Quæ potentia indifferens non poſſit producere determinatum effectum. 22

Eadem potentia non poteſt eſſe in eodem genere indifferens & determinata. 23

Perſonarum acceptatio.

Quo ſenſu dicatur in Scriptura, Deum non eſſe acceptatorem perſonarum. 385

Prædefinitio ſeu Præfinitio.

Quid ſit prædefinitio, & quod eius obiectum. 91. & ſeq.

Prouidentia perfectio ſine præfinitione poteſt intelligi. 89

Quid de ea opinione cenſendum ſit, quæ negat actus moraliter bonos præfiniri à Deo. 90

Ex prædefinitione actuum bonorum non læditur libertas. ibid. ſecus ſi non daretur ſcientia conditionata. ibid.

Præfinitio ex ſe ad nullam perfectionem prouidentiæ, potentiæ, aut ſcientiæ Dei eſt neceſſaria. 91

Effectus eſſentialiter pendens à culpa non præfinitur ante præuiſionem culpæ. 83

Quas bonas actiones prædifiniat Deus. 92

Quas non præfiniat. 93

Aliter ſe habet Deus circa bonos actus non præfinitos, quam circa malos. 94

Probabilius eſt prædefinire Deum aliquos actus bonos moraliter. 93

Effectus boni, qui non ſupponunt eſſentialiter peccatum, præfiniri poſſunt à Deo. 83

Quid prædefinitio dicatur minus proprie & rigoroſe. 51

Prædefinitio poſita ſcientia, conditionali non pugnat cum libertate. ibid. & 52.

Quomodo ſit poßibilis. 52

Prædefinitio dupliciter poteſt accipi. ibid.

Prædefinitio liberi actus non infert determinationem voluntatis 53 & ſeq.

Deus ſimul præfinit actum bonum cum medio infallibili. 53. in fine.

Quam differat prædefinitio à phyſica prædeterminatione. 53. in fine. & 54. in init.

Præfinitio quomodo non obſtat libertati quoad exercitium. 54

Præfinitione ſuppoſita repugnat non fieri actum. ibi.

Sine prædefinitione ſaluaretur Dei concurſus, & ſubordinatio voluntatis ad ipſum. 55. vnde non eſt neceſſaria ex parte cauſæ ſecundæ, ſed aliquando conueniens ex parte Dei. 55

Nullo modo dici poteſt actum malum prædefiniri à Deo, 74. vt conſtat ex Scriptura. & Conciliis, & Patribus ibid. adhuc pro materiali illorum. 75

Varie loquuntur Doctores de prædefinitione actuum ſupernaturalium. 162

Non repugnat libertati præfinitio actuum ſupernaturalium voluntate abſoluta prius ratione, quam præſciatur abſolute actus futurus, & eligantur media. 164

Immerito quidam aſſerunt eſſe de fide prædefiniiſſe Deũ omnes actus ſupernaturales. ibid. in fine.

Præfiniuntur actus ſupernaturales ordinati ad bonum totius Eccleſiæ. 165

Præfiniuntur etiam actus, & eorum circumſtãntiæ, quibus prædeſtinati ſalutem conſequuntur. 166

Præfiniuntur diſtincte, & in particulari tam actus quã auxilia ad illos neceſſaria. ibid. præfiniuntur deniq; (quamuis id non ita certum ſit) actus ſupernaturales eorum, qui damnandi ſunt. 167

Prædefinitio non eſt prima radix cognitionis futurorum contingentium. 206. & licet reſpectu aliquorum eſſe poßit proxima ratio. 204 non vero omnium. 203

Prædeſtinatio.

Aliter vult Deus auxilia efficacia prædeſtinatis, quam reprobis. 172

Nulla eſt in Deo formalis voluntas mediorum in communi ante prædeſtinationem & electionem auxiliorum gratiæ in particulari. 174

Præter voluntatem ſimplicem Dei erga omnium gloriã, alia eſt efficax erga prædeſtinatos. 175

Non minus Deus, quam homines, poteſt efficaciter velle aliquid vt præmium aliis ante præuiſionẽ meriti. 176

Ordo inter actus præſcientiæ, & decretorum, quos Deus habuit circa prædeſtinatos. 168

Præmotio.

Quo ſenſu verum ſit Deum præmouere. 57

Præmotio latius patet, quam prædeterminatio. ibid.

Prædeterminatio.

Quid ſit, & ſignificet phyſica prædeterminatio. 25. & 119. & libertatem on.nino tollit. 25. in fine.

Prædeterminationis neceßitas repugnat cum libertate ad non agendum. 23

Si prædeterminatio neceſſaria eſt voluntati, nec operabitur ſine illa, nec operari poterit. 24

Non eſt in hominis voluntate illam habere vel non habere. ibid & ſeq. per poſitiuam, aut negatiuam diſpoſitionem. 138

Si ſubditur libero arbitrio non eſt vera prædeterminatio. 27

Nec redditur ratio cur actus ſequatur ex ea infallibiliter. ibid. & 34.

Si inſeparabilis eſt ab actu natura ſua libertati repugnat 25. etiam radicali. 28

Prædeterminationis phyſicæ D. Thom. non meminit 29. & eius mens declaratur. 30

Phyſica prædeterminatio extrinſeca æque pugnat cum libertate, ac intrinſeca. 35. &c. etiam quoad exercitium. 140

Determinatio ad indiuiduum quantum differat à determinatione quoad ſpecificationem. 37

Implicat quod Deus velit determinare phyſice voluntatem vt libere operetur. 40

Ad quæ obiecta ſe extendat prædeterminatio, ſeu præfinitio. 81

Non poteſt concedi prædeterminatio ad actus bonos, quin concedatur ad malos. 94

Affirmari non poteſt phyſicam prædeterminationem ad actus moraliter bonos neceſſariam eſſe 85. & ſeq. nec ex parte illorum: nec ex parte Dei. ibid. nec ex debito naturæ, vel lege prouidentiæ. ibid.

Prædeterminatio voluntatis humanæ à Deo nobiſque procedit. 49

Cur hæc determinatio tribuatur cauſæ ſecundæ. ibid.

Voluntas non prædeterminatur phyſice, nec ab extrinſeco, nec ab intrinſeco inhærente. 57

Non eſt idem determinare, & prædeterminare ſecundum communem loquendi modum. ibid.

Ad formale peccati Deum non poſſe prædeterminare. 37. nec ad materiale. 44

Si prædetermcnaret Deus ad peccatum, illud vellet, & ordinaret. 65

Ex eo quod Concilium Tridentinum dicat actum malũ permißiue tantum eſſe à Deo, non ſequitur excluſiſſe auxilium generale ad operandum. 66

Si phyſica prædeterminatio neceſſaria eſt, nunquam datur auxilium ſufficiens non operantibus. 125

Prædeterminatio moralis in quo differat à phyſica. ibid.

Quid ſit moralis prædeterminatio. ibid. quomodo poßibilis eſt. 127. etiamſi non neceſſaria. ibid. adhuc moraliter. 125

Non poteſt eſſe tanta moralis prædeterminatio, vt ex vi illius ſit futurus actus omnino infallibiliter. 127

Phyſica prædeterminatio nullum fundamentum habet in Patribus. 122. nec in vlla ratione. ibid. & ſeq.

Potentia phyſice determinata diſſentire non poteſt. 123

Deus ſua voluntate non determinat noſtram. 120. & etiam in actibus ſupernaturalibus. 121

Determinatio voluntatis eſt etiam à Deo 70. hæc determinatio vocari poſſet prædeterminatio, niſi ſuſpectus eſſet hic loquendi modus. ibid.

Quæ abſurda ex prædeterminatione ſequantur. 251

Per phyſicas prædeterminationes deſtruitur libertas. 222. & ſeq. contra eam aperte pugnant Patres. 252

Præmium.

Idem præmium dari poteſt ex duobus titulis diuerſi generis ibid. non tamen ſi ſint eiuſdem rationis. 308

Qua ratione dentur accidentalia p`æmia pro bonis operibus. 314

De præmio eſſentiali communiter eſt ſermo in Scriptura cum de præmio bonorum operum loquitur. ibid.

Cum interdum res minoris valoris habeantur pro magnis præmiis inter homines. 318.

Prophetia.

Veritas, quæ eſt in prophetiis comminatoriis non cognoſcitur in cauſis. 218

Propoſitio.

Propoſitio quibus modis ſit neceſſaria. 222.&ſeq.
Propoſitio de præterito cur abſolute ſit neceſſaria. ibid.
Propoſitio de futuro quo ſenſu ſit neceſſaria, vt res futura non poſſit non eſſe futura. 222. in fine.
Propoſitio de præterito contingenti aliter neceſſaria eſt, quam de præſenti & futuro. 224.& ſequent.
Propoſitiones de futuro contingenti veræ ſunt, & eo ipſo ſunt ſcibiles. 237
Propoſitiones contingentes conditionales enunciant, coniunctionem vnius cum alio, non vero neceſſariam connexionem inter illa. ibidem.
Modus ſignificandi harum propoſitionum non repugnat ſignificatis. 238
Propoſitiones iſtæ hypotheticæ ſunt ex vi verborum. ibid. merito tamen conditionales dicuntur. ibid.
Propoſitiones iſtæ non ſunt impoſſibiles. nec ſuſpenſæ, & indeterminatæ. 237
Qualis requiratur exiſtentia in iis quæ enunciant vt veræ ſupponant. ibid.
Propoſitio indefinitia vniuerſali æquiualet in definitionibus Eccleſiæ, & doctrina li proportione. 309

Prouidentia.

Prouidentiæ perfectio ſine præfinitione poteſt intelligi. 90
Quid ſit prouidentia. 89. circa fin.
Voluntas quam habet adiuncta prouidentia ex ſuppoſitione ſolum eſt neceſſaria, ſicut alia decreta libera. 91.& ſequent.
Certitudo prouidentiæ circa actus liberos ex prædefinitione non pendet. 94
Effectus à Deo prouiſi per cauſas liberas euitabiles ſunt reſpectu cauſæ proximæ, etiamſi infallibiles ſint. ibid.
Diuina prouidentia ordinat media in finem etiam ſub conditione intentum. 95
Non eſt tamen neceſſarium, vt talis prouidentia includat infallibilem conſequutionem finis, niſi ſuppoſita præſcientia. ibidem.
Prouidentia in vniuerſum ſpectata euitari non poteſt. ib.
Quibus modis liber actus poſſit cadere ſub diuinam prouidentiam. 96
Actus mali ſub ea etiam comprehenduntur. ibid.
Prouidentia Dei perfectiſſima eſt. ibid.
Prouidentia conſtat actibus intellectus & voluntatis, & qui ſint illi. 48
Prouidentia Dei ab eius gubernatione differt. 52.&c.
Quam ſit ad Dei prouidentiam expediens, & neceſſaria, iuſtitia prouidentialis. 379
Quæ opera Dei ſint à iuſtitia prouidentiali. 378.& ſeq.

Purgatorium.

Pœna purgatorii quomodo ſequatur culpam ex natura rei. 362

R.

Reprobatio.

Reprobatio poſitiua non eſt abſque cauſa, ſine qua tamen eſt negatiua. 81
Eſt enim ſola voluntas Dei illius cauſa. ibid.
Quid Auguſt. ſentiat de reprobatione poſitiua. 82
In primo ſigno ante præuiſa merita non habuit Deus voluntatem excludendi à regno, ſed alios actus poſitiuos ſuæ prouidentiæ. ibid.
Non electio cur dicatur reprobatio ab aliquibus. ibid. & ſeq.
Permittit Deus deficere homines ſufficienter vocatos, nō vero ex ſe intendi pro eo tempore vocare, in quo ſcit repugnaturos ſuæ vocationi. 149
Reprobatio nullatenus eſt ex intentione Dei, quantumuis præſciatur. 81
Cur noluerit Deus dare maiora auxilia iis, quos ſciebat non conſenſuros. 167
Quo fine Deus auxilia efficacia neget reprobis. ibid.

S.

Sacrilegium.

Sacrilegium iniuria eſt contra iuſtitiam Deo debitam. 355

Satisfactio.

Satisfactio hominis ad Deum ſecluſa diuina ordinatione non poteſt eſſe omnino iuſta & efficax. 362
Peccator non ſatisfacit ad æqualitatem Deo pro iniuria ei illata per peccatum. 298
Peccator per gratiam non ſatisfacit ad æqualitatem pro pœna debita pro peccato. ibid.
Satisfactio Chriſti vt fundata in promiſſione habuit æqualitatem iuſtitiæ propriæ & perfectæ. 364
Perſona læſa non ſemper tenetur acceptare ſatisfactionem æqualem ſibi oblatam. ibidem.
Cur aliquando neceſſaria ſint pro tali pœna talis ſatisfactio, quæ alias natura ſua non ſufficiebat. 363

Seruus.

In quibus rebus ſeruus non poſſit habere iuſtitiam erga dominum. 389

Scientia.

Quid ſit effectum cognoſci in ſua cauſa. 198
In decreto, quod Deus habet ad concurrendum cum creatura, non poſſunt certo cognoſci hæc futura. 207. ſeq.
Quid requiratur, vt certa ſit aliqua ſcientia. 216

Scientia conditionata.

Quam ſit ad prouidentiæ effectus neceſſaria. 48
Difficultates circa ſcientiam conditionatam. 238
Quid ex parte Dei repuiratur ad hanc ſcientiam, quidque ex parte obiectorum. ibid.
An Deus cognoſcat determinate propoſitiones conditionatas, etiamſi diſparata ſint ea, quæ enunciant. 239
Scientia hac ratione antecedit decretum liberum Dei. ib.

Scientia futurorum.

Scientia futurorum contingentium ad Dei prouidentiam neceſſaria. 49
Scientia futurorum libertati non repugnat. 34

Scriptura.

Regula pro explicanda Scriptura. 69
Particula, Forſan, in Scriptura non ſemper dubitationis eſt nota. 228
Adiectiuum interdum ponitur in Scriptura loco ſubſtantiui. 263

V.

Viſio.

Cum æquali lumine gloriæ viſio Dei erit æqualis, quantumuis perfectus ſit intellectus. 184
Viſio poteſt creſcere vt viſio, quin creſcat vt præmium. 316
Ratio præmii non eſt de interna ratione viſionis. 317
Viſio debet creſcere vt ſit maius præmium. ibid.

Virtus.

Duplex virtutis præmium. 327
Laudatio non eſt præmium per ſe debitum virtuti. 317

Virtutes infuſæ.

Actus infuſarum virtutum ſupernaturales ſunt, etiamſi non ſint ab actu charitatis formaliter, aut virtualiter imperati. 316

Vindicta.

Quid requiratur ad honeſtatem vindictæ. 381
Ad quam iuſtitiam pertineat vindictæ actus. 38

Voluntas.

Licet eam non poſſit Deus cogere, ei poteſt neceſſitatem inferre. 4. ſub fin.
Vix poteſt abſtinere ab aliquo quin habeat poſitiuum actum nolendi. 5. circa fine.

Voluntatis neceſſitas quoad ſpecificationem non ſolum oritur ab obiecto, ſed etiam ab ipſa voluntate 6
Voluntas poteſt neceſſitari à Deo. ibid.
Non indiget prædeterminatione phyſica ad operandum. 34. & *latius* 21. & 22
Voluntas ſolum manet indifferens, paſſiue, ſi phyſica determinatione indiget 22
Longe aliter indifferens eſt voluntas, quam aliæ cauſæ ib.
Voluntas ſe ipſam determinat ibid.
In malis actibus, initium eſt à voluntate, ſed non in bonis 23.
A nullo extrinſeco determinari poteſt voluntas. ibid.
Voluntas ſe determinat volendo, & vult ſe determinando. ibid.
Iudicium per ſe non eſt efficax ad determinandam voluntatem. 34
Voluntas ex vi ſubordinationis, quam habet ad cauſam primam, non indiget phyſica prædeterminatione. 14.
Cum omnibus præuiis requiſitis ad operandum, adhuc in ſenſu compoſito voluntas libera manet ad operandum ex Concilio Trident. 26
Repugnat voluntatem phyſice determinari, & libere operari. 3. *circa fin.*
Excluduntur omnia, quæ dici poſſent voluntatem determinare. 200
Nullus influxus præuius à Deo in voluntate requiritur neceſſario ad hoc vt operetur. ibid.

Voluntarium

Quid ſit voluntarium perfectum 269. *Quomodo differat à libero. vide ſupra verbo Libertas.*
Coactio repugnat actibus elicitis à voluntate 270
Voluntarium ſecundum quid, an ex natura rei ſatis ſit ad valorem contractus. 270 & 271
Quid requiratur, vt aliquid dicatur inuoluntarium ſecundum quid. 271.

Voluntas creata.

Quomodo moueat Deus voluntatem creatam. 57
Voluntas ſe ipſam prædeterminat ad actus liberos non ſine Deo. 55
Quomodo voluntas dicatur proprie ſe mouere. 56
Deus voluntatem determinat, ſed non ſine illa. 57
Voluntas eligit ſe determinando, & eligendo ſe determinat. 55 *in fin.*
Quid de determinatione iſta ſentiat D. Thom. 56

Voluntas diuina.

Quæ ſit voluntas diuina antecedẽs, & conſequens ex Damaſceno. 80. *ſub fin.*
Voluntas qua vult Deus manifeſtationem ſuæ gloriæ, efficax eſt, & finem conſequitur per media, etſi non præfinita ſint. 92
Decreta Dei ad intra aliqualis ratio reddi poteſt ex parte obiecti. 5

F I N I S.

ALSPH 1785495 02-28593